



سلسلہ مطبوعات 40

لائت پھلارہا ہوں رسول اللہ کی فیضان ہے میرے مرشد صیدائش کا

اصحاب حدیث اور تشنگان علوم کیلئے پیش بہا تحفہ  
اس شرح کے مطالعہ سے فن اصول حدیث میں مہارت حاصل کی جاسکتی ہے  
اور فرقہ بانی باطلہ سے گفتگو کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے

قَطْرُ الْعِطْرِ

شرح اردو

مُخْتَصَرُ الْفِكْرِ

لابن حجر العسقلانی

مؤلف مولانا محمد مودعہ صاحب صدر اوکاڑوی

آئینہ

مکتبہ اہل لائت شہ زلیخا

87 جنرل لاہور روڈ، لاہور  
فون 048-3881487

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ  
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربعہ

معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

## معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

### تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے  
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی  
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے  
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ [KitaboSunnat@gmail.com](mailto:KitaboSunnat@gmail.com)

🌐 [www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# قطر العطر

شرح اردو

# خُبْرَةُ الْفِكْرِ

لابن حجر العسقلانی



مولانا محمد شمسودین صاحب صدر اکاڈمی

مکتبہ اہل سنت والجماعت

87 جنوبی لائبریری سڑک، لاہور 048-3881487

Cell: # 0332-6311808

## ﴿ حوالہ دہنی کی کتابیں ﴾

نام کتاب	_____	قطرات العطر شرح اردو شرح نخبۃ الفکر
مصنف	_____	مولانا محمد محمود عالم صفدر ادا کاڑوی
کمپوزنگ	_____	محمد مسلم فاروقی
ڈیزائننگ	_____	ملک اعجاز حسین
تصحیح ایڈیشن	_____	مولانا بشیر احمد صاحب
تعداد	_____	1100
ناشر	_____	مکتبہ اعلیٰ السنۃ والجماعۃ 87 جنوبی لاہور روڈ سرگودھا

## ﴿ مکتبے ﴾

مکتبہ امدادیہ ملتان	←	مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی	←	مکتبہ عمر فاروق نزد جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور	←	مکتبہ اشرفیہ چوہارہ روڈ لیہ
مکتبہ دارالعلوم کبیر والا	←	مکتبہ عمرو بن العاص اردو بازار لاہور
ادارہ اسلامیات لاہور	←	مکتبہ محمودیہ تیمرگرہ
کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی	←	جامعہ حیدریہ خیر پور میرس سندھ
←	←	مدنی کتب خانہ بالاقبال محمدیہ مسجد میں بازار جوہر آباد



# فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
34	خطبہ کتاب	1
34	اصطلاحات حدیث	2
34	تصانیف اصطلاحات حدیث	3
36	مؤلفین اصول حدیث	4
41	تعارف ابن الصلاح	7
43	سبب تصنیف کتاب	8
46	تعریف حدیث	9
46	علم حدیث کا موضوع	10
47	سنت اور حدیث میں فرق	11
48	خبر کی اقسام	12
50	حدیث متواتر	13
52	کچھ اہم قواعد و اصول	14
60	اقسام تواتر	15
61	عبارات کا حاصل	16
62	تواتر طبقہ	17

63	تواتر تعادل	18
63	تواتر اسنادی	19
63	تواتر معنوی	20
66	تواتر پر اہم واقعہ	21
72	علم بدیہی و نظری میں فرق	22
80	تواتر مشہور	23
80	مشہور کے منکر کا حکم	25
87	عزیز	26
92	تعارف ابن زشید	27
94	ایک اہم بحث	28
97	حجیت خبر واحد کے دلائل	29
99	غریب کی اقسام	30
102	چند اصول و ضوابط	31
124	فرد مطلق، فرد نسبی	32
129	مرسل اور منقطع کے درمیان فرق	33
132	پہلی تقسیم خبر مقبول	34
133	صحیح لذاتہ	35
134	ضبط کی اقسام	36
135	حدیث متصل	37

136	تفاوت مراجع حج	38
137	اصح الاسانید	39
139	اصح الاسانید فی عند الامام اعظم	40
146	کیا حج بخاری اصح الکتب ہے؟	41
157	استاد عالیہ	42
161	ثنا نیات امام اعظم	43
161	علائیات امام اعظم	44
168	حسن لذاتہ	45
171	حسن الخیرہ	46
173	امام ترمذی کے قول کی وضاحت	47
175	زیادۃ اللہ	48
179	شاذ و محفوظ	49
180	عجیب واقعہ	50
182	معروف و منکر	51
182	فرق مابین شاذ و منکر	52
183	متابعت	53
184	تعریف متابع اور اقسام	54
186	شاہد	55
187	الاعتبار	56

188	تقسیم حدیث مقبول	57
189	مختلف الحدیث	58
192	ناخ و منسوخ	59
192	تعریف نسخ اور علامات	60
197	رفع تعارض کی انواع	61
200	معلق	62
200	فرق معلق اور معطل	63
201	اقسام معلق	64
202	تعدیل مبہم	65
205	مرسل	66
206	حکم مرسل	67
231	مرسل سے احتجاج کے دلائل	68
231	مرسل کی چار قسمیں	69
232	دلیل شوافع	70
232	ابطال دلیل شوافع	71
236	فیصلہ ابو داؤد	72
243	ستوط کی اقسام	73
244	مدلس	74
245	مدلس کا حکم	75



246	مدلس اور مرسل غنی میں فرق	76
247	مراتب رواۃ	77
253	وجوہ طعن	78
254	خبر مردود و ملحوظ طعن راوی	79
256	موضوع	80
258	معرفت موضوع کے قرآن و علامات	81
260	وضع کا حکم	82
263	معلل	83
263	پہچان حدیث معلل	84
268	مدرج الاسناد	85
271	مدرج المعنی	86
272	مقلوب	87
273	المزید فی متصل الاسانید	88
274	مضطرب	89
275	مصحف	90
275	محرّف	91
277	اختصار الحدیث	92
278	روایت بالمعنی	93
280	غریب الحدیث	94

287	مشکل الحدیث	95
288	مجہول راوی	96
291	راوی قلیل الحدیث	97
292	صحابی کی جہالت صحت حدیث کے لئے معسر	98
296	بدعت	99
296	اقسام بدعت	100
298	سوء حفظ	101
298	اقسام سوء حفظ	102
299	مستابع	103
299	حسن التعمیر	104
301	تقسیم خبر باعتبار سند	105
302	مرفوع	106
302	اقسام مرفوع	107
314	مرسل	108
317	صحابی کی تعریف	109
318	تابی	110
318	تخصر میں	111
322	مقطوع اور منقطع میں فرق	112
322	اثر اور مسند میں فرق	113

324	مرفوع موقوف	114
326	طوبیسی	115
327	حالی سند کا فائدہ	116
327	دو حالی سندوں کا ذکر	117
329	موافقت	118
329	بدل	119
330	مساوات	120
332	روایت الاقران	121
334	مدح	122
334	روایت الاکابر عن اصغر	123
334	السابق واللاحق	124
340	من حدیث ولی	125
342	حدیث مسلسل	126
343	صیغ اداء	127
349	أجباء	128
349	حدیث معصن	129
350	اجازت بالمشافہ	130
351	مناولہ	131
352	وجاہہ	132

353	اعلام	133
355	اجازت مجہول	134
357	متفق مفترق	135
358	مؤتلف والمختلف	136
361	مقشابہ	137
367	المستشابه المقلوب	138
371	مراتب جرح وتعدیل	139
372	جرح وتعدیل کے احکام	140
376	تزکیہ اور شہادت میں فرق	141
378	تعدیل و جرح کس کی مقبول؟	142
381	مرتبہ ذہنی	143
381	مذہب نسائی کی توضیح	144
386	الجرح والتعدیل	145
387	وہ اسباب جو ہمارے ہاں جرح نہیں	146
388	احتناف پر ارجاء کا طعن	147
390	اہل الرائے ہونے کا طعن	148
394	خدمت حدیث کے درجے	149
405	کیا جرح تعدیل پر مقدم ہے؟	150
414	معرفت الکلتی	151



415	معرفت الاسماء	152
418	معرفت اسماہ المجرود	153
418	اسماہ رجال پر تصنیف شدہ کتب کی تاریخ	154
426	اسماہ المفرد	155
427	الکئی والانساب واللقاب	156
428	معرفت الموالی	157
429	معرفت الاخوان والاخوات	158
431	معرفت اداب الشیخ	159
432	معرفت بن التحمل والاداء	160
433	صفحہ کتبۃ الحدیث	161
433	صفحہ عرضیہ وسامعیہ	162
434	الرحلۃ فیہ	163
435	معرفۃ سبب الحدیث	164
436	خاتمۃ الکتاب	165
436	التماس	166

## تقریظ

محدث العصر، امام المناظرین، شیخ الشیخیر والمحدث حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہم

استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کھروڑیکا

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم محمد و آلہ و صحبہ اجمعین اما بعد

ہمارے حنفی مدارس میں اصول فقہ کی کتب میں سے اصول الثاشی، نور الانوار، حسامی وغیرہ داخل نصاب ہیں، ان میں ”باب السنۃ“ بھی پڑھایا جاتا ہے جس میں احتاف کے اصول حدیث کا بیان ہوتا ہے مگر بہت کم طلبہ ہیں جن کے اساتذہ کے ذہن میں یہ بات ہو کہ ہم اصول حدیث پڑھا رہے ہیں۔ اس کے بعد جب شرح نخبۃ الفقہ اور تدریب الراوی بطور اصول حدیث کی پڑھائی جاتی ہیں تو اساتذہ و طلبہ کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ یہ ہیں اصول حدیث، حالانکہ احتاف کے اصول حدیث وہ ہیں جو انہوں نے باب السنۃ اصول فقہ کے اندر پڑھے جبکہ شرح نخبۃ و تدریب میں شوافع کے اصول حدیث ہیں۔ لیکن ہمارے اساتذہ و طلبہ شافعی اصولوں کو ہی اصول حدیث کے طور پر پختہ کر لیتے ہیں اور پڑھاتے وقت انہی اصولوں کے تحت حدیث پڑھاتے ہیں۔ مثلاً احتاف کے اصول حدیث کے مطابق خاندان کا انقطاع، ارسال و تدلیس جرح موجب ضعف نہیں، لیکن آج حنفی اساتذہ حدیث بھی مخالفین کی طرف سے ارسال و تدلیس کے اعتراض سن کر مرعوب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ جب حنفیہ کے ہاں ارسال و تدلیس موجب ضعف ہی نہیں تو یہ اعتراض ہم پر ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک مجتہد کا حدیث سے احتجاج اس حدیث کی تصحیح ہے۔ تو اب اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ فلاں محدث نے اس کو ضعیف کہا ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس محدث کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے مگر مجتہد کے نزدیک صحیح ہے اور بعض دفعہ ایک حدیث کے ضعف و صحت میں محدثین کے درمیان بھی

اختلاف ہو جاتا ہے، اس لئے ہمیں اس محدث کی تصحیف کی وجہ سے اس حدیث کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ راوی حدیث صحابی کا فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا ہے، ہم جب فتویٰ پیش کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ اس صحابی کی اپنی بیان کردہ حدیث مرفوعہ کے خلاف ہے لہذا یہ معتبر نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کے اصول کے مطابق صحابی کا اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ اس حدیث کے مؤدب یا منسوخ یا موضوع ہونے کی دلیل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک لفظ سنت سے مرفوع حکمی کی دلیل ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت کا لفظ سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں پر بولا جاتا ہے۔ (طحاوی) حنفیہ کے اصول حدیث کے مطابق حدیث پر عملی تو اتر صحت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اگر ایک حدیث سنداً ضعیف ہو مگر اس پر عملی تو اتر ہو تو وہ حدیث متواتر شمار ہوتی ہے اور حدیث متواتر کے ثبوت کے لئے سند کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ نہ وہ سند کی محتاج ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کتب فقہ میں اسناد لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ ان احادیث کی بنیاد تو اتر پر ہے۔ لیکن جب عملی تو اتر کے باوجود اس حدیث کی سند پر اعتراض ہوتا ہے تو ہمارا حنفی عالم اپنے اصول حدیث سے ناواقف ہونے کی بنا پر روادا کی بحثوں میں الجھ جاتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک لفظ السنۃ، سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ پھر قرآن کے ساتھ سنت رسول یا سنت صحابہ کی تعیین ہوتی ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔ میں نے بعض نامور حنفی علماء سے سنا جو شافعیہ کے اس اصول کے مطابق کہہ رہے تھے کہ جب مطلقاً لفظ سنت ذکر کیا جائے تو اس سے سنت رسول ﷺ مراد ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب ضعیف حدیث کی آثار صحابہ کے ساتھ تائید ہو جائے تو وہ حدیث حجت اور قوی ہو جاتی ہے جبکہ شافعیہ اور غیر مقلدین آثار صحابہ ہی بجائے اقوال محدثین کو معیار بنا کر بوجہ ضعف سند اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔

بہر کیف اس چیز کی اشد ضرورت تھی کہ شرح نخبۃ الفکر کی کوئی ایسی شرح تحریر کی جائے جس میں محل کتاب کے علاوہ شواہخ کے اصول حدیث کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے اصول حدیث کو

بھی بیان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے محقق العصر حضرت مولانا محمد امین صفدر کے تربیت یافتہ اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد محمود عالم صفدر مدظلہ کو کہ انہوں نے اس ضرورت کا احساس کر کے ”قطرات العطر“ کے نام سے ان مذکورہ بالا خصوصیات کی حامل شرح تحریر فرمادی ہے امید ہے کہ شرح نخبہ الفکر کے پڑھنے پڑھانے والے اساتذہ و طلبہ اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ شرح مذکور کو نافعیت تامہ اور قبولیت عامہ کی لغت سے سرفراز فرمادیں۔

آمین۔

## تقریظ

سید الفقہاء زبدۃ الاتقیاء سراج المسالکین فقیہ العصر

حضرت اقدس مفتی عبدالستار صاحب مدظلہم

رئیس الاقواء جامعہ خیر المدارس ملتان

حامد اومصلیٰ امام احمد حضرت مولانا منیر احمد صاحب زید مجدہم کی تقریظ ہالا سے بندہ متفق

ہے اللہ پاک مؤلف مولانا محمد محمود عالم سلمہ کو جزائے خیر عنایت فرمادیں اور کتاب ہذا کو ذریعہ

نجات بنا دیں۔ آمین۔

بندہ عبدالستار عفی عنہ

۱۱-۱۰-۱۳۲۶ھ



## تقریظ

استاذ العلماء جامع شریعت و طریقت

حضرت اقدس مولانا منظور احمد ظہم

استاذ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان

اوپر کے دونوں حضرات نے جو تحریر فرمایا ہے بندہ کی رائے بھی یہی ہے۔

منظور احمد

خادم خیر المدارس ملتان

۱۳ شوال ۱۴۲۶ھ

## تقریظ

امام الصرف والنحو جامع العلوم والفنون

حضرت مولانا شمشاد احمد صاحب

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم . اما بعد . بندہ استاذ العلماء

حضرت مولانا منیر احمد صاحب دامت برکاتہم کی تقریظ سے حرف بحرف متفق ہے۔ اساتذہ و طلبہ

حدیث اس کتاب سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ دعا ہے کہ حق جل شانہ اس کتاب کو

قبولیت سے نوازے اور شارح کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ (آمین)

شمشاد عثمانی اللہ عنہ

۱۳-۱۰-۱۴۲۶ھ

## تقریظ

تقریظ از شیخ العلماء بقیۃ السلف حضرت مولانا سید محمد امین شاہ صاحب دامت برکاتہم فاضل دارالعلوم دیوبند و مدیر مدرسہ مدنیہ جامعہ ذکر یا محمد دم پور خانوال۔  
تمیذ رشید حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی خلیفہ مجاز حضرت سید خورشید احمد شاہ

حق تعالیٰ نے اس قطہ الرجال کے عالم میں بھی جن نفوس قدسیہ کو علوم نقلیہ و عقلیہ سے سرفراز فرمایا ہے اور قرآن و سنت کے نور سے جن کے سینہ کو پرفرمایا ہے ان میں سرفہرست مناظر اہل سنت، وکیل حقیقت، برہان حق و صداقت حضرت مولانا محمد امین صفدر اذکار ذوی نور اللہ مرقدہ کی ذات منبع فیوض والبرکات معدن الحسنات والخیرات سرفہرست ہے۔

جس حسن تعبیر و اظہار مافی الضمیر پر قادر مطلق نے قدرت تامہ سے نوازا تھا اس کی مثال نہیں مل سکتی۔ اگرچہ کمال من علیہا فسان کے ارشاد خداوندی کے مطابق حضرت اقدس داعی اجل کو لبیک کہ گئے، لیکن اپنی نظر مسیحتی سے چند رجال کا رایے تیار کر گئے۔ جو حضرت ممدوح کے صحیح اور روحانی علمی جانشین ثابت ہوئے جن میں آپ کے حقیقی برادر زادہ الفاضل الصالح حبیب الکریم مولانا محمود عالم اذکار ذوی زید فضیلہ و مجددہ بھی شامل ہیں۔ جیسے مشائخ کا یہ جملہ معروف ہے کہ حضرت شاہ تمیزی علیہ الرحمۃ کے وہی و کسی علوم و معارف کی حضرت شیخ رومی زبان آتش نفاش تھے بعینہ عزیز موصوف بھی اپنے عم مکرم کے حسن ہیاں کے حقیقی نمائندے و ترجمان ہیں۔

شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح قطرات العطر کے نام سے اسم ہاستمی ہے اس مجموعہ عطر و گلاب نے حل کتاب مستطاب کے ساتھ بحث اصول حدیث میں مسلک احناف کو اس انداز میں واضح اور مدلل پیش کیا گیا ہے کہ فرق باطلہ پر اتمام حجت کرتے ہوئے تشریح و توضیح کا حق ادا کر دیا

گیا ہے۔ اس علمی تحقیقی دستاویز کے مصنف مشہور میں آنے کے بعد اس کے مطالعہ کے بغیر معلمین و محصلین کے لئے نخبۃ الفکر کی تفہیم سے اساتذہ و طلبہ قاصر رہیں گے۔ اس لئے جملہ اساتذہ کتب حدیث سے خصوصاً طلباء سے عموماً التماس ہے کہ وہ اس کو ہر نایاب مجموعہ عطر و عنبر گلاب سے بھر پور استفادہ کریں۔ اللہ تعالیٰ عزیز شارح کے علم و عمل میں اضافہ فرمائیں اور کتاب لا جواب کو مقبولیت کاملہ سے نوازتے ہوئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ آمین ثم آمین۔

فضیلۃ الشیخ محقق العصر مناظر اہل السنۃ

علامہ عبدالغفار الذہبی

استاذ تخصص فی الدعوة والتحقیق مرکز اہل السنۃ والجماعۃ سرگودھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی ونسلم علی سید الانبیاء

وعلی آلہ واصحابہ وفقہائہ واتباعہ اجمعین الی یوم الدین اما بعد!

عالم اسباب میں اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کی حفاظت کا ذمہ خود لیا اور اسکے

مختلف شعبہ جات کے لئے رجال کار پیدا فرمائے۔ مثلاً قرآن پاک کے الفاظ کی حفاظت حفاظ

کرام سے کروائی ۲۔ قرآن پاک کے معانی و مطالب کی حفاظت کے لئے حضرات مفسرین کی

جماعت کو وجود بخشا ۳۔ حدیث رسول اللہ ﷺ کے معانی و مطالب کی حفاظت اور ان سے استنباط

مسائل کے لئے حضرات مجتہدین وفقہاء کرام کی ذوات قدسیہ کو اس دنیا میں بھیجا ۴۔ اور علم

الحدیث جو کہ بقول امیر المومنین فی الحدیث فقیہ العرب سیدنا امام سفیان بن سعید الثوری الکوفی

متوفی ۱۶۱ھ لا اعلم افضل من علم الحدیث لمن اراد به وجہ اللہ تعالیٰ ان

الناس یحتاجون الیہ فی طعامہم وشرابہم فهو افضل من التطوع بالصلوۃ

والصيام لانه فرض كفايه (مقدمه شرح نخبۃ الفكر ص ۱ ونحوه فی الاماع لقاضی عیاض ص ۴۰)

کہ میں اس آدمی کے لئے علم حدیث سے افضل نہیں سمجھتا جو اس (علم حدیث) کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی رضاء کا ارادہ کرے اس لئے کہ لوگ اپنے کھانے پینے میں اس کی طرف محتاج ہیں اور یہ نفل نماز اور روزہ سے افضل ہے کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے

چنانچہ فرن مصطلح الحدیث یعنی اصطلاحات احادیث اور جرح وتعدیل صحت و ضعف وغیرہ جیسے اہم فنون کے لئے بھی حق تعالیٰ نے رجال کار پیدا فرمائے جنہوں نے فن حدیث پر اصول وقواعد اور ضوابط مرتب کر کے اہل علم کے لئے عموماً اور طلباء حدیث کے لئے خصوصاً آسانی پیدا فرمائی۔ اور ان کی مدد سے ضالین اور مہلین کی گمراہی کا راستہ روکا۔ فن حدیث اور اصول جرح وتعدیل اور خصوصاً فن حدیث پر بہت سے ائمہ نے قدم اٹھایا مثلاً ۱۔ المحدث الفاصل بین الراوی والواعی للحافظ القاضی ابی محمد

الرامهر مزى متوفى ۳۶۰ھ ۲۔ کتاب الاکلیل لابی علی محمد بن محمد

متوفى ۳۸۸ھ ۳۔ معرفت علوم الحدیث للحافظ ابی عبداللہ الحاکم

متوفى ۴۰۵ھ ۴۔ المدخل الی معرفة کتاب الاکلیل للحاکم ۵۔ المستخرج

علی معرفة علوم الحدیث للحافظ ابی نعیم الاصبهانی متوفى ۴۳۰ھ ۶۔

الکفایہ فی علم الروایہ للحافظ ابی بکر الخطیب متوفى ۴۶۳ھ

۷۔ الجامع لاخلق الراوی وآداب السامع للحافظ ابی بکر الخطیب

۸۔ الاماع الی معرفة اصول الروایة وتقیید السامع للحافظ القاضی عیاض

متوفى ۵۴۴ھ ۹۔ ما لایسع المحدث جهله للحافظ ابی حنص المیانجی

متوفى ۵۸۰ھ ۱۰۔ جامع الاصول للحافظ ابن الاثیر الجزری متوفى ۶۰۶ھ

۱۱۔ علوم الحدیث للحافظ ابن خلفون متوفى ۶۳۶ھ



۱۲۔ فن الحديث للحافظ ابى الخير التبريزي متوفى ۵۶۳۶ھ  
 ۱۳۔ علوم الحديث للحافظ ابى عمرو ابن الصلاح متوفى ۵۶۴۳ھ ۱۴۔ علم  
 الحديث للحافظ المحدث الصنعانى اللاهورى متوفى ۵۶۵۰ھ ۱۵۔ التقريب  
 والتيسير لمعرفة سنن البشير والنذير للحافظ ابى زكريا النووى متوفى  
 ۵۶۷۶ھ ۱۶۔ الخلاصه فى اصول الحديث للحافظ العلامة الطيبي متوفى  
 ۵۷۴۳ھ ۱۷۔ نظم الدرر فى علم الاثر المشهورب الفية العراقى للحافظ زين  
 الدين العراقى متوفى ۵۸۰۶ھ ۱۸۔ المختصر فى اصول الحديث للحافظ  
 السيد شريف الجرجانى متوفى ۵۸۱۶ھ

۱۹۔ شرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر عسقلانى متوفى ۵۸۵۲ھ  
 ۲۰۔ فتح المغيبي فى شرح الفية الحديث للحافظ محمد بن عبدالرحمن  
 السخاوى متوفى ۵۹۰۵ھ ۲۱۔ تدريب الراوى للحافظ ابى بكر السيوطى  
 متوفى ۵۹۱۱ھ ۲۲۔ ظفر الامانى فى مختصر الجرجانى للحافظ عبدالحئى  
 الكهنوى متوفى ۵۱۳۰ھ ۲۳۔ قواعد فى علوم الحديث للامام الحافظ  
 المحدث الناقد الفقيه ظفر احمد العثمانى متوفى ۵۱۳۹ھ وغيرها

فنون حديث میں مصطلحات الحديث ایک اہم فن ہے جس کے ذریعے سے  
 روایات ورواات کے مراتب اور ان کے مقام و مرتبہ، قوت و ضعف وغیرہ کا پتہ چلتا ہے۔ ائمہ  
 محدثین نے بڑی تفصیل کے ساتھ ان پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ فن خالص علمی ہے اس کا تعلق اصحاب  
 بصیرت علماء سے ہے یہی وجہ ہے کہ بہت سے اردو دان حضرات جو ان اصطلاحات سے ناواقف  
 تھے جب انہوں نے اس وادی میں قدم رکھا تو اردو کے روزمرہ کے محاورات والفاظ کو لے کر خوب  
 گل کھلائے اور اپنی کم علمی و جہالت کا ثبوت دیا۔ اس فن میں عربی زبان میں چھوٹی بڑی بہت سی  
 کتابیں موجود ہیں جیسا کہ ہم نے چند کا ذکر کیا ہے جن سے اخذ و استفادہ جاری ہے۔ لیکن ان  
 میں شرح نخبة الفكر کو مدارس میں داخل کیا گیا ہے۔ اور اس میں بہت سارے اصول شوائع کے ہیں

- کاش فن اصول حدیث میں اگر قواعدنی علوم الحدیث یا کوئی ایسی نئی کتاب جو حنفی اصولوں پر مرتب کی گئی ہو وہ اگر طلباء کو پڑھائی جائے تو اہل السنۃ حنفی طلباء کرام کو بہت فائدہ ہوگا۔ شرح نخبۃ الفکر کی عربی شروحات تو بہت ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ فاضل محقق مولانا سجاد الحجابی نے اپنی تقریظ میں کیا ہے لیکن اردو زبان میں کوئی ایسی ٹھوس شرح نہیں تھی جس میں حنفی اصولوں کو اجاگر کیا گیا ہو اور فن مصطلح الحدیث کے تمام گوشوں کو محیط ہو۔ الحمد للہ اعلیٰ المحترم الصالح فضیلۃ الشیخ المحقق مولانا محمد عالم صفدر اذکاروی مدظلہم نے اردو زبان میں شرح نخبۃ الفکر کی شرح قطرات العطر کے نام سے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں حنفی اصولوں کو خوب بیان فرمایا اور یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو دونوں جہانوں میں بلندی درجات کا ذریعہ بنائے اور علماء کرام اور طلباء عظام کو اس سے نفع اٹھانے کی توفیق عطا فرمائے آمین بجاہ سید المرسلین۔ از قلم

ابوشعیب عبدالغفار فاروقی ذمہی خادم شعبہ التخصیص فی التحقیق والدعوہ مرکز اہل السنۃ

15/5/2009

والجماعۃ چک نمبر ۸۷ جنوبی لاہور روڈ سرگودھا

زبدۃ الافاضل محدث عظیم فخر امثال  
جامع الحما سنمۃ المحققین استاذ العلماء

## حضرت اقدس سجاد الحجابی مولانا اشخ دست بردار کاظم العالیہ

”بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ  
واصحابہ ومن تمتعہم باحسان الی یوم الدین وبعد۔ علم مصطلح الحدیث کے اندر سلف صالحین کے زمانہ  
سے ہی تصانیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے اصول حدیث کی بہت سی  
مباحث اپنی کتاب ”الوصول“ اور ”کتاب الام“ میں درج کئے ہیں۔ اصول حدیث کے متعلق  
بہت سارے سوالات امام احمدؒ کے شاگردان سے پوچھتے تھے جو بعد میں مستقل کتابوں کی شکل  
میں جمع ہو گئے۔ امام مسلمؒ نے بھی کتاب ”التعمیر“ اور ”مقدمہ صحیح مسلم“ میں ان قواعد حدیثیہ سے  
تعرض کیا ہے۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے کثیر تعداد میں اصول حدیث کے قواعد اپنی تواریخ ثلاثہ  
”التاریخ الکبیر، الاوسط، الصغیر“ میں بکھیرے ہیں۔ اور یحییٰ بن المدینیؒ کا ہے۔ انہوں  
نے ”کتاب العلل“ وغیرہ لکھی۔ علم حدیث کے ضوابط و قواعد کے بارے میں امام یحییٰ بن معینؒ  
کی تواریخ کی طرف بھی رجوع کیا جاسکتا ہے۔ حال ہی میں ڈاکٹر نور سیف کی تحقیق کے ساتھ  
تاریخ یحییٰ بن معین بروایت عباس الدوری چار جلدوں میں چھپ کر آگئی ہے۔ سادات حنفیہ  
کثر اللہ سوادہم نے بھی اپنے نزاعی انداز میں قواعد حدیثیہ کو مدون کیا ہے جو آپ کو کتب اصول  
فقہ کی بحث السنۃ میں مل سکتے ہیں۔ جیسے ”الفصول فی الاصول“ امام ہمامؒ کی ”اصول  
سرخرسی“ شمس الامم کی ”اصول بزدوی“ امام فخر الاسلام کی اور پھر اس اصول بزدوی کی  
شرح خاص کر ”کشف الامرار“ امام عبدالعزیز بخاریؒ کی، محدث العصر حضرت اشخ مولانا  
محمد یوسف بزوریؒ اس کے نہایت مداح تھے۔ اور ”التقریر علی اصول البزدوی“ للامام  
الباربریؒ ان علمی کتابوں میں آپ کو اصول حدیث کے بہت سے قواعد ملیں گے۔ امام ترمذیؒ نے  
کتاب ”العلل الصغیر“ لکھ کر محدثین پر احسان کیا۔ پھر ابن رجبؒ الحسینی کی شرح العلل

نے چار چاند لگا دیئے، جو عصر حاضر کے بہت سے تخصصات فی الحدیث کے نصاب میں بھی درساً شامل ہے۔ اس مختصر جائزہ کے بعد وہی سلسلہ بھی شروع ہو چکا تھا جس کو حافظ ابن حجر نے شرح نخبة کے مقدمہ میں اختصاراً بیان کیا ہے۔ متاخرین علماء میں سے امام ابن صلاحؒ نے "معرفة الحديث" بلکسی۔ مصنف کے تقویٰ خشیت الہی، اور کتاب کے استیعاب و تہذیب کی وجہ سے اہل علم کے درمیان یہ کتاب مشہور ہو گئی۔ چنانچہ علماء فحول اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوئے۔ کسی نے اس کی شروع، تو کسی نے حواشی لکھے۔ کسی نے مختصرات و منظومات تو کسی نے استدرکات لکھے۔ امام الحدیث شیخ عبدالفتاح ابو نعہؒ کے اندازے کے مطابق مقدمہ ابن صلاحؒ کی تینتیس (۳۳) شروع، حواشی اور منظومات لکھے گئے (مقدمہ قفوالاثر)۔ تقریباً دو صدیاں مقدمہ ابن صلاحؒ سے استفادہ کرتی رہیں۔ اتنے طویل عرصہ کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی مصریؒ (ولادت ۷۷۳ھ وفات ۸۵۲ھ) نے اصول حدیث میں مقدمہ ابن صلاحؒ کو ماخذ بنانا توئے ایک مختصر اور مفید متن متین تیار کیا۔ جو "نخبة الفکر" کے نام سے متداول ہوئی۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حالت سفر میں لکھا اور خود اس کی شرح "نزهة النظر" کے نام سے لکھی۔ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حافظ صاحبؒ کی زندگی میں ہی اس کتاب کو شہرت دی۔ اس کا اعزازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ حافظ نے نخبة الفکر ۸۱۲ھ میں لکھی اور ان ہی کے معاصر امام ابن الوزیر الیہائیؒ (متوفی ۸۴۰ھ) نے بڑے اہتمام کے ساتھ نخبة الفکر کو مرجع اور ماخذ بناتے ہوئے اور کچھ زیادات، تنقیحات کے ساتھ ایک مجموعہ تیار کیا۔ یہ ابھی تک مخلوط ہے اور چھپ نہیں سکا۔ مقدمہ قفوالاثر میں شیخ عبدالفتاح ابو نعہؒ نے تقریباً ۲۷ کتابیں ایسی تحریر کیں جو نخبة الفکر کے ارد گرد تحریر کی گئیں بلکہ "الیواقیت والدرہ شرح نخبة الفکر" کے محقق ڈاکٹر مرتضیٰ الذہبی نے تو ان شروع کی تعداد ۶۶ تک پہنچائی ہے۔ حقیقت میں اگر حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو صحیح طریقہ سے پڑھایا جائے تو طلباء کو اصول حدیث کی کامل استعداد حاصل ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کے ساتھ چند ایک جگہوں میں ایک مجموعہ عالم اختلاف کر سکتا ہے۔ مثلاً احادیث کی صحت کی جو انہوں نے تقسیم

سباہی کی ہے یا بحث مرسل کو لے لیجئے جس کی تحقیق آپ ”قطرات العطر“ میں تفصیل سے دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن مجموعی لحاظ سے حافظ کی کتاب علم حدیث کا خزینہ ہے قارئین کے سامنے چند شروع کا ذکر کرنا مفید معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ حاشیہ ابن ابی شریف علی نزہتہ النظر۔ علامہ ابن ابی شریف حافظ ابن حجرؒ کے بلا واسطہ شاگرد ہیں اور حافظ ہی سے شرح نخبہ پڑھی۔ یہ وہ ابن ابی شریف ہیں جنہوں نے محقق علی الاطلاق امام ابن ہمامؒ کی ماہرہ کتاب ’المسایرہ‘ کی شرح ’المسامرہ‘ کے نام سے لکھی، جو علم کلام کے بڑی مآخذ میں شمار کی جاتی ہے۔ یہ حاشیہ مکتبہ دارالوطن بیروت سے طبع ہو چکا ہے

۲۔ حاشیہ قاسم بن قطلوبغا۔ قاسم بن قطلوبغا اپنے وقت کے نامور محدث اور فقیہ ہیں۔ انہوں نے بھی شرح نخبہ حافظ ابن حجرؒ سے ہی پڑھی۔ ان کا حاشیہ بھی اچھی مباحث پر مشتمل ہے اور دارالوطن سے ہی طبع ہو چکا ہے۔

۳۔ ”الہدایۃ والدرر علی شرح نخبۃ الفکر“ للعلامة المناوی۔ علامہ مناویؒ نے ابن ابی شریفؒ، ابن قطلوبغا اور علامہ برہان الدین البقائی (تلیذ حافظ ابن حجرؒ و مولف الکشف الوفیہ) سے کثرت سے استفادہ کیا ہے۔

۴۔ شرح الشرح نخبۃ الفکر لملا علی القاری۔ سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ کی یہ شرح محل کتاب کے حوالے سے اہم ترین شرح ہے۔ حال ہی میں نذرتیم اور ھیم تیم کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے چھپ کر آئی ہے، اور کراچی سے قدیمی کتب خانہ نے بھی شائع کر دی ہے

۵۔ امعان النظر شرح شرح نخبۃ الفکر۔ قاضی اکرم سندھی نصرپوری گیا رحویں صدی کے کبار علماء میں سے تھے۔ ان کی یہ شرح اصول حدیث میں علق نہیں سمجھی جاتی ہے۔ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے (الرفع والتکمیل ص ۹۷ پر) فرمایا ”حدیث شرح احسن شروع شرح النخبۃ“۔ سندھی سے مولانا غلام مصطفیٰ قاسمیؒ نے اپنی تحقیق سے اسے شائع کیا ہے۔

۶۔ بہجۃ النظر علی شرح نخبة الفکر لابی الحسن السندهی الصغیر  
متوفی ۱۱۸۷ھ۔ ابوالحسن سنہی صغیر کی یہ شرح مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کی تحقیق سے سندھ سے  
چھپ چکی ہے۔

۷۔ النکت الغرر علی نزہتہ النظر۔ شیخ محمد صالح القرنی کی تصنیف ہے جو ترکی  
کے معتبر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ شرح نخبة الفکر پر ان کی تالیف بہترین شروع میں شمار ہوتی ہے۔  
۸۔ بگلہ دیش میں حضرت مولانا عبدالملک صاحب نے شرح نخبة کی بہترین شرح  
شروع کی ہے جو تاحال مکمل نہیں ہو سکی۔ احقر کی نظر سے ابتدائی چند صفحات گزرے تھے۔ خالص  
محدثانہ، تھمیانہ انداز اپنایا ہے۔ مولانا عبدالملک صاحب کی دوسری کتاب "المدخل الی  
در استہ الحدیث الشریف" علماء سے داد تحسین حاصل کر چکی ہے۔

ان ہی شروع میں سے ایک بہترین اور اچھی شرح کا اضافہ ہمارے محترم  
دوست نوجوان عالم دین حضرت مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ نے  
"قطرات العطر شرح شرح نخبة الفکر" لکھ کر کیا ہے۔ ان کی شرح بہت سی خصوصیات کی حامل ہے  
۔ انشاء اللہ مدرسین اور طلباء کرام کے لئے اس کی مباحث روح افزاء ہوں گی۔ شرح میں چند  
مباحث خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۱۔ مرسل کی بحث ۲۔ متواتر کی بحث ۳۔ تلقی بالقبول کا دلیل  
صحت ہونا ۴۔ فضائل میں حدیث ضعیف کا مقبول ہونا ۵۔ تقسیم سہامی پر جرح و نقد ۶۔ اسماہ الرجال  
پر تصنیف شدہ کتب کا تعارف ۷۔ فن غریب الحدیث پر تصنیف شدہ کتب کا تعارف۔ ان مباحث  
کا خاص توجہ کے ساتھ مطالعہ اگر کیا جائے تو ان امور میں عمدہ صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ  
مؤلف قطرات العطر کو جزائے خیر دے جنہوں نے شرح نخبة کی شروع میں ایک اچھی اور مفید  
شرح کا اضافہ فرمایا۔ حق تعالیٰ شانہ اس شرح کو مولف عظام اور ہمارے لئے صدقہ جاریہ بنا دے  
۔ وماذا لک علی اللہ یزیز۔ کتبہ سجاد الحجابی خادم الحدیث بمہ پند المرادان

## مکتوب گرامی!

میس المتحقین عمدة المحدثین  
جامع المقولات والمنقولات ایتاذ العلماء

صاحب  
دعوت  
مکرم  
عالیہ  
حضرت اقدس  
مولانا شیخ  
محمد نافع

۲۔ از محمدی شریف ضلع جھنگ ۷ اربح الثانی ۱۲۲۸ھ ۵ مئی ۲۰۰۷ء

باسمہ تعالیٰ محترم و مکرم مولانا محمد محمود عالم صفدر دام مجید کم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی!

آپ کا ملفوظ موصول ہوا۔ مندرجات مکتوب سے آگاہی ہوئی ۲۔ اس کے متعلق چند چیزیں دوسرے کاغذ پر درج کر دی ہیں ان کو ملاحظہ فرمائیں ۳۔ دیگر بات یہ ہے کہ مختلف چند ایک چیزیں ذکر کی ہیں ان میں باہمی ترتیب نہیں ہے۔ کوئی نفع مند بات ہو تو اخذ کر لیں باقی کو ترک کر دیں ۴۔ بیماری کی وجہ سے میری معذوری ہے۔ خاتمہ بالخیر، خاتمہ بالا ایمان کی دعا کرنے سے دریغ نہ فرمائیں۔ والسلام مع الدعانا چیز دعا جو دعاً گو محمد نافع عفا اللہ عنہ

متفرق عرض داشت

۱۔ حافظ ابن حجر العسقلانی نے امام اعظمؒ کی تہذیب التہذیب ص ۳۳۹ تا ۳۵۱ ج ۱۰ تحت

”النعمان بن ثابت“ میں بڑی توصیف اور توثیق ذکر کی ہے وہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام صاحب کی وثاقت کے قائل ہیں اور ان کا علمی مقام اور مرتبہ تسلیم کرتے ہیں۔

۲۔ ابن عیثمہ کے علماء کرام کے نزدیک بعض متفردات ہیں اور وہ معروف مشہور ہیں۔ ان

متفردات کو علماء متروک قرار دیتے ہیں۔ ”استواء علی العرش“ کا مسئلہ بھی ان ہی متفردات میں سے ہے۔ اس کے متعلق درج ذیل کتب کی طرف رجوع فرمائیں تو شاید کچھ معلومات حاصل ہو سکیں

۱۔ الاعتقاد علی مذهب السلف للبيهقي ۲۔ کتاب الاسماء والصفات للبيهقي ۳۔ اور مفسرین نے "استواء علی العرش" کی بحث کی ہے۔ جہاں جہاں قرآن مجید میں استواء علی العرش کا ذکر ہے اسکے تحت یہ بحث طے کی۔

۳۔ ایک یہ چیز بھی ذکر کی جاتی ہے کہ ابن تیمیہ کا کلام بعض دفعہ امام ابوحنیفہ کی توصیف و توثیق کے حق میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ "منہاج السنۃ لابن تیمیہ" جلد رابع ص 193, 195 تحت روایت ردائتس انہوں نے امام صاحب کو احد ائمہ الشاہیر کے لقب اور اعلم و افقہ کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ ابن تیمیہ کے نزدیک امام اعظم کا مقام و مرتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے آپ کو یہ حوالہ معلوم ہو اجماعاً طائش کر دیا گیا ہے۔

۴۔ مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سے سنا تھا کہ وہ فرماتے تھے ابن تیمیہ "طبقہ صوفیا" سے ناراض ہے اور ابن قیم (جو ابن تیمیہ کا شاگرد ہے) وہ صوفیا سے مانوس ہے۔

۵۔ اور "صحیح بخاری" کے متعلق جو مقولہ علماء میں مشہور ہو رہا ہے کہ "اصح الکتاب بعد کتاب اللہ" تو یہ اصحیت اضافی مراد ہے (حقیقی اصحیت مراد نہیں)۔ یعنی جو حدیث کے ذخیرے بخاری کے بعد آنے والے ادوار میں مرتب ہوئے ان سے یہ اصح ہے نہ کہ فی الواقع یہی اصح ہے اور کوئی حدیث کی کتاب صحیح و اصح نہیں، بہر حال یہ ایک مقولہ ہے، اس سے ہمارے اکابر احناف کی کتب احادیث کا درجہ و مقام کم نہیں ہو سکتا۔

۶۔ اسی ضمن میں یہ بات عرض ہے کہ آپ کی کتاب "قطرات" بڑی محنت سے تیار ہوئی ہے۔ اللہ کریم آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ لیکن اس میں شواہح اصولوں کو واضح کیا گیا ہے۔ اگرچہ ضمناً احناف کے بعض اصول بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

۷۔ اگر پسند خاطر ہو بندہ کی یہ رائے ہے کہ فن حدیث میں حنفی اصولوں کو واضح کرنے کے لئے ایک مستقل رسالہ الگ مرتب کیا جائے (جو شرح نخبۃ الفکر کے ساتھ منظم نہ ہو) بلکہ اس کی اپنی انفرادی حیثیت ہو۔



- ۸۔ یہ ایک عظیم کام ہے اور محنت طلب ہے۔ معمولی نہیں ہے۔
- ۹۔ جس طرح مولانا خیر محمد صاحب جالندھری نے ”خیر الاصول“ ایک رسالہ مرتب کیا تھا اسی طرح یہ رسالہ بھی خاص نوعیت کا مرتب ہونا چاہیے۔
- ۱۰۔ مولانا علامہ خالد محمود صاحب نے بھی آپ کو احاف کے اصولوں پر کام کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ حقیقت میں یہ اہم کام ہے۔ اس کو مکمل کرنے پر وقت صرف کریں۔
- ۱۱۔ یہ فن حدیث کی خدمت ہوگی اور اس دور کے علماء و طلباء پر احسان عظیم ہوگا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ مدرسین و اہل مدارس حضرات اس کو داخل درس کر لیں اور نصاب میں شامل ہو جائے۔

### مکتوب گرامی!

امام الشریعین جامع اصول و فقہ و تفسیر و تفسیر  
مفت عظیم صاحب التحقیق و التفسیر

حضرت اقدس  
مولانا شیخ عبدالحلیم چشتی  
ملا الکتب و عرض شمسہ بالہ علیہا  
بکرمہ اللہ علیہ و علیٰ آہل بیاتہ

الحمد للہ و کفی و سلام علی حمادہ الذین اصطفیٰ امامہ

حضرت مولانا محمود عالم صاحب زیدہ لطفہ نے قطرات العطر فی شرح شرح  
نخبۃ الفکر اردو میں لکھی ہے۔ مجھے سے تقریظ کی فرمائش کی ہے۔ میں ان دنوں آنکھوں کے آپریشن  
کی وجہ سے لکھنے پڑھنے سے گریزاں ہوں۔ اس کتاب پر کی گئی تقریظات ماشاء اللہ اچھی ہیں  
۔ موصوف نے مجھے ایک گرامی نامہ لکھا جس میں اسکی خصوصیات تحریر فرمائی ہیں۔ موصوف کا خط  
اس کے ساتھ منسلک ہے۔

اس گرامی نامے سے ہر ایک پڑھا لکھا اس شرح کی خصوصیات سے بخوبی

آگاہ ہو سکتا ہے۔ ارباب نظر خود موصوف کی مذکورہ خصوصیات کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ  
مشک آنت کہ خود بہوید نہ کہ عطار بگوید  
اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ کتاب موصوف کی بیان کی ہوئی خصوصیات کی جامع ہو اور اس  
سے خلق خدا طلبہ اور اہل علم کو فائدہ پہنچے۔ آمین

محمد عبدالعلیم چشتی ۱۹/۹/۱۳۲۷ھ

جو خصوصیات لکھ کر بھیجی گئیں وہ درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ متن کا ترجمہ، تشریح اور فائدہ کے عنوان قائم کر کے کئی معلومات کا اضافہ کیا گیا ہے۔
- ۲۔ کتاب میں جہاں کہیں کسی محدث کا نام آیا اور اس کا ذکر مفید معلوم ہوا تو اس کا تعارف  
نقل کر دیا گیا۔

۳۔ تعارف میں اگر کسی متعصب فی المذہب کا ذکر آیا تو اس کو بھی واضح کیا گیا۔

۴۔ ۴۲ کے قریب کبار ائمہ جرح و تعدیل کا مختصر تعارف

۵۔ معقول کو محسوس کی طرح واضح کرنے کے لئے عام فہم مثالیں

۶۔ محدثین کی اصطلاح صحیح الکتب پر تفصیلی بحث

۷۔ مرسل کی تفصیلی بحث

۸۔ کتب مذکورہ فی الکتب کے بارے میں اضافی معلومات مثلاً یہ کتاب شائع ہو چکی

ہے یا نہیں۔ اگر شائع ہوئی ہے تو کہاں سے اور اگر شائع نہیں ہوئی تو اس کا قلمی نسخہ کس لائبریری  
میں محفوظ ہے وغیرہ

۹۔ کسی اصول پر اگر مفصل کتاب موجود تھی تو اس کا تعارف

۱۰۔ کتب جرح و تعدیل کا مفصل تعارف

استاذ العلماء، محدث العصر

## حضرت اقدس مولانا محمد طیب صاحب

شیخ الحدیث جامعہ امدادیہ فیصل آباد

محمدہ ونصلی وسلم علی رسولہ الکریم وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد

رسول اللہ ﷺ کی حدیث شریف دین کا اہم ماخذ ہے اس تک رسائی اصول حدیث کے بغیر ممکن نہیں۔ حدیث شریف مقصد اور اصول اس تک رسائی کا راستہ ہیں۔ اصول حدیث کو بالکل نظر انداز کر کے مسائل کا استخراج آزادی و بددیہی ہے۔

ہر علم کی طرح اصول حدیث کے بعض مسائل میں بھی محدثین و فقہاء کے نقطہ نظر اور ذوق کا اختلاف ہے۔ متاخرین کے ایسے مختلف فیہ اصولوں پر اصرار کر کے حقد میں فقہاء کے علوم میں شکوک و شبہات پیدا کرنا بھی گمراہی کا راستہ ہموار کرنا ہے۔

مدارس میں عموماً اصول حدیث پر متاخرین شافیہ کی معضلات کے درس کا رواج ہے جن میں مندرج بعض تفصیلات کا فقہائے حنفیہ کے ذوق سے مختلف ہونا ممکن ہے۔ ایسے مقامات پر دونوں نقطہ نظر طالب علم کے سامنے آنے ضروری ہیں اور اصول حدیث کے اسباق عموماً بڑے اساتذہ کرام کے پاس ہوتے ہیں اور وہ سبق میں اس کا اہتمام بھی کرتے ہیں لیکن مرد روزانہ کے ساتھ استعدادیں کم ہو رہی ہیں اور طلبہ حدیث کی تعداد بڑھ رہی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اس ذوق کے اختلاف کو مد نظر رکھ کر اصول حدیث کی کوئی شرح اردو میں ہو۔ اللہ تعالیٰ مولانا محمد محمود عالم صفدر ادا کا ڈوی کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ انہوں نے اصول حدیث کی معروف و مقبول کتاب شرح نخبۃ الفکر کی اردو میں شرح لکھ کر طالبین حدیث کی اچھی خدمت کی ہے بندہ اس کتاب سے کھل استفادہ تو نہیں کر سکا لیکن چونکہ مصنف ایک جید

مدرس اور مولانا محمد امین صفدر ادا کا زوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ خاص ہیں، توقع ہے ان کی یہ کتاب طلبہ حدیث کے لئے بصیرت افروز ہوگی۔

حق تعالیٰ اس کا نفع عام و تام فرمائیں اور مولف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔  
والسلام محمد طیب صدر جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد ۲۳ صفر المظفر ۱۴۲۸ھ

محدث عظیم استاذ العلماء محقق العصر  
حضرت اقدس محمد  
مولانا شیخ  
صاحب مکاتیم عالیہ  
رئیس تخصصی الحدیث جامعہ قدوسیہ کراچی

# ساجد

حدیث کے نقل و تحمل اور روایات و راویان حدیث کے باہمی فرق مراتب کو پہنچانے کیلئے اختیار کردہ طرز و طریقہ اور اسلوب اُمداد خاص خاص شخصیات اور مجالس تحدیث کے دائرہ سے نکل کر کثرت اہتمام کی وجہ سے عمومی قاعدوں اور ضابطوں کے طور پر متعارف ہونے لگا حدیث نبوی کی طرح اس کے حصول کو بھی ضروری سمجھا جانے لگا تو طالبان حدیث کی سہولت کی خاطر ان منتشر پھیلی ہوئی باتوں کو الگ سے کتابوں میں جمع کیا گیا مختلف اوقات میں حکم و اضافوں کے ساتھ تنقید تجحیس کا عمل بھی برابر جاری رہا جس سے اصحاب حدیث کے اختیار کردہ مناجح کو اصول کی تعبیر مل گئی رفتہ رفتہ اصول فقہ کی طرح قرون متاخرہ میں اصول حدیث عنوان سے ایک دوسرا فن بھی متعارف ہوا جس کی اپنی کتابیں اور جداگانہ طرز و امداد قدامتاً خیرین نے اصول حدیث کی تنقید تاویل کیلئے تعبیرات کے حوالہ سے گرانقدر خدمات انجام دی ہیں جس کی وجہ سے غیر مطرد ہونے کے باوجود ان اصطلاحات کو سمجھنا اور یاد رکھنا آسان ہو گیا علامہ ابن صلاح کی کتاب

”معرفة النواع علم الحديث“ کے بعد محدث وقت حافظ ابن حجرؒ کی تلخیص ”مخبر الفکر“ اور اس کی مختصر شرح نزہۃ النظر کو دوسری کتابوں کی بہ نسبت رواج عام حاصل ہوا اس کی بنیادی وجہ اس کتاب کا فنی تقاضوں سے زیادہ درسی مزاج مذاق (تقسیم اور اختصار) کے مطابق ہونا ہے درسی ہونے کی وجہ سے ہر زمانے میں اس پر خوب محنت کی گئی (شروحات، منظومات اور مختصرات کا سلسلہ برابر جاری رہا مصطلحات حدیث کتابوں میں جمع کرنے والے حضرات زیادہ تر شافعی المسلک تھے دوسروں کی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنے مسلک کے حوالہ سے نہایت زیرک اور موقع شناس طبیعت کے مالک تھے اس مختصر ترین مجموعہ میں بھی اپنے خاص رجحانات کو انہوں نے نظر انداز نہیں ہونے دیا البتہ حنفیہ کے یہاں حدیث نبوی کے متعلق استنباط و استخراج، ترجیح و تقدیم اور رد و قبول کے اپنے قواعد اور جداگانہ اصول ہیں جو وہ اصول فقہ پر لکھی ہوئی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں اس لئے مصطلحات حدیث کے عنوان سے باقاعدہ تعلیمات کا کوئی بڑا داعیہ نہیں تھا مواقع اختلاف کو وہ اصول فقہ کی کتابوں کے اندر موجود کتاب والسنة کے مباحث کی روشنی میں اچھی طرح سمجھتے تھے اگرچہ حنفیہ میں سے بھی متعدد حضرات نے اصالت اور شروحات و تعلیمات کے عنوان سے بھی مصطلحات حدیث پر باقاعدہ کام کیا ہے چونکہ نصابی تقاضوں کی بنا پر اصول فقہ کی کتابیں پڑھتے ہوئے کوئی حدیث کی کتاب اور اختلاف الاحکام کی بحثیں پیش نظر نہیں ہوتیں اس وجہ سے کتاب و سنت کی باتیں آگے چل کر نظروں سے اوجھل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

نزہۃ النظر پڑھنے پڑھانے والوں کی ایک بڑی تعداد مواقع اختلاف کا خیال رکھتی ہے نہ اس سے متعلق تفصیلات کا علم حنفی ہوتے ہوئے بھی ایسے قواعد اور اصطلاحات کو بھی مسلمات سمجھتی ہیں تقسیم سہمی کی بڑی شہرت ہے حافظ صاحبؒ نے بھی اس مختصر ترین مجموعہ کے اندر کئی جگہ اس کو بیان کیا ہے حالانکہ بالکل غیر واقعات کی تقسیم ہے جسکو خود حافظ صاحب نے نزہۃ النظر میں اموراخری کہہ کر اور الکف علی ابن الصلاح میں علی الاغلب الاکثر کہہ کر بے حیثیت قرار دیا ہے پھر بھی ہمارے لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں یگانہ روزگار محقق حضرت مولانا عبدالرشید صاحب

نعمانی نے دراسات اللیب پر اپنی تعلیقات میں اور محدث بے بدل حضرت الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے ثلاث رسائل نیز توجیہ النظر پر اپنی تعلیقات اس پر خوب ناقدانہ نظر ڈالی ہے یہی احساس لئے ہمارے محدود مکرم گرامی قدر مولانا محمد محمود عالم صفدر زید مجدہ نے قطرات العطر تالیف کی جس میں جا بجا اصول فقہ اصول حدیث اور دیگر موضوعات کی متداول غیر متداول کتابوں سے اقتباسات لے کر شرح کو چار چاند لگا دیئے ہیں اردو زبان میں لکھی ہوئی ترغیث النظر کی شروحات میں سے موصوف کی تالیف کردہ یہ شرح فوائد اور تنبیہات کے حوالہ سے ممتاز مقام رکھتی ہے اس کو پڑھ کر مبتدی کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور منتہی بیش بہا موتیوں کو یکجا دیکھ کر محفوظ ہونے لگتا ہے ضرورت اس بات کی ہے کہ مدرسین قطرات العطر سے منبج لے کر ترغیث النظر کو واجب انداز میں پڑھانے کے بجائے خوب شوق اور رغبت کا مظاہرہ کریں مواقع اختلاف کی طلباء کو نشاندہی کریں آج کئی لوگ اور فرقے حدیث کی طرح اصول حدیث پر بھی اپنا مجرد دعویٰ ثابت کرنے کیلئے گواہ کے طور پر بڑی بڑی جلدیں تیار کر رہے ہیں جس سے ہمارے لوگوں کو باخبر رہنا چاہئے امید ہے کہ حضرت مولانا محمد محمود عالم صاحب کی یہ شرح پڑھ کر لوگ بڑی تبدیلی محسوس کریں گے اور ان کتابوں کی طرف بھی رغبت بڑھے گی جسکا موصوف نے شرح میں حوالہ دے دے کر خوب تعارف کرایا ہے تعمیل ارشاد میں یہ چند سطوریں لکھی ہیں اللہ تعالیٰ موصوف کی تمام کاوشوں کو خوب سے خوب تر بنانے کیلئے اسباب مہیا فرمائیں اور ہم سب کو ان کے علوم و برکات سے مسلسل استفادہ کی توفیق عنایت فرمائیں۔

ساجد احمد صدیقی جامعہ فاروقیہ کراچی

# انتساب

امام المناظرین حجۃ اللہ فی الارض

**حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی**

رحمہم اللہم رحمۃً ورحمۃً کے نام جن کی صحبت کی برکت سے حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے علم اصول حدیث سے میری مناسبت ہوئی اور قطرات العطر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر لکھی

اور

عالم اسلام کی عظیم دینی درسگاہ جامعہ خیر المدارس ملتان میں طالبانِ علوم نبوت کے عظیم مگر  
کنام استاذ حضرت مولانا شہزاد احمد دلاسٹ برکاتہم کے نام جن سے  
میں نے شرح نخبۃ الفکر پڑھی۔

محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی



قال الشيخ الامام العالم الحافظ وحيد دهره واوانه و فريد عصره و زمانه شهاب  
الملة والدين ابو الفضل احمد بن على العسقلانى الشهير بابن حجر اثنابه الله الجنة  
بفضله وكرمه.

ترجمہ..... فرمایا ایسے شیخ نے جو عالم باعمل ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے کے منفرد ہیں  
اور اپنے عصر کے دریکتا ہیں جو دین اور ملت کے شہاب ہیں۔ جن کا نام ابو الفضل احمد بن علی ہے اور عسقلان  
کے رہنے والے ہیں، اور ابن حجر کی کنیت سے مشہور ہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت  
سے نوازے، آمین۔

ضائدہ..... ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ حافظ وہ ہے جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حجت وہ ہے جس  
کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو اور حاکم وہ ہے جو تمام احادیث کا متن، سند، جرح و تعدیل اور تاریخ کے  
انتبار سے علم رکھتا ہو۔ (شرح الشرح لملا علی قاریؒ)

قاضی محمد علی تھانویؒ ”کشاف اصطلاحات الفنون“ میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی خدمت کرنے والوں  
کے کئی مراتب ہیں

۱. طالب۔ یہ وہ ہے جو ابتداءً علم حدیث کو حاصل کرنے میں لگا ہو۔

۲. محدث۔ استاذ کامل کو کہتے ہیں اسی طرح شیخ اور امام اسی کے ہم معنی ہیں۔

۳. حافظ۔ جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو سند، متن، روایات کی جرح و تعدیل اور تاریخ

کے اعتبار سے۔



۴. **حجت**۔ یہ وہ ہے جس کا علم تین لاکھ احادیث کو محیط ہو۔

۵. **راوی**۔ حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے والے کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث)

شیخ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین المزنی سے حفظ کی حد پوچھی کہ وہ کیا معیار ہے کہ جس پر انسان کو حافظ کہا جائے تو انہوں نے فرمایا اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (قدریب ص ۱۰)

حدیث عثمانیٰ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی درست ہے کہ اس کا مدار ہر زمانے کے اہل عرف پر ہونا چاہئے۔ پس حدیث ہمارے زمانے میں وہ ہے جو کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو اور شیوخ کی اجازت سے ایسا کر رہا ہو نیز وہ روایت اور روایت معانی سے بھی واقف ہو۔ اور حافظ وہ ہے کہ جب وہ حدیث کو سننے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کتب صحاح میں ہے، یا اس کے غیر میں اور ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث بالمعنی یاد ہوں اور حجت وہ ہے جس کا قول احادیث کے بارے میں مثلاً یہ کہ اس حدیث میں یہ جرح ہے یا یہ صحیح ہے وغیرہ یا اس کے ہم عصر علماء کے نزدیک حجت ہو اور وہ اس کے قول کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۸)

ہمارے زمانے میں اس کی مثال رئیس المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اذکار ڈوی اور محدث اعظم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دامت برکاتہم العالیہ اور مفکر اسلام علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب مدظلہ، محدث العصر حضرت مولانا عبدالعلیم النعمانی دامت برکاتہم العالیہ اور فقیر العصر حضرت مفتی غلام قادر مبین سندھ مدظلہم ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ الذی لم یزل عالماً قدیراً حیاً قیوماً  
سمیعاً بصیراً و اشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و اکبرہ تکبیراً و  
اشہد ان محمداً عبده و رسوله و صلی اللہ علی سیدنا محمد بن النبی

ارسله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما  
كثيرا كثيرا۔

**ترجمہ.....** تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے قدرت والا ہے، زندہ ہے، قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں اور رحمت نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے اور ڈرانے کے لئے اور ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو، اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی کثرت کے ساتھ۔

أما بعد فان التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للائمة فى القديم والحديث، فمن اول من صنف فى ذلك القاضى ابو محمد الراهمزى كتابه "المحدث الفاضل" لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبدالله النيسابورى لكنه لم يهذب ولم يرتب و تلاه ابو نعيم الاصفهانى فعلم على كتابه مستخرجا و ابقى اشياء للمتعب

**ترجمہ.....** حمد و صلوة کے بعد، پس تصانیف اصطلاح محدثین میں تحقیق ائمہ حنفیہ میں و متاخرین کی کثرت کے ساتھ ہیں۔ پس اول جس نے اس فن میں تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد الراهمزى ہیں جن کی کتاب "المحدث الفاضل" ہے لیکن انہوں نے مکمل نہ کیا اور حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری ہیں اس میں (علم اصول حدیث کا) احاطہ نہیں کیا مگر انہوں نے بھی اس کو مہذب نہ کیا، اور ترتیب کا خیال نہیں رکھا، اس کے بعد ابو نعیم اصفہانی ان کے پیچھے آئے انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا، اور کچھ چیزیں بعد میں آنے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اس میں شک نہیں کہ علم اصول حدیث میں ائمہ حنفیہ میں متاخرین کی بکثرت تصانیف

موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرزی (متوفی ۲۶۰ھ) نے کتاب "المحدث الفاضل بین الراوی والواعی" لکھی۔

محدث رامہرزی کا نام حسن بن عبدالرحمن بن خدادہ ہے۔ آپ کے بارے میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ آپ ائمہ میں سے تھے۔ الرامہرزی پڑھنا ہے۔ خورستان میں ایک شہر ہے، خورستان فارس کے اندر واقع ہے۔ قاضی صاحب کے زمانہ میں اور بھی اس فن میں تصانیف کی گئیں، ان کی تصنیف نہ ہی سب سے پہلی ہے اور نہ ہی یہ ہے کہ صرف یہی ہے۔ ان کے حالات الوافی بالوفیات ۶۳/۱۲ طبقات الحفاظ ۲۶۹-۳۷۰ شذرات الذهب ۳۰/۳-۳۷۔ الرسالة المستطرفہ ۵۵۔ العبر ۳۲۲/۲-۳۲۲ پر دیکھیں۔

حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام "معرفۃ علوم الحدیث" رکھا۔ یہ کتاب دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔ المدخل نام کی دو کتابیں ہیں۔ المدخل الی معرفۃ الاکلیل۔ یہ کتاب دارابن حزم بیروت سے 193 صفحات پر شائع ہو چکی ہے۔ دوسری کتاب المدخل الی معرفۃ الصحیحین ہے یہ کتاب بھی 232 صفحات پر شائع ہو چکی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ مکتبہ سلیمانہ ترکیہ رقم 346/2 پر محفوظ ہے۔ یہ نسخہ 74 اوراق پر مشتمل ہے۔

ابو عبداللہ حاکم نیشاپوری (م ۴۰۵ھ) ان پر یہ طعن بھی کیا گیا ہے کہ شیعہ تھے۔ حضرت معاویہؓ سے بہت مخرف تھے۔ بعض نے شیعہ ہونے کی نفی بھی کی ہے تفصیل کے لئے بندہ کی کتاب تسکین الاذکیاء طبع اول دیکھیں۔ یا اخبار الاتقیاء فی رجال تسکین الاذکیاء دیکھیں بخاری و مسلم پر استدراک لکھا۔ کئی موضوعات بھی اس میں بھر دیں۔ ان کے تعاقب میں علامہ ذہبی نے تلخیص مستدرک کتاب لکھی۔ ذہبی کی تلخیص کے بغیر مستدرک کو نہ دیکھا جائے۔ نیز حاکم کی جو روایت بدعت کے حق میں ہوگی وہ نہ لی جائے گی۔ اصول حدیث

میں بھی ان کے اصول کو جانچ پرکھ کر لیا جائے گا۔

لیکن اول الذکر کتاب نا تمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منجج اور بے ترتیب تھی۔

پھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصفہانی (متوفی ۳۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فرو گذاشت ہو گئے تھے ایک کتاب مسمیٰ بہ "معرفة علوم الحديث على كتاب الحاكم" میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہو سکی۔

ابو نعیم اصفہانی۔ ان کی کنیت ابو نعیم نام احمد بن عبد اللہ بن احمد بن اسحاق ہے آپ اصحابان کے رہنے والے حافظ حدیث تھے۔ ۳۳۶ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بہت سی کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں سے زیادہ شہرت حلیۃ الاولیاء کو نصیب ہوئی۔ البتہ علماء نے آپ کو متعصبین میں شمار کیا ہے۔ محمد بن طاہر مقدسی فرماتے ہیں کہ مشہور محدث اسمعیل بن الفضل فرمایا کرتے تھے کہ تین حفاظ حدیث ایسے ہیں جن سے مجھے کوئی محبت نہیں کیونکہ وہ بہت ہی متعصب ہیں اور ان میں انصاف بہت کم ہے، حاکم ابو عبد اللہ، ابو نعیم الاصفہانی اور خطیب۔ مقدسی فرماتے ہیں کہ انہوں نے بالکل بجا فرمایا۔ (المنتظم لابن الجوزی ۲۶۹ ج ۸)

ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي ادابها كتاباً سماه "الجامع لاداب الشيخ والسماع" وقلن فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتيبه۔

ترجمہ..... ان کے بعد جب خطیب ابو بکر (متوفی ۴۶۳ھ) آئے تو انہوں نے قوانین روایت میں ایک کتاب "الكفاية في علم الرواية" کے نام سے اور آداب روایت میں "الجامع لاداب الراوی واداب السماع" لکھی، شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا ورنہ اکثر فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیب

اس طرح تھے جیسے ان کے بارے میں ابو بکر بن نقطہ نے جو لکھا ہے کہ ”ہر منصف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں۔“

**فائدہ.....** خطیب بغدادی ۳۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ پہلے حنبلی تھے پھر شافعی ہو گئے۔ حنفیت کے خلاف بہت تعصب رکھتے تھے۔ انہوں نے تاریخ بغداد کے نام سے ایک کتاب لکھی جو مع ذیل ۱۶ جلدوں میں چھپ چکی ہے اس میں انہوں نے جہاں امام اعظمؒ کی مدح کے اقوال کو ذکر کیا وہیں امام صاحبؒ کے مخالفین کے اقوال کو بھی درج کر دیا۔ چنانچہ محدثین نے امام صاحبؒ کے معائب کے حصہ پر زور دار رکھا۔ معلوم ہوا کہ اگر اتنا بڑا آدمی بھی امام صاحبؒ کے خلاف اقوال لکھے تو محدثین اور علماء اس کا رد کرتے ہیں اور اس کو قبول نہیں کرتے چہ جائیکہ کسی جاہل کی مخالفت امام صاحب کے بارے میں قبول کر لی جائے۔

الکفایہ بھی دارالکتب بیروت سے 451 صفحات پر الجامع بھی دارالکتب العلمیہ بیروت سے 440 صفحات پر شائع ہو چکی ہے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تاخر عن الخطيب فاخذ من هذا العلم بنصيب  
فجمع القاضي عياض كتاباً لطيفاً سماه الاماع و ابو حفص الميانجي جز  
اسماء "مالا يسع المحدث جهله" و امثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت و  
بسطت ليتوفر علمها و اختصرت ليتيسر فهمها

ترجمہ..... پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کے لئے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۳ھ) نے ایک مختصر کتاب مسمی ”الاسماع الی معرفة اصول الروایة و تقييد السماع“ لکھا۔ اور ابو حفص میانجی رحمہ اللہ (۵۸۰ھ) (میانجی منسوب ہے میانجی کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمی ”مالا يسع المحدث جهله“ تحریر کیا ہے، ان جیسی اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں ہیں جو مشہور ہیں مبسوط اور ضخیم بھی ہیں تاکہ افادہ بھر پور ہو اور مختصر بھی تاکہ سمجھنا آسان ہو۔

**فائدہ.....** قاضی عیاضؒ کی کنیت ابوالفضل نام عیاض بن موسیٰ المحمسی ہے اور لقب عالم المغرب ہے۔ ۶۷۶ھ میں سبت میں پیدا ہوئے۔ آپ بلند پایہ حافظ حدیث تھے۔ آپ کو مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے زمانہ میں سبت میں آپ سے زیادہ کتابیں تصنیف کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ آپ کی کتب میں سے سب سے زیادہ ”الشفاء فی شرف المصطفیٰ“ کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۵۴۴ھ میں رانی دارالبقاء ہوئے۔ آپ کی کتاب الامارح بھی مجلس تعاون اسلامی علامہ بنوری ناؤن کراچی سے 200 صفحات پر شائع ہو چکی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابو حفص میانجیؒ کے رسالہ کا تو ذکر کیا لیکن ابن عبدالبرؒ کی التمهید کے مقدمہ کا ذکر نہ کیا، حالانکہ وہ میانجی کے اس رسالہ سے بہت زیادہ مفید اور عمدہ تھا، چنانچہ شیخ عبدالفتاح ابو نعہؒ لکھتے ہیں

فكانت هذه المقدمة اولی و اجدر بالذكر جدا من رسالة الميانشي الصغيرة الحجم الضعيفة العلم القليلة الفائدة بل عديمتها من قرأها وقف على هزال مضمونها و ضالة قيمتها ولا ريب ان الحافظ ابن عبدالبر اقدم و احفظ و افقه و اعلم من الميانشي بل لا يقارن بينه و بين الميانشي فاغفال الحافظ ابن حجر ذكر هذه المقدمة الحافلة في المصطلح مع ذكره رسالة الميانشي غفوة من عالم.

(مقدمة لمقدمة التمهيد للحافظ ابن عبدالبرؒ)

یہ مقدمہ زیادہ لائق اور مستحق تھا کہ اس کو ذکر کیا جاتا نہ سبب ابو حفص میانجی کے رسالہ کے جو کہ حجم میں بھی چھوٹا ہے اور علم میں بھی ضعیف ہے اور اس کا فائدہ بھی قلیل بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اسے پڑھے گا وہ اس کے مضمون کے ہلکا ہونے اور اس کے عدم القیمت ہونے پر واقف ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حافظ ابن عبدالبرؒ ابو حفص میانجی سے زیادہ مقدم اور حافظ اور فقیہ اور علم والے ہیں بلکہ ان کے اور میانجی کے درمیان کوئی برابری نہیں۔ پس

حافظ ابن حجرؒ کا اس مقدمہ کو جو کہ اصطلاحات میں جامع ہے ذکر نہ کرنا اور میاشحی کے رسالہ کا ذکر کرنا تسامح ہے ایک عالم سے۔ (مقدمہ خمس رسائل فی علوم الحدیث ص ۱۸)

ابن عبدالبرؒ کا یہ مقدمہ واقعتاً اصول حدیث کے بہت سارے علوم پر مشتمل ہے دیار عرب کے محدث اعظم شیخ عبدالفتاح ابوعدہؒ نے اس کو علیحدہ شائع کروانے کی سعی کی پھر آپ کے خلف الرشید سلمان عبدالفتاح ابوعدہ نے اسے شائع کیا ہے۔ فجزاه الله عن جميع اصحاب الحدیث خیر الجزاء.

الی ان جاء الحافظ الفقيه تقي الدين ابو عمرو عثمان ابن الصلاح عبدالرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحدیث بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور فهدب فنونه و املاه شيئاً بعد شيء فلهذا لم يحصله ترتيبه على الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس عليه و ساروا لسيره فلا يحصى كم ناظم له و مختصر و مستدرک عليه و مقتصر و معارض له و منتصر.

**ترجمہ.....** یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۴۳ھ) شہرزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا، ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب مشہور "مقدمہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ و تقاضا تو لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی، تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا تھا، اور مزید منتخب فوائد اس کے ساتھ ملا دیئے۔ اور جو چیز دوسری کتابوں میں متفرق تھی اس کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ مختلف

وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا، بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا حکملہ لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے ہیں، بعض نے جوابات دیئے ہیں۔

**فائدہ.....** ابن صلاح کو حافظ ذہبی الحافظ، المفتی، شیخ الاسلام کے القاب سے ذکر کرتے ہیں آپ کا نام عثمان تھا لقب تقی الدین، کنیت ابو عمرو تھی۔ ۵۷۷ھ میں شہر زور میں پیدا ہوئے۔ آپ فقہ، حدیث اور تفسیر میں اپنی مثال آپ تھے۔ آپ کے زمانہ میں آپ کی مثال کوئی اور نہیں تھا شافعی المسلک تھے۔ دمشق میں ۶۴۳ھ میں فوت ہوئے اور مقابر الصوفیہ کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔ ان کے حالات العبر ۵/۱۷۷-۱۷۸، البدایہ والنہایہ ۱۳/۱۶۸-۱۶۹، النجوم الزاہرہ ۶/۳۵۴، شذرات الذهب ۵/۲۲۱، دول الاسلام ۲/۱۱۲، طرب الامائل ۲۸۵، مرآة الجنان ص ۱۰ تا ۱۰ ج ۴، حاشیہ قاعدہ فی الجرح والتعديل ص ۵۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔ مقدمہ ابن صلاح لاہور سے شائع ہو چکا ہے۔ علامہ عراقی نے اس مقدمہ کی شرح ”التقیید والایضاح“ کے نام سے لکھی ہے جو بیروت سے چھپ چکی ہے۔ حافظ ابن حجر نے مقدمہ ابن صلاح پر نکت لکھے جو النکت علی کتاب ابن صلاح کے نام سے موصوم ہیں۔ یہ بھی دارالکتب بیروت لبنان سے 382 صفحات پر شائع ہو چکا ہے۔

فسألنی بعض الإخوان ان أخص لهم المهم من ذلك فإلخصته وراقا لطيفة سميتها نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر على ترتيب ابتكرته و سبيل انتهجته مع ما ضمنت إليه من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد فرغب الی ثانيا ان اضع علیها شرحا يحل رموزها و يفتح كنوزها و يوضح ما خفی علی المبتدی من ذلك فأجبتہ إلی سؤاله رجاء الاندراج فی تلك المسالك فبالغت فی شرحها فی الايضاح و التوجيه و نبهت علی خبايازو



ایاھالان صاحب البیت ادری بما فیہ فظھر لی ان ایرادہ علی صورة البسط  
الیق و دمجھا ضمن توضیحھا او فق فسکتھذہ الطریقۃ القلیلۃ السالک  
فأقول طالبا من اللہ التوفیق فیما هنا لک۔

ترجمہ..... پس بعض بھائیوں نے مجھ سے تقاضا کیا کہ میں ان کے لئے اہم امور کی تلخیص  
کردوں، تو میں نے چند ورقوں میں اس کی تلخیص کر دی اور اس کا نام ”نخبۃ الفکر فی  
مصطلح اہل الاثر“ رکھا جسے میں نے ایسی ترتیب پر مرتب کیا جسے میں نے ایجاد کیا اور ایسا  
راستہ اختیار کیا جو میرا انتخاب ہے جس میں میں نے ان امور کو شامل کیا جو ذہن سے دور رہنے  
والے مشکل ترین مسائل ہیں اور مفید اٹانے بھی ہیں، پھر دوبارہ لوگ میری طرف متوجہ ہوئے یہ  
کہتے ہوئے کہ میں اس پر ایک شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کر دے اور اس کے مخفی  
خزانوں کو کھول دے اور ان امور کی وضاحت کر دی جائے جو مبتدی پر مخفی رہتے ہیں۔ پس میں  
نے ان کے سوال کو پورا کیا امید کرتے ہوئے کہ شامل ہو جاؤں میں ان کے راستوں میں پس میں  
نے اس کی شرح میں توجیہ و وضاحت میں پورا مبالغہ کیا ہے، اور اس کے مخفی گوشوں پر متنبہ کیا ہے،  
چونکہ گھر والا ہی گھر کی اندرونی چیزوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی  
کہ اس کی شرح کو بسط کے ساتھ پیش کرنا زیادہ لائق ہے اور متن کو اس کی شرح کے ساتھ ملانا  
حصول کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ لہذا ایسے طریقہ کو اختیار کیا جس پر چلنے والے کم ہیں اس مقام پر  
اللہ پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں۔

### سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کی وضاحت کرنے  
کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی ہاں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج  
ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ  
کر کے ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر“ اس کا نام رکھا۔

پھر بایں خیال کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ واقف ہوتا ہے، دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھالیا۔ اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً۔ توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً۔ شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ ..... یہ سوال کرنے والا کون تھا؟ بعض نے کہا کہ یہ عز الدین بن جماعت تھے، بعض نے کہا شیخ شمس الدین محمد بن محمد الزرکشی تھے۔ قاضی عز الدین ابن جماعت کو محمد بن علی الحسینی نے تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں شیخ الامام العالم العلامة الحافظ قاضی القضاة کے القاب سے ذکر کیا ہے آپ ۶۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۶۷ھ میں مکہ میں وفات پائی اور فضیل بن عیاض کے ساتھ جنت المعلیٰ میں دفن کئے گئے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ ایک اور قاضی عضدین شیرازی ہیں وہ اور ہیں انکا ترجمہ ”طرب الامائل“ ذیل تذکرۃ الحفاظ اور الدرر الكامنه، البدایہ والنہایہ ۱۶۳/۱۴ الرسالۃ المستطرفہ ۲۱۴ مرآة الجنان ۲۸۷/۴ پر ملاحظہ فرمائیں۔ بعض نے ان کی وفات ۷۳۳ھ میں لکھی ہے یہ غلط ہے صحیح ۷۶۷ھ ہے۔

الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره و من ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ و ما شاكلها الاخبارى و لمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل بينهما عموم و خصوص مطلقاً فكل حديث خبر من غير عكس و عبر هنا بالخبر ليكون اشمل

ترجمہ ..... اس فن کے علماء کے نزدیک لفظ خبر حدیث کے مترادف ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک ﷺ سے منقول ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ ﷺ کے غیر سے منقول ہو،

اسی وجہ سے جو تاریخ وغیرہ میں مشغول ہو اسے اخباری کہا جاتا ہے اور جو سنت نبوی میں مشغول ہو اسے محدث بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر حدیث خبر ہے، نہ کہ اس کا کس اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی ہے تاکہ اس کا شمول عام ہو۔

**فائدہ.....** یہ بات جاننا چاہئے کہ ہر علم کے موضوع، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔

موضوع۔ ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔

مبادی۔ مبادی وہ اشیاء ہوتی ہیں جن پر اس علم کا سمجھنا موقوف ہو، وہ یا تصورات ہوتے ہیں یا تصدیقات۔ پس تصورات تو ان اشیاء کی تعریفات کو کہا جاتا ہے جو اس علم میں مستعمل ہوں اور تصدیقات ان مقدمات کو کہا جاتا ہے جن سے اس علم کے قیاسات مرکب ہوں۔

مسائل۔ وہ چیزیں جن پر علم مشتمل ہو۔

وجہ حصر یہ ہے کہ علم کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ دو حال سے خالی نہیں مقصود ہوں گی یا نہیں اگر مقصود ہوں تو وہ مسائل ہیں اور اگر مقصود نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں اگر مسائل کا تعلق اس سے ہو تو وہ موضوع ہے ورنہ مبادیات۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف اور ہے اور روایت کے اعتبار سے اور۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ علم حدیث ایسا علم ہے کہ جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا علم حاصل ہو اور اسی طرح حدیث کے روایت اور اس کو ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کو تحریر کرنے کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۸)

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط، انواع، احکام، روایت کے حالات اور ان کی شرائط اور مرویات کی اقسام وغیرہ کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کا موضوع

علم حدیث کا موضوع سند اور متن ہے۔ بعض نے کہا رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے رسول ہونے کی حیثیت سے۔

پہلی تعریف کو امام سیوطیؒ نے ”تدریب الراوی ص ۹“ پر راجح قرار دیا ہے۔

غرض

حصول سعادت دارین اور صحیح حدیث کا غیر صحیح سے امتیاز کرنا علم حدیث کی غرض ہے۔ خبر اور راوی دونوں سے علم حدیث میں بحث ہوتی ہے لیکن خبر مقصود بالذات ہے اس لئے خبر سے آغاز کیا ہے۔

حدیث کی تعریف

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ حدیث وہ ہے جو نبی اقدس ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۰)

یعنی جس میں نبی اقدس ﷺ کے اقوال و افعال و تقریرات کا ذکر ہو۔

حدیث کی دوسری تعریف

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عام ہے خواہ نبی اقدس ﷺ کا قول فعل، تقریر ہو یا صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و افعال و تقریرات ہوں۔ (تدریب ص ۱۱)

حافظ سخاویؒ فتح المغیث میں لکھتے ہیں

وكذا اثار الصحابة و التابعين وغيرهم وفتاواهم مما

كان السلف يطلقون على كل حديثنا

ترجمہ..... اور اسی طرح صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و فتاویٰ بھی حدیث میں داخل ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے متقدمین حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔

(فتح المغیث ص ۱۲، طبع النوار محمدی لکھنؤ،

بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ صحابہ و تابعین کے فتاویٰ کو متقدمین حدیث کہتے تھے۔

امام اعظمؒ کے اقوال، افعال اور تقریرات بھی حدیث ہیں

اس تعریف کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اقوال و افعال و تقریرات بھی

حدیث کہلائیں گے یعنی فقہ حنفی حدیث ہی ہے۔ کیونکہ آپ کو تابعیت کا شرف حاصل ہے، آپ نے

تو صحابہ سے احادیث بھی سنی ہیں۔ یہ شرف ائمہ اربعہ میں سے صرف سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کو ہی

حاصل ہے۔ جو لوگ امام صاحبؒ کے اقوال کی مخالفت کرتے ہیں وہ گویا احادیث کی مخالفت

کرتے ہیں عجیب بات ہے کہ کرتے حدیث کی مخالفت ہیں اور نام رکھا ہوا ہے اہل حدیث۔

سنت اور حدیث میں فرق

فقہاء نے جو سنت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اور حدیث میں فرق

ہے۔ صاحب منار نے سنت کی تعریف کی ہے۔ الطریقة المسلوکة فی الدین وہ طریقہ جو

دین میں جاری ہو۔ اسی طرح اصول الشاشی میں سنت کی تعریف یہ ہے الطریقة المسلوکة

المرضية فی باب الدین سواء کان من النبی ﷺ او من اصحابه.

سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں جاری ہو اور امت کا پسندیدہ ہو۔ اس کے کرنے پر ثواب

ملے چاہے کہ نبی اقدس ﷺ سے ماخوذ ہو یا آپ کے اصحاب سے۔

ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے اس لئے کہ ہر وہ کام

جو حضور ﷺ نے یا صحابہ نے ایک دفعہ کر لیا وہ حدیث میں آ گیا وہ حدیث تو کہلائے گا لیکن سنت

نہیں کہلائے گا۔ بخاری شریف میں ص ۷۲ پر ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے بچی کو اٹھا کر نماز پڑھی اور

ص ۳۶ پر ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور ص ۵۶ پر ہے کہ جو تے پہن کر نماز پڑھی،

ص ۵۱ پر ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھی، ص ۲۵۸ پر ہے کہ آپ ﷺ روزہ کی حالت میں

مباشرت فرمالتے تھے۔ اب یہ تمام کام احادیث میں آ گئے تو حدیث تو ہوئے مگر سنت نہیں کہلائیں

گے۔ یہی وجہ ہے کہ کتنے لوگ ایسے ہیں کہ جو زندگی بھران کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے مگر ان کے دل پر کھٹکا تک نہیں گزرتا کہ ہم خلاف سنت کر رہے ہیں۔ نبی اقدس ﷺ نے یہ بھی فرمایا علیکم بسنتی (ابن ماجہ ص ۵ دارمی ص ۲۸، ترمذی ص ۳۸۳، ابو داؤد ص ۲۷۹ ج ۲، مسند احمد ص ۲۷ ج ۲، حاکم ص ۹۵ ج ۱، موارد الظمان ص ۵۶) تم پر میری سنت لازم ہے، یہ نہیں فرمایا کہ تم پر میری حدیث لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سنت اور حدیث میں عموم و خصوص کی نسبت ہے ہر سنت تو حدیث ہوگی لیکن ہر حدیث کا سنت ہونا ضروری نہیں۔

فین اصول حدیث میں احادیث کا علم تو حاصل ہوگا مگر یہ بات کہ کوئی حدیث سنت کے درجہ کی ہے اور قابل عمل ہے، یہ حضرات فقہاء بتلائیں گے۔ اس لئے ہم اصول فقہ اور فقہ کے محتاج ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصول حدیث کے علم کو ہی سارا علم نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ فقہ اور اصول فقہ کے علم کی بھی ضرورت ہے۔

یہاں یہ بات مزید سمجھ لیں کہ علم حدیث کے لئے علم اصول حدیث ہے اور علم اصول حدیث میں ۶۵ چیزوں کی معرفت ضروری ہے ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں ان ۶۵ علوم کو گنوا یا ہے اور امام سیوطی نے تدریب الراوی میں ۹۳ تک گنوا یا ہے، تفصیل کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر اور حدیث کے سلسلے میں علماء کی تین اقوال ہیں۔

- ۱۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔ نیز علامہ خطیب بغدادی نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ (الکفایہ)
- ۲۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مورخ و قصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے، اور خادم

سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔

۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کا حدیث ہونا ضروری نہیں۔

حافظ صاحب کی اس عبارت ولسمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدث صرف وہی ہے جو احادیث مرفوعہ کے ساتھ مشغول ہو حالانکہ صحابہ اور تابعین کی روایات کے ساتھ مشغول ہونے والے کو بھی محدث کہا جاتا ہے۔ علامہ طیبی کی تعریف کے اقتبار سے حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات بھی حدیث کے تحت داخل ہیں اور ان سے بحث کرنے والا بھی محدث ہے۔

فهو باعتبار وصوله اليها ما أن يكون له طرق له اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق و فعيل في الكثرة يجمع على فعل بضمين وفي القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد حكاية طريق المتن والتمن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام

ترجمہ..... پس خبر ہم تک پہنچنے کے اقتبار سے یا تو اس کے طرق یعنی اسانید کثیر ہوں گی، اس لئے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فعیل کی جمع کثرت فُعُلن کے وزن پر آتی ہے اور جمع قلت افعلة کے وزن پر اور مراد یہاں طرق سے اسانید ہیں۔ اسناد کہتے ہیں متن کے طریق کی حکایت کو اور متن وہ کلام ہے جس پر سند ملتی ہو۔

مثال

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفیان قال حدثنا يحيى بن سعيد الانصارى قال اخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع ابن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول انما الاعمال بالنيات وانما لامرى ما لوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله

فہجرتہ الی اللہ و رسولہ ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبھا او الی امرأۃ ینکحھا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ.

اس میں حدیث سے بقول تک اسناد ہے اور العما سے اخیر تک متن ہے۔

اسانید اسناد کی جمع ہے مراد اس سے روایت حدیث ہیں اس لئے کہ وہی متن تک پہنچاتے ہیں۔ اسی لئے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا

الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء.

(مسلم ص ۱۲)

ترجمہ..... اسناد دین کا حصہ ہیں اگر سند بیان کرنا نہ ہوتا تو جو چاہتا اپنی پسند کا کہتا۔  
ابن سیرینؒ فرماتے ہیں

ان هذا العلم دین فانظروا عمن تأخذون دینکم.

یہ علم دین ہے پس تم دیکھو کہ کس سے اپنا دین لے رہے ہو۔

(دارمی ۶۳-۶۵، مسلم ص ۱۱)

## خبر کی اقسام

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کی ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب

### 1- حدیث متواتر

وہ خبر ہے.....

(۱) جس کی اسناد کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادتاً ان راویوں کا جموٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقاً ہی ان

سے جموٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو۔



(۴) اور مفید علم یعنی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو بیان کی گئیں انہیں پر تو اتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر ان شرائط کے ساتھ مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

۱۴۔ یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ متواتر کی یہ تعریف تو اتر اسنادی کے اعتبار سے ہے تو اتر کی کل چار قسمیں ہیں۔ ان کو بیان کرنے سے قبل چند اور باتیں جو کہ انتہائی ضروری ہیں نقل کی جاتی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے

والمتواتر لا یبحث عن رجاله بل یجب العمل به من

غیر بحث

ترجمہ..... اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس

پر عمل واجب ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں (شرح نخبۃ الفکر ص ۲۵)

المتواتر فانہ صحیح قطعاً لا یشرط فیہ مجموع

(تدریب)

ہذہ الشروط.

ترجمہ..... متواتر یعنی طور پر صحیح ہوتی ہے اس میں ان (خبر واحد کی صحت

والی) شرائط کا پایا جانا شرط نہیں۔

مزید لکھتے ہیں

ومن شانہ ان لا یشرط عدالۃ رواۃ

خبر متواتر کی شان یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت شرط نہیں۔

(فقوالاثر بحوالہ قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۲)

سلطان المحدثین ملا علی قاریؒ شرح الشرح لنسبۃ الفکر میں لکھتے ہیں

المتواتر لا یستل عن احوال رجاله

ترجمہ..... متواتر کے رجال کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔

کچھ قواعد و اصول

1۔ شیخ الاسلام، محقق ابن مہام لکھتے ہیں

ومما یصحیح الحدیث ایضا عمل العلماء علی وفقه

ترجمہ..... اور ان چیزوں میں سے جو حدیث کی صحیح کا قائلہ دیتی ہیں علماء کا

حدیث کے موافق عمل کرتا ہے۔ (فتح القدیر)

ابن قیم الجوزیریؒ کی رائے

2۔ علامہ ابن قیم حدیث معاذ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

علی ان اهل العلم قد نقلوه و احتجوا به فوقنا بذالك علی صحته عندهم كما

وفقنا علی صحة قول رسول الله ﷺ "لا وصية لوارث" وقوله فی البحر "هو

الطهور ماؤه والحل ميتته" وقوله "اذا اختلف المتبايعان فی الثمن والسلعة

فائمة فحالفا و تراذا البيع" وقوله "الدبة علی العاقلة" وان كانت هذه

الاحاديث لا ثبتت من جهة الاسناد و لكن لما تلقته الكافة عن الكافة غنوا

بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا

جميعا غنوا عن طلب الاسناد له.

تقریباً..... مزید یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے پس علم ہو گیا

ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ جیسا کہ ہمیں مطوم ہوا رسول اللہ ﷺ کے

قول ”لا وصية لوارث“ اور آپ کے فرمانِ سنندر کے بارے میں ”هو الطهور ماؤه والحل معه“ اور آپ ﷺ کے فرمان ”اذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة بحالفا وتو اذا البيع“ اور آپ ﷺ کے فرمان ”الدبة على العاقلة“ کی صحت کا۔ اگرچہ یہ احادیثِ سنندر کے اہتمام سے ثابت نہیں ہیں لیکن جب اس کو جماعت نے جماعت سے قبول کیا ہے تو مستثنیٰ کر دیا ہے اس کی صحت کو اس کی سند طلب کرنے سے، اسی طرح حدیثِ معاویہ ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند کو طلب کرنے سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ (اعلام الموقعین ص ۱۵۵ ج ۱، مطبوعہ مکة المكرمة)

ابن تیم کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

آپ وسیع علم والے تھے، مذاہبِ سلف کے اختلاف سے واقف تھے۔

ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں ”میں نے ان سے وسیع علم والا قرآن و سنت اور حقائقِ ایمان کا حارف ان سے بڑا کوئی نہیں دیکھا۔“

قاضی برحان الدین الزرعیؒ فرماتے ہیں

آسمان کی صحت کے نیچے ان سے بڑا علم والا کوئی نہیں تھا۔

ملاطی قاریؒ شارحِ مشکوٰۃ لکھتے ہیں۔

یہ اہل سنت والجماعت کے کامرین سے تھے اور اس امت کے اولیاء سے تھے۔

3۔ علامہ ابن ابی العزرائیؒ لکھتے ہیں

وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول عملا به و تصديقا له يفيد العلم (اليقيني)  
عند جماهير الامة وهو احد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الامة في  
ذالك نزاع.

توجہ..... اور خبر واحد کو جب امت قبول کر لے اس کی تصدیق اور اس پر عمل کرتے ہوئے تو جمہور علمائے امت کے نزدیک علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی متواتر کی ایک قسم ہے۔

اسلاف امت میں اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں۔ (شرح عقیدہ طحاویہ ص ۳۵۵)

4۔ فقہ حنفی کے عظیم محدث محقق، فقیہ، اصولی شیخ زاہد بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

واحتجاج الانمة بحديث صحيح له منهم بل جمهور اهل العلم من جميع الطوائف على ان خبر الواحد اذا تلقته الامة تصديقا له او عملا به يوجب العلم

ترجمہ..... انمہ کا حدیث کو بطور دلیل کے لے لینا یہ ان کی طرف سے

اس حدیث کو صحیح قرار دینا ہوگا۔ بلکہ تمام جماعتوں کے جمہور اہل علم اس اصول پر ہیں

کہ خبر واحد کو امت جب اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول

کر لے تو یہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (مقالات کوثری ص ۷۰)

5. علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

وصحح الامدی وغیره من الاصولیین انه حکم

بذالک.

ترجمہ..... (عالم کا کسی حدیث پر عمل یا اس پر فتویٰ دینے کی وجہ سے) آمدی اور ان

کے علاوہ دیگر اصولیین نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس حدیث پر محنت کا حکم لگایا جائے گا۔

(تدریب الراوی ص ۱۷۱)

6۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال بعضهم يحکم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس

بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح

ترجمہ..... بعض محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث پر محنت کا حکم لگادیا جائے گا جب

امت نے اسے قبول کر لیا ہو اگرچہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔ (تدریب الراوی ص ۲۹)

7۔ اسی طرح علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

المقبول ما تلقاه العلماء بالقول وان لم يكن له اسناد

صحیح۔ (شرح نظم الدرر المسمى بالبحر الذى زخر)  
توجہ..... مقبول وہ حدیث ہے جسے علماء قبول کر لیں اگرچہ اس کی سند صحیح نہ بھی ہو۔

8- حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

ومن جملة صفات القبول التي لم يتعرض شيخنا الحافظ يعني زين الدين العراقي ان يتفق العلماء على العمل بمدلول حديث فانه يقبل حتى يعمل به وقد صرح بذلك جماعة من ائمة الاصول.

توجہ..... مجملہ صفات قبولیت میں سے ایک وہ بھی ہے جس کی طرف ہمارے شیخ حافظ یعنی زین الدین عراقی نے تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ علماء مدلول حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پس اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا، یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا اس بات کی تصریح کی ہے ائمہ اصول کی ایک جماعت نے۔ (الامصاح عیالہ نکتہ ابن الصلاح)

9- علامہ ابن مریمؒ العشر ختی الماکلی فرماتے ہیں

و محل كونه لا يعمل بالضعيف في الاحكام مالم يكن تلقته الناس بالقبول فان كان كذلك تعين و صار حجة يعمل به في الاحكام وغيرها.  
توجہ..... اس بات کا محل کہ ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ جب اس کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہو اگر اسے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو وہ حدیث متعین ہو جائے گی اور حجت ہو جائے گی احکام وغیرہ میں اس پر عمل کیا جائے گا۔

(شرح الاربعین النوویہ)

(هذين العبارتين نقلتهما من بياض سيدى و شيخى و استاذى حضرت الاوكاروى نور الله مرقده و برد الله مضجعه و اعتمدت في ثبوتهما على هذا

(البیاض)

## 10۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں

اتفق اهل الحديث على ضعف هذه الزيادة لكن قد وقع الاجماع على مضمونها.

ترجمہ..... محدثین اس زیادتی کے ضعف پر متفق ہیں لیکن اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہے۔ (الدراری المصنیه شرح الدرر البهية، اعمدت مثل السابق علی بیاض شیخی)

قال العبد الضعيف محمود بن اشرف بعد نقل هذه السطور قد وجدت هذه العبارة في الروضة السنية شرح الدرر البهية في ص 5 مطبوعه دار الجليل بيروت لبنان.

11. قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن الترمذی ان البخاری صحح حديث البحر "هو الظهور ماؤه" واهل الحديث لا يصححون مثل اسناده لكن الحديث عندي صحيح لان العلماء تلقوه بالقبول.

ترجمہ..... علامہ ابن عبدالبر الاحمد کار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل کرتے ہوئے کہ بخاری حدیث بحر الظهور ماؤہ کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ محدثین اس جیسی سند کو صحیح نہیں کہتے لیکن حدیث میرے (ابن عبدالبر کے) نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ علماء نے اسے قبول فرمایا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۹)

ابن عبد البر کا مقام و مرتبہ

ابولہر القاسم بن خاقان الاشعری آپ کے بارے میں فرماتے ہیں

الفقیہ الامام العالم الحافظ..... امام الاندلس و عالمها.

مورخ ابوالحسن ابن سعید المغربی فرماتے ہیں امام الاندلس فی علم الشریعة و روایة

الحدیث.

امام فقیہ محدث ابو عبد اللہ بن ابی نعیم الحسینیؒ فرماتے ہیں

کان ابو عمر اعلم من بالاندلس فی السنن والآثار واختلاف علماء الامصار.

علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں

کان اماماً دیناً ثقة متقناً علامةً معجوراً صاحب سنة و اتباع حافظ المغرب شیخ

الاسلام.

حافظ قرطبیؒ فرماتے ہیں

لیس لاهل المغرب احفظ منه کان حافظ المغرب فی زمانه.

آپ کی کتاب الاسطرکار قاہرہ سے ۳۰ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

12۔ امام سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال ابن السمعانی وقوم يدل لتضمنه تلقيهم له بالقبول

ترجمہ..... ابن سمعانی اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حدیث کے موافق اجتماع کا ہونا یہ

حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے اس حدیث کے اس بات کو متضمن ہونے کی وجہ سے کہ اس کو

تلقی بالقبول حاصل ہے۔ (تدریب ص ۱۷۲)

13۔ صاحب لورالانوار فرماتے ہیں

لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور.

ترجمہ..... جب (ان اخبار احاد) کو امت نے قبول کر لیا تو یہ بمنزل مشہور کے ہو گئیں۔

(لورالانوار ص ۱۸۲)

14۔ دوسو کے قریب کتب کے مصنف محدث فقیہ، اصولی، مورخ، علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں

وكذا اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به الصحيح حتى انه ينزل منزلة

المتواتر.

ترجمہ..... اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کر لے تو اس کے ساتھ صحیح والا معاملہ کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کے درجہ میں ہو جائے گی۔

15- آگے لکھتے ہیں

ولهذا قال الشافعی رحمہ اللہ فی حدیث "لا وصیة لوارث" انه لا یثبتہ اهل الحدیث ولكن العامة تلقته بالقبول و عملوا بہ حتی جعلوه ناسخا لایة الوصیة ترجمہ..... اسی وجہ سے امام شافعی حدیث "لا وصیة لوارث" کے متعلق فرماتے ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے لیکن جمہور علماء نے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کر لیا ہے حتیٰ کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناخ بنا دیا ہے۔

(فتح المغیث بشرح الفیة الحدیث ص ۱۲۰)

بحوالہ ما تمس الیہ الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجہ

16- اہل ظواہر کے پیشوا قاضی شوکانی لکھتے ہیں

ثم حکم ابن عبد البر مع ذلك بصحته لتقی العلماء له بالقبول فردہ من حیث الاسناد وقبله من حیث المعنی وقد حکم بصحة جملة من الاحادیث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه

ترجمہ..... پھر ابن عبد البر نے باوجود (ضعف سند کے) اس کی صحت کا حکم لگایا ہے علماء کے اس کو قبول کر لینے کی وجہ سے پس رد کیا ہے اس کو سند کے اعتبار سے اور قبول کیا ہے معنی کے اعتبار سے اور حکم لگایا ہے ایسی بعض احادیث پر بھی جو اس درجہ تک نہیں پہنچتی بلکہ اس کے قریب بھی نہیں پہنچتی۔ (نیل الاوطار ص ۱۸ ج ۱)

17- مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں

كل حدیث اجمع السلف علی قبوله او تواترت اہلیة رواه فلا حاجة عن البحث من عدالة رواه و ما عدا ذلك یبحث عن عدالة رواه.



ترجمہ..... ہر وہ حدیث جس کی قبولیت پر سلف کا اجماع ہو گیا ہو یا اس کے روایت کی عدالت متواتر ہو، اس کے روایت سے بحث کی حاجت نہیں جو اس کے علاوہ ہوگی اس کے راویوں کے حالات سے بحث کی جائے گی۔ (عقد الجہد ص ۵۲)

18- علامہ سیوطی لکھتے ہیں

ولذالك يجب العمل به من غير بحث عن رجاله.

ترجمہ..... اسی وجہ سے متواتر پر عمل واجب ہے، اس کے رجال پر بحث کئے بغیر۔

(الدرہب ص ۱۰۴، ج ۲)

19- قاضی محبت اللہ بن عبد الحکور بہارٹی التتونی ۱۱۱۹ھ لکھتے ہیں

قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد.

ترجمہ..... اصولیین فرماتے ہیں کہ تواتر علم اسناد کے مباحث سے نہیں ہے۔

(مسلم الثبوت ص ۱۴۵، ج ۲)

20- علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں

وقال الترمذی عقیب روایتہ حدیث غریب والعمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم.

ترجمہ..... اور امام ترمذی اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں حدیث غریب ہے اور اصحاب رسول رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیر ہم میں سے اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

(فتح القدیر)

21- آگے لکھتے ہیں

وفی الدار قطنی قال القاسم و سالم عمل به المسلمون وقال مالک شہرة الحدیث بالمدينة تفنی عن صحة سندہ.

ترجمہ..... اور دار قطنی میں ہے سالم اور قاسم نے فرمایا مسلمان اس پر عمل کرتے ہیں اور امام

مالکؒ نے فرمایا حدیث کا مینہ میں مشہور ہونا اس کی سند سے مستغنیٰ کر دیتا ہے۔

قاسم اور سالم، یہ سالم حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے ہیں انہوں نے یہ فرمایا کہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ نہیں ہے لیکن مسلمان اس پر عمل کرتے ہیں۔

(فتح القدیر، دار قطنی ص ۲۷ ج ۴، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان)  
جس بات پر اجماع ہو، اس کی سند سے بحث نہیں ہوگی۔

22۔ سلطان المحدثین، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں

قال عطاء الاجماع اقوی من الاسناد.

ترجمہ..... حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ اجماع اسناد سے قوی ہے۔

(مرفقات ص ۴۷ ج ۱)

23۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

قال (ابن عبدالبر) فی التمهید روی جابر عن النبی ﷺ الدینار اربعة و عشرون قیراطا قال وفی قول جماعة العلماء و اجماع الناس علی معناه غنی عن الاسناد فیہ.

ترجمہ..... ابن عبدالبر تمہید میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے روایت کی ”دینار چوبیس قیراط کا ہے“ فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے معنی پر اجماع اس کی سند سے مستغنیٰ کر دیتا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۹)

تواتر کی چار قسمیں ہیں

خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

التواتر علی انحاء تواتر اسناد و تواتر طبقة، و تواتر توارث و تعامل و تواتر قدر المشترك.

ترجمہ..... تواتر کی کئی قسمیں ہیں۔ (۱) تواتر اسنادی (۲) تواتر طبقہ (۳) تواتر توارث و

تعال (۳) تو اتر معنوی۔ (نبیل الفرقلہ دین ص ۳۰)

یہ تازہ محدث، فقیر، اصولی علامہ ذہاب بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

ان الاخبار الاحاد الصحیحہ قد یحصل بتعدد طرقہا تو اتر معنوی۔

اخبار احاد صحیحہ کی اسناد کے متعدد ہونے سے تو اتر معنوی حاصل ہو جاتا ہے۔

(مقالات کوثری ص ۱۳۵)

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکنویؒ لکھتے ہیں

ایراد الاسئلة والاجوبة فعلی بعض المعنون لا علی قدر المشترك المستفاد من الاخبار۔

ترجمہ..... سوال و جواب بعض متون پر ہیں نہ کہ قدر مشترک پر جو کہ ان اخبار سے مستفاد ہوتا

ہے۔ (فوائح الرحموت ص ۲۶۶ ج ۲)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

کلہ تو اتر یفید القطع۔

ترجمہ..... تو اتر کی یہ چاروں اقسام متواتر ہیں اور یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(نبیل الفرقلہ دین ص ۳۰)

مندرجہ بالا عبارات کا حاصل یہ ہے

(۱) جس حدیث کو امت قبول کر لے یا اس پر کسی مسئلہ یا عقیدہ کی بنیاد رکھ لے وہ حدیث صحیح کے درجہ

میں بلکہ متواتر کے درجہ میں ہو جاتی ہے اس کی سند پر بحث کرنا اصول محدثین کے خلاف ہے۔

(۲) اگر کئی اخبار احاد ہوں اور ان سے ایک معنی مشترک طور پر سمجھ میں آتا ہو تو اس بات کو تو اتر

معنوی حاصل ہوگا۔

(۳) تو اتر کی تمام اقسام یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(۴) اگر اخبار احاد پر فرداً فرداً اعتراضات ہوں لیکن ان سے ثابت ہونے والے مفہوم پر وہ

اعتراض وارد نہیں ہوگا جیسے صلی علیہ السلام کی حیات تو اتر معنوی سے ثابت ہے اس کی بعض روایات پر جرح اس اصل مسئلہ کے ثبوت میں کوئی نقصان نہیں پہنچائے گی بلکہ ایسی روایات پر جرح کرنا ہی بے فائدہ اور بے کار ہوگا اور ایک اتفاقی مسئلہ کو مٹھلوک بنانے کی سعی لا حاصل ہوگی۔ (۵) اجماع اسناد سے قوی ہے یعنی جس بات پر اجماع ہو جائے اس کی روایات کی جانچ پرکھ کی ضرورت نہیں۔

موجودہ زمانے میں چونکہ اکثر حضرات ان اصولوں سے ناواقف ہیں اس لئے وہ ہر حدیث کو سند کے اعتبار سے پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور گمراہی کے گڑھے میں جا گرتے ہیں۔ منکرین حیات انبیاء علیہم السلام نے مسئلہ حیات کا انکار اسی وجہ سے کیا ہے۔ حالانکہ احادیث حیات تو اتر تک پہنچی ہوئی ہیں۔ ہم یہاں رک کر تو اتر کی چاروں قسموں کی ذرا وضاحت کرتے ہیں۔

### تواتر طبقہ

دین کا وہ حصہ جو عوام و خواص کے تواتر سے ہم تک پہنچا ہو جیسے قرآن پاک کا تواتر کہ ساری دنیا کے عوام و خواص مسلمان اسی قرآن کی تلاوت کرتے آرہے ہیں یہ سینہ اور سفینہ میں متواتر ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کا دعویٰ نبوت، آپ ﷺ کا خاتم النبیین بمعنی آخری نبی ہونا وغیرہ ایسے عقائد کو ضروریات دین کہتے ہیں، ان تمام ضروریات دین کو اسی مفہوم کے مطابق ماننا جس طرح پوری امت مانتی آرہی ہے ایمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا تاویل باطل کفر ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں پانچ نمازوں کو فرض نہیں مانتا وہ کافر ہے، اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نمازوں کو فرض تو مانتا ہوں مگر نماز سے مراد وہ نماز نہیں جو مسلمان پڑھتے ہیں بلکہ نماز سے صرف دل میں اللہ کو یاد کرنا مراد ہے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ ساری امت خاتم النبیین کا معنی آخری نبی کرتی آرہی ہے لیکن مرزا قادیانی نے اس کا معنی یہ کر لیا کہ آپ ﷺ کی روحانی توجہ نبی تراش تھی جس کو چاہتے نبی بنا سکتے تھے۔ جس طرح آیت خاتم النبیین کا انکار کفر ہے اسی طرح مرزا کی یہ تاویل باطل بھی کفر ہے۔

## (۲) تواتر تعال

پہلا تواتر تو ایسا عام تھا کہ اس میں نہ صرف مسلمانوں کے سب فرقے شریک تھے بلکہ وہ کافر جو مسلمانوں میں آباد تھے وہ ہر زمانے میں جانتے رہے ہیں کہ مسلمان قرآن پاک کو آخری کتاب، حضور پاک ﷺ کو آخری نبی اور دن رات میں پانچ نمازوں کو فرض جانتے ہیں، مال دار کو اڑھائی فیصد زکوٰۃ اور صاحب استطاعت کے لئے زندگی میں ایک دفعہ حج فرض ہے، اس کے لئے کچھ متواترات وہ ہیں جو دائرہ اہل سنت والجماعۃ میں ہیں۔ روزمرہ کے عملی مسائل جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک اہل سنت میں متواتر چلے آ رہے ہیں مثلاً وضو کا طریقہ، نماز کا طریقہ، (علاوہ اجتہادی اختلاف کے) دوا، علاج، تعویذات، میت کا غسل، دفن، کفن، قبور پر سلام کہنا، توسل اور تقلید وغیرہ۔ اس کو تواتر فقہاء بھی کہتے ہیں۔

## تواتر اسنادی

وہ احادیث جن کو روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقل سلیم محال جانے، اس کو تواتر محدثین بھی کہتے ہیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا اس نے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لیا وغیرہ۔

## تواتر معنوی یا تواتر قدر مشترک

اگرچہ الگ الگ احادیث احاد ہوں مگر ان میں قدر مشترک ایک یقینی بات نکل آئے موجودہ زمانے میں اس کی مثال جیسے ایک اخبار میں یہ خبر ہو کہ قندھار میں اتنے امریکی ماریوٹے گئے، دوسرے اخبار میں ہو خوست میں ایک امریکی ہیلی کاپٹر تباہ تمام امریکی فوجی ہلاک، تیسرے اخبار میں ہو کابل میں امریکی کاٹوائے پر حملہ ۳۵ ہلاک ۷۰ زخمی وغیرہ اس طرح کی روزانہ خبروں سے یہ بات یقینی طور پر حاصل ہو گئی کہ امریکیوں کو افغانستان میں مار بہت پڑ رہی ہے۔ یہی قدر مشترک ہے۔ دینی مسائل میں اس کی مثال جیسے پہلی تکبیر کی رفع یدین، اکثر معجزات، کرامات، اعادہ روح فی القبر، سوال و جواب فی القبر، زیارت قبور، حیات انبیاء علیہم السلام فی القبور۔ ان

مسائل کو ضروریات اہل سنت ماننے میں فرقہ تاجیہ اہل سنت کے لئے ان کا ماننا ضروری ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا باطل تاویل کرنے سے انسان اہل سنت سے نکل جاتا ہے۔ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام متواتر ہیں۔

صاحب نظم المتناثر من الحدیث المتواتر لکھتے ہیں

ان من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیات الانبیاء فی قبورهم

تقریباً ..... جو روایات نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں ان میں انبیاء علیہم السلام کا قبروں میں زندہ ہونا بھی ہے۔

۶۰۰ کے قریب کتب کے مصنف علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں

حیات النبی ﷺ فی قبره هو و سائر الانبیاء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام

عندنا من الادلة فی ذالک و تواترت له الاخبار الدالة علی ذالک

تقریباً ..... نبی اقدس ﷺ کی اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی قبر میں حیات ہونا ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس پر دلائل قائم ہیں اور اس مسئلہ پر

دلائل کرنے والی روایات ہمارے نزدیک متواتر ہیں۔

(الحاوی للفتاویٰ ص ۱۳۹ ج ۲)

علامہ ابن قیم نے کتاب الروح میں ابو عبد اللہ قرطبی سے بھی اسی طرح کی بات نقل کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ یقینی طور پر ثابت ہے، یقین تواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام کو تواتر حاصل ہے، اس لئے اس کا انکار کرنے والا اہل سنت و الجماعت سے خارج ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔ دارالعلوم دیوبند اور شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی کا فتویٰ شائع ہو کر پھیل چکا ہے۔

عذاب قبر کی احادیث بھی متواتر ہیں

علامہ ابن قیم لکھتے ہیں

فاما احاديث عذاب القبر و مسألة منكر و نكير كثيرة متواترة عن النبي ﷺ.  
**ترجمہ.....** بہر حال عذاب قبر اور منکر نکیر کے سوال و جواب کی احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔  
 (الروح ص ۶۵)

محقق ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

قد تواترت الاحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة  
**ترجمہ.....** عذاب قبر کے بارے میں احادیث نبی اقدس ﷺ سے متواتر ہیں۔  
 (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۷ ج ۳)

اسی طرح شرح مواقف میں لکھا ہے

والاحاديث الصحيحة الدالة عليه آى عذاب القبر اكثر من ان تحصى بحيث  
 تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد منها من قبيل الاحاد.

**ترجمہ.....** اور احادیث صحیحہ میں اس بات پر کہ عذاب قبر ہوتا ہے اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا اس حیثیت سے کہ ان کا قدر مشترک تو اترا تک پہنچا ہوا ہے اگرچہ ان میں سے ہر ایک از قبیل خبر واحد ہو۔ (شرح مواقف ص ۲۱۸ ج ۸)

اس پر مزید حوالہ جات تسکین الاذکماء فی حیات الانبیاء علیہم السلام میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں، چونکہ عذاب قبر کی احادیث متواتر تھیں اس لئے امام ابن حمامؒ نے تو عذاب قبر کے منکر کو کافر کہا ہے، لکھتے ہیں

"لا تجوز الصلوة خلف منکر الشفاعة والرؤية و عذاب القبر والکرام الکتابین  
 لانه کافر"

**ترجمہ.....** شفاعت، رؤیت باری تعالیٰ، عذاب قبر اور کراما کاتبین کے منکر کے پیچھے نماز جائز نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے۔ (فتح القدير ص ۳۰۴ ج ۱)

جو لوگ عذاب قبر کی تاویل باطل کرتے ہیں کہ عذاب قبر اس جسم کو نہیں ہوتا، صرف جسم

مثالی کو ہوتا ہے یہ بھی خطرہ سے خالی نہیں۔ بہر حال عذاب قبر کا انکار کفر ہے، ورنہ کم از کم اہل سنت سے خروج تو بہر صورت ہے، یہ مسائل جو کسی قسم کے تواتر سے ثابت ہیں ان کی مثال سورج کی سی ہے، اور جو مسائل شہرت سے ثابت ہوں کہ زمانہ صحابہ میں اگر چہ احاد ہوں مگر زمانہ تابعین اور تبع تابعین میں شہرت کو پہنچ گئے ان کی مثال چودھویں رات کے چاند کی سی ہے، نہ سورج گواہی کا محتاج ہے نہ بدر کامل۔ اس لئے یہ مسائل سند کے محتاج نہیں ہوتے۔ متواتر کی سند سے اسی لئے بحث نہیں کی جاتی۔

علامہ سیوطی کا ایک رسالہ الاذہار المتناثرہ ہے جس میں متواتر روایات کی نشاندہی کی گئی ہے، اسی طرح متواتر روایات پر ایک رسالہ نظم المتناثر من حدیث المتواتر ہے، یہ دونوں رسالے نہایت عمدہ ہیں۔ یہاں ایک قید یہ لگائی ہے کہ اس کو نقل کرنے والے کثیر ہوں، اگر ایک صالح کی خبر سے یقین حاصل ہو گیا تو اسے متواتر نہیں کہیں گے اس لئے کہ نقل کرنے والے کثیر نہیں ہیں۔

(لہو اس ص ۵۰)

اسی طرح متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کی اصل ہو۔

پادری سے مناظرہ

اس پر ایک واقعہ یاد آیا، رئیس المناظرین حضرت مولانا محمد امین صفدر اذکار ڈوٹی سے ایک پادری نے مناظرہ میں کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا سولی پر چڑھنا تواتر سے ثابت ہے۔ حضرت نے فرمایا متواتر کی تعریف کر۔ تو نے تواتر کا لفظ کسی مسلمان سے سن کر یاد کر لیا ہے لیکن اس کی تعریف اگر تجھے آتی تو تو یہ بات ہرگز نہ کرتا، متواتر کی بنیاد ہوا کرتی ہے خبر پر اور صلیب مسیح کے واقعہ کی بنیاد تو افواہ پر مبنی ہے نہ کہ خبر پر۔ اس لئے کہ عیسیٰ کے حواریوں میں سے کوئی بھی اس وقت وہاں موجود نہیں تھا سارے نہ جاننے والے تھے ان کو شک پڑ گیا کہ اگر یہ عیسیٰ ہیں تو ہمارا آدمی کہاں گیا؟ اس لئے کہ وہ بھی ہمارے سامنے اسی کمرہ میں داخل ہوا تھا اور اگر ہمارا آدمی یہ ہے تو عیسیٰ کہاں ہے؟ تو جناب افواہ پر متواتر کی بنیاد نہیں ہوا کرتی، وہاں تو ایک بھی نقل کرنے والا نہیں ابتدا



اسے متواتر کیسے کہیں گے؟ اس پر پادری لاجواب ہو کر رہ گیا۔

و تلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد احوالت توأطوهم على الكذب وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ومنهم من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة وقيل في السبعة وقيل في العشرة وقيل في الاثنى عشر وقيل في الاربعين وقيل في السبعين وقيل غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد العلم وليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص

ترجمہ..... اور یہ کثرت متواتر کی شرائط میں سے ایک شرط ہے جبکہ وارد ہو عدد معین کے حصر کے بغیر بلکہ (نقل کرنے والے اٹھتے ہوں) کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو۔ اور اسی طرح اس جھوٹ کا وقوع ان سے اتفاقاً بغیر قصد و ارادہ کے بھی محال ہو۔ صحیح یہ ہے کہ عدد کا متعین کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ پس ان میں سے بعض نے چار میں ان کی تعیین کی ہے اور کہا گیا ہے پانچ میں اور کہا گیا ہے سات میں اور کہا گیا ہے دس میں اور کہا گیا ہے بارہ میں اور کہا گیا ہے چالیس میں اور کہا گیا ہے ستر میں اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔ ہر کہنے والے نے ایسی دلیل سے استدلال کیا جس میں اس عدد کا ذکر تھا، پس اس نے علم کا فائدہ دیا لیکن (اس سے) لازم نہیں آتا کہ وہ عدد اس کے غیر میں بھی پایا جائے اختصاص کے احتمال کی وجہ سے۔

متواتر میں عدد کی تعیین

جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے روایت کثیر ہوں، مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں۔

۱۔ بعض نے شہادت زنا پر قیاس کر کے چار کا عدد متعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن

پاک کی یہ آیت ہے ﴿لولا جاء وا عليه باربعة شهداء﴾

۲۔ بعض نے کہا کہ کم از کم پانچ ہوں، شہادت لگان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا ہے۔

۳۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم سات ہوں، دلیل یہ دی ہے کہ آسمان سات ہیں، زمین سات ہیں، ہفتے میں دن سات ہیں۔

۴۔ بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ قاعدہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔

۵۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد لفظاً یعنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی ﴿وبعثنا منهم النبی عشر نقیبا﴾

۶۔ کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے ظبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد باری ہے ﴿ان یکن منکم عشرون صابرون یصلوا ما تبین﴾

۷۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی

﴿یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المؤمنین﴾

۸۔ بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلاً لمیقائلاً﴾

۹۔ بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد جو بڑا کم ہے۔

الحاصل خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے

مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس یقین کو قرآن مجید سے مستحب کیا گیا ہے تاہم اسے قطعاً نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا، یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالة نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

فاذا ورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوى الامر فيه في الكثرة المذكورة من ابتداءه الى انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لان لا تزياد الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى وان يكون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسوع لا ما ثبت بقضية العقل الصريح فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثيرا حالت العاسة تواطئهم وتوافقهم على الكذب وروا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه فهذا هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهوراً فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس وقد يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضع بهذا التقرير تعريف المتواتر وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط او مع حصر بما فوق الإثنين اي بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط المتواتر او بهما اي باثنين فقط او بواحد فقط والمراد بقولنا ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر اذا اقل في هذا العلم يتقضى على الاكثر۔

توجہ ..... اور جب خبر اس طرح وارد ہو اور اس کی ساتھ یہ بھی ہو کہ کثرت مذکورہ (جو کہ شرط ہے) میں ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو۔ استواء سے مراد یہ ہے کہ کثرت مذکورہ کسی جگہ بھی ناقص نہ ہو۔ نہ یہ کہ زیادہ نہ ہو۔ اس لئے زیادتی تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے اور یہ کہ اس کی اعتما امر مشاہد ہو یا امر مسوع نہ کہ وہ چیز جو محض عقل سے ثابت ہوتی ہو (حس کو اس میں کوئی تعلق نہ ہو) پس جب یہ چار شرطیں جمع ہو جائیں وہ یہ کہ اتنی تعداد ہو کہ عقل ان کا جموٹ پر اتفاق کر لینا محال سمجھے اور ابتداء سے انتہاء تک اتنی تعداد ہی روایت کریں۔ اور اس کی سند جہاں ختم ہو وہ فعل حسی ہو اور اس کے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ ان کی خبر اپنے سننے والے کو علم یقینی کا فائدہ دے پس یہ متواتر ہے، اور جس سے علم یقینی کا فائدہ مختلف ہو جائے وہ فقط مشہور ہے۔ پس ہر متواتر مشہور ہے بغیر فکس کے (یعنی ہر مشہور متواتر نہیں) اور تحقیق کہا گیا ہے کہ شرائط اربعہ جب حاصل ہو جائیں تو وہ علم یقینی کے حصول کو مستلزم ہو گئیں یہ اکثر طور پر ہوگا کبھی بعض اخبار سے کسی تابع کی وجہ سے اس (علم یقینی کے حصول) کا تخلف بھی ہو جائے گا۔ اور تحقیق اس تقریر سے متواتر کی تعریف واضح ہو گئی اور دوسری قسم یہ ہے کہ جو اس کے خلاف بلا حصر وارد ہو، لیکن بعض شروط کے فقدان کے ساتھ یا دو سے زائد یعنی تین یا تین کے حصر کے ساتھ وارد ہو۔ جب تک کہ متواتر کی شرطوں کو جامع نہ ہو جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو صرف دو کے ساتھ وارد ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جو صرف ایک کے ساتھ وارد ہو۔ اور ہمارے قول "ان ہرود بالعلمین" سے مراد یہ ہے کہ دو، پس اگر ایک سند کے بعض حصوں میں (دو سے) اکثر کے ساتھ وارد ہو تو یہ نقصان دہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس علم میں اقل، اکثر پر غالب آتا ہے۔

شرح ..... خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ جو اس ظاہرہ سے متعلق ہو مثلاً راوی یوں کہے، "راہت رسول اللہ ﷺ" یا سمعت رسول اللہ ﷺ قال کذا،" فعل کا تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے

ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سونے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني فاخرج النظرى على ما يأتى تقريره بشروطه التى تقدمت واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضرورى وهو الذى يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظرياً وليس بشيء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامة اذ النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس فى العامى اهلية ذلك فلو كان نظرياً لما حصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضرورى والعلم النظرى اذ الضرورى يفيد العلم بلا استدلال والنظرى يفيدہ ولكن مع الاستدلال على الافادة وان الضرورى يحصل لكل سامع و النظرى لا يحصل الا لمن له اهلية النظر وانما ابهمت شروط التواتر فى الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث او ضعفه ليعمل به او يترك به من حيث صفات الرجال و صيغ الاداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث۔

ترجمہ..... پس پہلی قسم متواتر ہے اور وہ اپنی صحیح شرائط جو کہ گزر چکی ہیں، کے ساتھ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، لہذا (علم یقینی کی قید سے) علم نظری کو نکال دیا جیسا کہ اس کی تقریر آگے آئے گی۔ اور یقین نام ہے اس اعتقاد قطعی کا جو واقع کے مطابق ہو۔ یہی بات قابل اعتماد ہے کہ خبر متواتر علم ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو جائے طور کہ اس کا دفع کرنا ممکن نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ نہیں فائدہ دیتی مگر علم نظری کا اور یہ درست نہیں ہے اس لئے

کہ خبر متواتر کے ذریعے علم اس شخص کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظر کی اہلیت نہیں ہوتی جیسے عامی، اس لئے کہ نظر کہتے ہیں امور معلومہ یا منظونہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ جس کے ذریعے علوم یا فنون تک پہنچا جائے۔ اور عامی میں اس (امور کو ترتیب اس طور پر دینا کہ وہ دوسرے امور مجہولہ تک پہنچا دے) کی اہلیت نہیں ہوتی اگر (خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم) نظری ہوتا تو ان (جن میں قیاس کی اہلیت نہیں) کو حاصل نہ ہوتا۔ اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہو گیا اس لئے کہ ضروری علم بلا استدلال کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر استدلال علی الافادہ کے ساتھ اور ضروری حاصل ہو جاتا ہے ہر سامع کو اور نظری نہیں حاصل ہوتا مگر جس میں نظر کی اہلیت ہو۔ صرف اس وجہ سے میں نے تو اتار کی شرائط متن میں مبہم رہنے دیں کہ تو اتار اس کیفیت پر علم اسناد کی مباحث سے نہیں ہے اس لئے کہ علم اسناد میں بحث کی جاتی ہے حدیث کی صحت اور ضعف کے اعتبار سے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا اس کو ترک کیا جائے رجال کی صفات کی حیثیت سے اور صیغہ اداء سے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل واجب ہے بغیر بحث کے۔

شوح ..... خبر متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے۔

علم بدیہی و نظری میں فرق

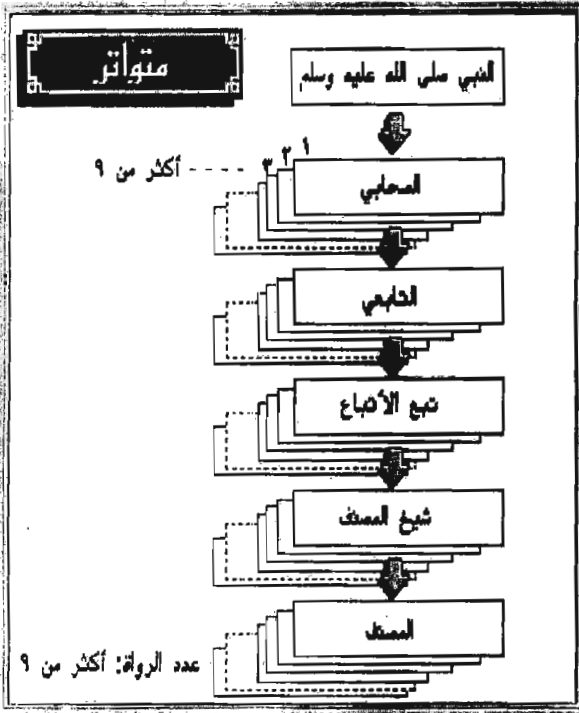
(۱) بدیہی وہ ہے جو بلا نظر و فکر اور بغیر استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر و استدلال حاصل ہو۔

امور معلومہ یا منظونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شیء کا علم یا یقین حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

یقینی کے قید سے نظری کو خارج کر دیا گواشاہرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری اور کعسی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(نہرامن ص ۵۰ شرح علی قاری ص ۲۷، مسلم الثبوت ص ۱۲۶ ج ۲)



صح قول یہی ہے کہ یہ علم یقینی ضروری کا فائدہ دیتی ہے اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے پس اگر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی تو عوام کو اس سے کیسے علم حاصل ہوتا۔

﴿فائدة﴾ ذكر ابن الصلاح ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم لان ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لا

بعد العادة ان يتواطؤا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا۔

توجہ..... ﴿فائدہ﴾ ابن صلاح نے ذکر کیا ہے کہ ما قبل کی تفسیر (شرطوں) کے اعتبار سے متواتر کی مثال نایاب ہے، مگر یہ کہ حدیث من کذب الخ، کے متعلق دعویٰ کیا جائے۔ اور نادر الوجود کا دعویٰ تسلیم نہیں اسی طرح ان کے علاوہ جس نے بھی عدم کا دعویٰ کیا ہے وہ ممنوع ہے اس لئے کہ یہ بات تو کثرت طرق اور احوال رجال اور ان صفات جو عادت کذب کے محال ہونے کا تقاضا کرتی ہیں یا اتفاقاً کذب کے صدور کے محال ہونے کا تقاضا کرتی ہیں ان صفات پر قلت اطلاع کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

شرح..... ابن صلاح نے لکھا ہے کہ متواتر کی گزشتہ تفسیر کے اعتبار سے اس کا وجود بہت کم ہے مگر یہ کہ حدیث ”من کذب علی متعمدا فلیجوا مقعدہ من النار“ کے بارے میں دعویٰ کیا جائے۔ اور جو ذکر کیا ہے اس کے قلیل ہونے کے بارے میں تو درست نہیں ہے اسی طرح اس کے غیر نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ متواتر معدوم ہے، یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بات پیدا ہوئی ہے کثرت اسانید پر قلت اطلاع کی وجہ سے اور رجال کے احوال اور ان کی صفات جو متفقہ ہیں عادت کے بعید ہونے کے اس بات سے کہ وہ جموٹ پر متفق ہو جائیں یا جموٹ ان سے اتفاقاً صادر ہو جائے۔ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ ہمارے تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی صرف حدیث ”من کذب علی متعمدا فلیجوا مقعدہ من النار“ کے بارے میں تو اتار کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔

علامہ نوویؒ نے تقریب میں اس حدیث کو متواتر کی مثال میں پیش کیا ہے۔ امام سیوطیؒ ابن صلاح سے نقل کرتے ہیں کہ اسے ۶۲ صحابہ نے روایت کیا ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں ”قلیل انه متواتر“

ابو بکر البزاز نے اپنی مسند میں یہ بات لکھی ہے اسے نبی اقدس ﷺ سے ۴۰ کے قریب صحابہ نے روایت کیا ہے۔ حکیم ابو بکر البزاز نے امام شافعیؒ کے رسالہ کی شرح میں لکھا ہے کہ ۶۰



صحابہ سے زائد سے اس کی روایت ہے، عبدالرحمن بن مندہ نے اس کے روایت کی تعداد شمار کی ہے اور ۸ تک پہنچائی ہے۔ بعض نے کہا کہ ۶۲ سے مروی ہے اور تمام عشرہ مبشرہ نے اس کو روایت کیا ہے اس کے علاوہ کوئی ایسی حدیث معلوم نہیں جس کو تمام عشرہ مبشرہ صحابہ نے نقل کیا ہو اور نہ کوئی ایسی روایت ہے جو ۶۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہو۔ بعض نے کہا ہے اسے ۲۰۰ صحابہ نے روایت کیا ہے۔ (نودی ص ۸) علامہ عراقی لکھتے ہیں ۲۰۰ صحابہ اس متن کو نقل کرنے والے نہیں مطلقاً کذب علی النبی ﷺ کے بارے میں روایت کرنے والے ہیں۔ اس متن کو روایت کرنے والے ستر سے کچھ زائد ہیں۔ پھر انہوں نے ۷۲ صحابہ کے نام گنوائے ہیں جنہوں نے حدیث من کذب... الخ. کو روایت کیا ہے۔ (تدریب ص ۱۰۴ ج ۲)

ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجودا كثرة في الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بايدى اهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الى مصنفها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العامة تواطؤهم على الكذب الى آخر الشروط افاد العلم اليقيني بصحة نسبتها الى قائله و مثل ذلك في الكتب المشهورة كثير.

توجہ..... احادیث کے ذخیرے میں متواتر کے کثرت سے موجود ہونے پر سب سے بہترین دلیل یہ ہے کہ وہ کتب جو مشہور اور متداول ہیں اہل علم کے ہاتھوں میں مشرق و مغرب میں اور ان کتب کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ان علماء کے نزدیک یقینی ہے جب یہ کتب متفق ہوں کسی حدیث کے نقل کرنے پر اور اس (حدیث) کے طرق بھی متعدد ہوں کہ ان کے جموٹ پر اتفاق کر لینے کو عادت محال سمجھے۔ پس وہ اس بات کے یقین کا قائل ہو دے گی کہ اس حدیث کی نسبت اس کے قائل کی طرف صحیح ہے۔ اور اس کی امثلہ کتب مشہورہ میں کثیر ہیں۔

فائدہ..... شارحین نے ایسی احادیث کی مثال میں حدیث شفاعت، احادیث حوض، شق القمر، الاممہ من قریش، اہتز عرش الرحمن بموت سعد بن معاذ کو نقل کیا

ہے۔ احادیث غسل الرجلین اور مسح علی الخفین بھی ان میں شامل ہیں۔ احادیث متواترہ کی تفصیلی فہرست بندہ نے اپنی کتاب انوارات سفدر جلد اول میں نقل کر دی ہے۔ نیز اس کے متعلقہ بہت سی عمدہ مباحث بھی وہاں نقل کر دی گئیں ہیں۔

والثانی وهو اول اقسام الاحاد ماله طرق محصورة بكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثین سمی بذلك لوضوحه وهو المستفیض علی رأی جماعة من ائمة الفقهاء سمی بذلك لانتشاره، من فاض الماء یفیض فیضا ومنهم من غایر بین المستفیض والمشهور بان المستفیض یكون فی ابتداءه و انتہائه سواء والمشهور اعم من ذلك ومنهم من غایر علی کیفیة اخرى و لیس من مباحث هذا الفن ثم المشهور یطلق علی ما حررہنا و علی ما اشتهر علی الالسنۃ فی شمل ماله اسناد واحد فصاعداً بل مالا یوجد له اسناد اصلاً۔

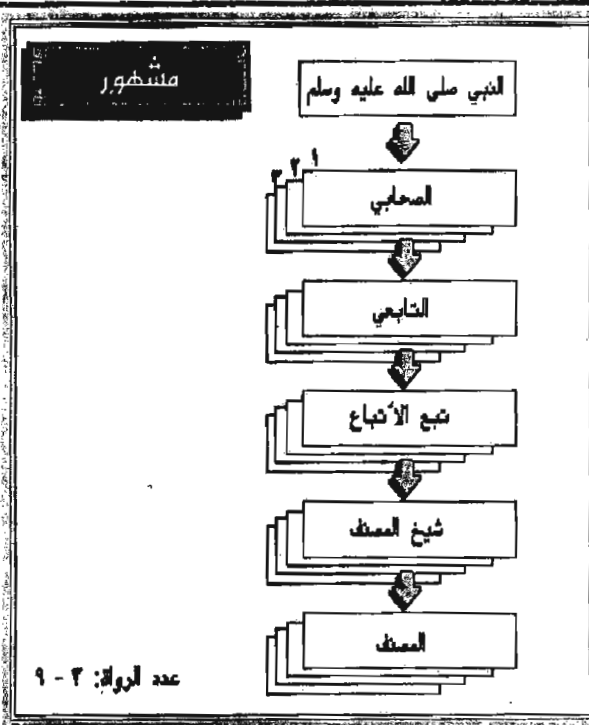
توجہ..... اور حدیث کی اقسام میں سے دوسری قسم جو خبر واحد کی قسموں میں پہلی قسم ہے۔ جس کے لئے دو سے زائد طرق محصورہ ہوتے ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے واضح ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا۔ ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق اسے مستفیض کہتے ہیں اس کے پھیل جانے کی وجہ سے یہ فاض الماء بفیض فیضا سے ماخوذ ہے۔ بعض محدثین نے مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کی ابتداء اور انتہاء (سند کے اعتبار سے) برابر ہو (یعنی جتنی تعداد شروع سے نقل کرنے والوں کی تھی ہر زمانہ میں اتنی ہی رہی نہ کم ہوئی نہ زیادہ) اور مشہور اس سے عام ہے، اور بعض نے دوسری کیفیت کے اعتبار سے ان کے درمیان فرق بیان کیا ہے جو اس فن کی مباحث میں سے نہیں ہے (اس لئے بیان نہیں کیا جا رہا) پھر مشہور کا اطلاق کبھی تو اس پر ہوتا ہے جس کو ہم نے یہاں بیان کیا ہے اور کبھی لوگوں کی زبانوں پر جو حدیث مشہور ہو اس پر بھی مشہور کا اطلاق کر لیا جاتا ہے پس اس

اعتبار سے مشہور کا اطلاق اس حدیث پر بھی ہو جائے گا جس کی ایک سند یا ایک سے زائد ہوں بلکہ جس کی کوئی سند نہ ہو اس پر بھی اطلاق کر لیا جاتا ہے۔

حافظہ..... یہ مشہور کی تعریف تھی محدثین کے نزدیک، اصول فقہ میں مشہور کی تعریف یہ ہے۔  
صاحب منار لکھتے ہیں

وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم  
تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم (نور  
الانوار ص ۱۸۰)

ترجمہ..... خبر مشہورہ ہے جو اصل یعنی صحابہ کے زمانے میں تو خبر واحد تھی پھر وہ پھیل گئی یہاں تک کہ اس کو ایسی قوم نے نقل کیا جن کا جھوٹ پر اتفاق کا وہ ہم نہیں کیا جاتا اور یہ نقل ہوتا تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں ہو۔



### علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں

المشهور في اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواية ولم يصل الى حد التواتر وفي اصول الفقه ما يكون من الاحاد في العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان كذلك في العصر الاول ايضا فهو المتواتر وان لم يكن كذلك في العصر الثاني ايضا فهو الاحاد وبه علم ان المشهور عند الاصوليين قسيم للاحاد والمتواتر واما عند المحدثين فهو قسم من الاحاد وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر.

توجہ..... مشہور اصول حدیث میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روایت کے طبقات میں سے ہر طبقہ میں دو سے زائد روایت کرنے والے ہوں لیکن وہ تو اتر کی حد تک نہ پہنچے اور اصول فقہ میں وہ ہے جو عصر اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو خبر واحد ہو پھر عصر ثانی یا اس کے بعد اتنی قوم اس کو روایت کرے جن کا جموٹ پر اتفاق کا وہم نہ ہو۔ اگر وہ اس طرح ہو عصر اول میں تو وہ متواتر ہوگی اور اگر عصر ثانی میں بھی اس طرح نہ ہو تو وہ احاد سے ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور احاد اور متواتر کی حسیم ہے اور محدثین کے نزدیک وہ احاد کی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تو اتر کی حد تک نہ پہنچے۔ (رد المحتار ص ۴۲۶ ج ۱)

محدثین کے نزدیک مشہور ہونے کے لئے روایت کا ہر زمانہ میں کم از کم تین ہونا شرط ہے۔ جب کہ فقہاء کے نزدیک قرن اول میں خواہ ایک ہی راوی ہو مگر خیر القرون میں تو اتر جتنے روایت کی شرط ہے۔ اب یہاں تین مادے ہوں گے۔

(۱) مادہ اجتماعی۔ جو حدیث فقہاء اور محدثین دونوں کے نزدیک مشہور ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو نقل کرنے والے تمام قرون میں کم از کم تین ہوں۔ پھر خیر القرون میں ہی اس کے ناقلین کی تعداد روایت متواتر کے برابر ہو جائے۔ یہ حدیث محدثین کے نزدیک بھی مشہور ہے۔ اس لئے کہ کم از کم تین راوی ہر زمانے میں موجود ہیں اور محدثین کے نزدیک یہی شرط تھی، اور فقہاء کے نزدیک اس لئے کہ خیر القرون میں ہی اس کے روایت متواتر کی مقدار کو پہنچ گئے تھے اور فقہاء کے نزدیک یہی شرط تھی

(۲) مادہ افتراقی۔ جس حدیث کے راوی خیر القرون میں تین ہی رہیں یا تین سے تو زائد ہوں لیکن روایت متواتر کی مقدار کو نہ پہنچ سکیں ایسی حدیث محدثین کے نزدیک تو مشہور ہے اس لئے کہ تمام زمانوں میں کم از کم اس کے راوی تین رہے ہیں اور یہی شرط تھی۔ مگر اصولیین کے نزدیک یہ مشہور نہیں ہوگی اس لئے کہ خیر القرون میں اس کے روایت متواتر کی مقدار کو نہیں پہنچے۔

(۳) مادہ افتراقی ۲۔ جس حدیث کے راوی قرن اول یا ثانی میں تین سے کم ہوں لیکن پھر خیر القرون میں تو اتر کی مقدار کو پہنچ جائیں یہ حدیث اصولیین کے نزدیک تو مشہور ہے اس لئے کہ خیر القرون میں ہی روایات حد تو اتر کو پہنچ گئے اور ان کے نزدیک یہی شرط تھی۔ لیکن محدثین کے نزدیک مشہور نہیں اس لئے کہ اس میں کسی نہ کسی زمانے میں راویوں کی تعداد تین سے کم ہے۔ لہذا شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ مشہور نہیں کہلائے گی۔

مشہور کے منکر کا حکم

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

لا یکفر جاحده بل یضلل علی الاصح وقال الجصاص انه احد قسمی المتواتر لیفید علم الیقین و یکفر جاحده کالمتواتر علی مامر۔

ترجمہ..... اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی بلکہ اصح قول کے مطابق وہ گمراہ قرار دیا جائے گا امام ابو بکر صاص فرماتے ہیں یہ بھی متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی مثل متواتر کے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

والذی وقع الخلاف فی تبذیر منکره او تکفیره هو المشهور المصطلح عن الاصولیین لا عند المحدثین فافهم قوله "وعلى رأى الثانی کافر ای بناء علی جعله المشهور قسما من المتواتر لکن قال فی التحریر والحق الاتفاق علی عدم الاکفار بانکار المشهور لآحادیه اصله۔

ترجمہ..... خبر مشہور کے منکر کے بدعتی ہونے اور اس کی تکفیر کے بارے میں جو اختلاف ہوا ہے یہ اس مشہور (کے منکر کے) کے متعلق ہے، جو اصولیین کے نزدیک ہے، نہ کہ جو محدثین کے نزدیک۔ پس سمجھ لو

اور انکا (صاحب در مختار کا) قول ”رائے ثانی کی بنا پر کافر ہے۔ یعنی مشہور معواتر کی قسم بنانے کی بنا پر وہ کافر ہوگا۔ لیکن (ابن ہمام نے) فرمایا ہے تحریر الاصول میں حق یہ ہے کہ مشہور کے منکر کی عدم تکفیر پر اتفاق ہے مشہور کے اصل کے اعتبار سے آحاد ہونے کی وجہ سے۔

(رد المحتار ص ۴۲۶ ج ۱)

مشہور کے منکر کی تکفیر کے بارے میں اختلاف اس وقت ہے جب اس کی تحقیق نہ کرے۔ اگر تحقیق کرے تو خواہ تحقیق یا استہزاء خبر واحد کا ہی کیوں نہ ہو کافر ہو جائے گا۔ موجودہ زمانے میں منکرین حیات اور غیر مقلدین میں یہ چیز کثرت سے پائی جا رہی ہے، اعاذنا اللہ منہم۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں

(۱) صحیح (۲) غیر صحیح

پھر غیر صحیح ہو کر عام ہے کہ حسن ہو یا ضعیف۔ (تدریب ص ۱۰۱ ج ۲)

ابن صلاح نے مقدمہ میں مشہور صحیح کی مثال میں حدیث انما الاعمال بالنیات کو بیان کیا ہے اور مشہور غیر صحیح کی مثال میں حدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم کو بیان کیا ہے۔

(مقدمہ ص ۱۶۱)

ابن صلاح نے مشہور کی مثال میں حدیث انما الاعمال بالنیات کو جو بیان کیا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث مشہور نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ خیر القرون کے بعد ہوئی۔ کیونکہ اسے شہرت حاصل ہوئی ہے یحییٰ بن سعید سے۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں

فانه لم یروہ من طریق صحیح عن النبی ﷺ الا عمر ولم یرو عن عمر الا علقمة ولم یرو عن علقمة الا محمد بن ابراہیم التیمی ولم یرو عنہ الا یحییٰ

بن سعید الانصاری۔

توجہ..... پس بے شک نہیں روایت کیا اس کو صحیح طریق سے نبی اقدس ﷺ سے مگر عمرؓ نے اور نہیں روایت کیا عمرؓ سے مگر علقمہ نے اور نہیں روایت کیا علقمہ سے مگر محمد بن ابراہیم تمیمی نے اور نہیں روایت کیا ان سے مگر یحییٰ بن سعید نے۔

(مرفقات ص ۴۷ ج ۱)

مزید لکھتے ہیں

وما قبل انه متواتر غیر صحیح۔ (ص ۴۷)

مزید لکھتے ہیں

ثم تواتر عنه بحيث رواه عنه اكثر من مائة انسان اكثرهم آمنة۔

توجہ..... پھر یحییٰ بن سعید سے یہ روایت متواتر ہوئی ہے بایں طور کہ ان سے اس روایت کو ایک سو سے زائد راویوں نے روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر آئمہ ہیں۔ (ص ۴۷)

حافظ اسماعیل ہرویؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو اس کے راوی یحییٰ بن سعید انصاری سے ان کے سات سوشاگردوں کی سند سے روایت کیا ہے۔ (فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث ص ۳۲۱ بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث، مصنفہ محدث العصر حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نور اللہ مرقدہ ویر اللہ مضجعه)

ابن صلاحؒ پر جو اعتراض ہوا وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ حدیث تو یحییٰ بن سعید سے مشہور ہوئی ہے پہلے غریب تمیمی، بندہ محمود بن اشرف کے ذہن میں ابن صلاح کے قول کی ایک توجیہ آ رہی ہے وہ یہ ہے۔

توجیہ

صاحب منار لکھتے ہیں

وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تراطوهم



على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم.

**توجہ**..... وہ حدیث جو اصل میں تو خبر واحد ہی تھی پھر وہ پھیل گئی حتیٰ کہ اس کو اتنے لوگوں نے نقل کیا ہو کہ عقل ان کے جموٹ پر اتفاق کر لینا محال سمجھے وہ زمانہ قرن ثانی اور اس کے بعد کا زمانہ۔  
(نور الانوار ص ۱۸۰)

صاحب نور الانوار قرن ثانی اور قرن ثالث کی تشریح میں لکھتے ہیں

یعنی قرن التابعین و تبع التابعین ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك.

(نور الانوار ص ۱۸۰)

**توجہ**..... یعنی تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ اس لئے کہ اس کے بعد

شہرت کا کوئی اعتبار نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کو نقل کرنے والے اتنے ہوں کہ عقل ان کے جموٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھے اور یہ شہرت تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں حاصل ہو چکی ہو تو یہ حدیث مشہور کہلائے گی۔ حدیث انما الاعمال بالنیات یحییٰ بن سعید سے مشہور ہوئی ہے، یحییٰ بن سعید کی وفات ۱۴۲ھ یا ۱۴۶ھ میں ہے، (تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱) یہ تابعین کا زمانہ ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

قال ابن المدینی فی العلل لا اعلمہ سمع من صحابی غیر انسؓ.

**توجہ**..... ابن مدینی کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یحییٰ بن سعید نے کسی صحابی سے سماع کیا ہو سوائے حضرت انسؓ کے۔

(تہذیب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱۱)

علی بن مدینی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سماع کیا ہے، اس سے ان کی تابعیت کیا سماع بھی ثابت ہو رہا ہے۔ اور تابعی سے حدیث مشہور ہو جانا یہ گویا قرن تابعین میں حدیث مشہور ہوئی، اس لئے قاعدہ مذکورہ کے تحت اس کو مشہور کہنا صحیح ہے۔ ابن صلاح

کا یہ قول اس قاعدہ کے مطابق ہے۔ میر سید شریف نے اس کو رسالہ اصول الحدیث میں مشہور لکھا ہے، ممکن ہے وہ بھی اسی قاعدہ کے اعتبار سے ہو۔ البتہ محدثین والی تعریف کے اعتبار سے اعتراض باقی رہے گا۔

والله اعلم بالصواب وهو الهادی الی کل باب الہتہ ابن صلاح نے جو یہ لکھا ہے کہ حدیث ”طلب العلم فریضۃ“ مشہور غیر صحیح ہے، ممکن ہے ابن صلاح کے سامنے وہ سند نہ ہو جو امام اعظمؒ کے واسطے سے ہے، اس حدیث کو امام اعظمؒ نے خود حضرت انسؓ سے سنا ہے یہ روایت امام صاحبؒ کی وحدانیت میں مذکور ہے۔

پھر مشہور کبھی تمام کے نزدیک ہوتی ہے کبھی مشہور عند الحدیثین ہوتی ہے، کبھی عند الفقہاء

محدثین، فقہاء، علماء، عوام سب کے نزدیک مشہور کی مثال

المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ.

مشہور عند الفقہاء کی مثال

ابغض الحلال عند الله الطلاق

مشہور عند الحدیثین کی مثال

ان رسول الله قنت شهرا بعد الركوع يد عو على رعل و ذكوان.

(تدریب الراوی ص ۱۰۲ ج ۲)

حدیث مشہور کا حکم

صاحب منار کہتے ہیں انہ یوجب علم طمانیۃ (نور الانوار ص ۱۸۱)

ترجمہ..... یہ علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

اطمینان یرجح جهة الصدق فهو دون المعواتر و فوق الواحد حتی جازت

الزیادة به علی کتاب اللہ تعالیٰ.

(ایضاً ص ۱۸۱)

ترجمہ..... (خبر مشہور) اطمینان کو واجب کرتی ہے حدیث کے جہت صدق کو راجح کرتی ہے، اس کا مرتبہ متواتر سے کم ہے اور خبر واحد سے بلند ہے حتیٰ کہ اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال

قرآن پاک میں صرف طواف کا ذکر ہے، یہ ذکر نہیں کہ سات پکر لگائے جائیں اب کتاب اللہ کا متعین ہی ہے کہ طواف ہو خواہ کتنے ہی پکر ہوں، لیکن طواف کی تعداد کو ضروری قرار دینا یا اخبار مشہورہ کی وجہ سے ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

مثال نمبر ۲۔

اگر ایک مرد اپنی بیوی کو تین طلاق دے خواہ تین مجلسوں میں دے یا ایک مجلس میں خواہ تین الفاظ کے ساتھ دے یا ایک ہی لفظ میں تو وہ عورت اس کے لئے حرام ہو جائے گی اب وہ اس مرد سے نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے جماع کر لے۔ اب قرآن پاک میں تو صرف اتنا حکم ہے حتیٰ تنکح زوجا غیرہ یہاں تک کہ یہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کر لے۔ لیکن حدیث مبارکہ ہے

ان امرأة رفاعة القرظی جاءت الی رسول اللہ ﷺ فقالت یا رسول اللہ ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی وانی نکحت بعده بعد الرحمن بن الزبیر القرظی وانما معہ مثل هدبة قال رسول اللہ لعلمک تریدین ان ترجعی الی رفاعة لا حتی یدوق عسلیتک و تدوقی عسلیتہ.

ترجمہ..... حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی نبی اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ رفاعہ نے مجھے طلاق دی اور مجھے طلاق بہ دی (اس میں تین کی نیت

تھی) اور میں نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کر لیا اور اس کے پاس کپڑے کے کنارے کی مثل ہے (یعنی نامرد ہے) فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ کیا تو اس بات کا ارادہ رکھتی ہے کہ رفاعہ کے پاس واپس لوٹ جائے ایسے ہرگز نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ تیرا اذائقہ اور تو اس کا اذائقہ نہ چکھ لے (یعنی جماع نہ کر لے)

(بخاری ص ۹۱ ج ۲)

بخاری کے علاوہ یہ حدیث مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے،

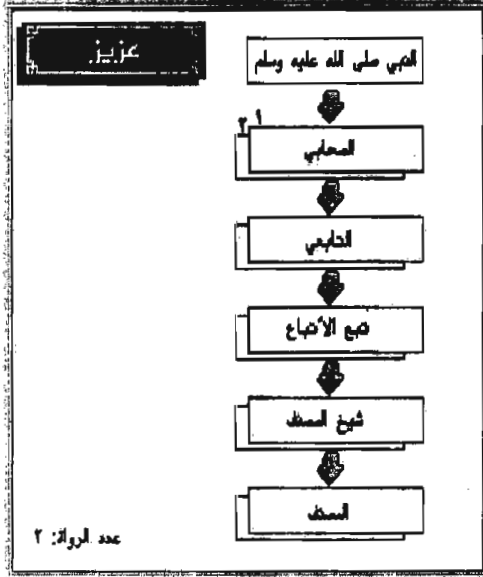
ابن ابی شیبہ ص ۳۷۷ ج ۳، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان، مسند دارمی ص ۳۱۱ ج ۱، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، مجمع الزوائد ص ۳۳۳ ج ۴، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مسند البزار، طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد. نسائی ص ۱۰۱ ج ۲، قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد ص ۳۸ ج ۶، نمبر ۱۱۳۲۱، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت. مسند حمیدی ص ۱۱۱ ج ۱، نمبر ۲۲۶، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، موازد الظمان ص ۳۲۱ نمبر ۱۳۲۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۳۳ ج ۷، مطبوعہ ادارہ تالیفات اشرافیہ ملتان، الجامع للامام الترمذی ص ۱۲۳ ج ۱، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی.

یہ حدیث مشہور ہے اور مشہور کی بنیاد پر کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے ہم نے تین طلاق کی صورت میں عورت کے زوج اول کے لئے طلت کے ثبوت کے لئے زوج ثانی کی دہلی کی شرط لگا دی۔

والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين وسمى بذلك اما لقلته وجوده واما لكونه عزاى قوى بمجيئه من طريق اخر وليس شرطاً للصحيح خلافا لمن زعمه وهو ابو على الجبائي من المعتزلة واليه يومیء كلام الحاكم ابى عبدالله فى علوم الحديث حيث قال الصحيح هو الذى

یرویہ الصحابی الزائل عنہ اسم الجہالۃ بان یکون له راویان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة۔

ترجمہ..... اور تیسری قسم عزیز ہے۔ عزیز وہ ہے جسے ہر زمانے میں نقل کرنے والے کم از کم دو ہوں دو سے کم نہ ہوں۔ اس کا نام عزیز یا تو اس کے وجود کی قلت کی وجہ سے ہے یا قوی ہونے کی وجہ سے طریق طائی کے پائے جانے کی وجہ سے۔ اور عزیز ہونا صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ ابوعلی جبائی معتزلی جس نے اس شرط کو لگایا ہے یہ اس کے خلاف ہے اور اسی کی طرف حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری نے کتاب ”علوم حدیث“ میں اشارہ کیا ہے کیونکہ اس نے کہا کہ صحیح وہ ہے جسے ایسا صحابی روایت کرے جس سے جہالت اسم زائل ہو ہاں طور کہ اس کے دوراوی ہوں پھر سلسلہ یوں ہی چلا ہو محمد ثین کے ہاں ہمارے وقت تک جیسے شہادۃ علی الشہادۃ۔



توضیح..... اور اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا

”لا یومن احدکم حتی اکون احب الہ من والدہ و ولدہ“ ————— الحدیث اور روایت کیا ہے اس کو حضرت انسؓ سے قنادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے اور روایت کیا ہے قنادہ سے شعبہ اور سعید نے اور روایت کیا ہے اس کو عبدالعزیز سے اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے اور روایت کیا ہے انہیں سے ہر ایک سے ایک جماعت نے۔

حدیث عزیز

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں، یعنی کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں، باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو یہ عزیز ہونے کے معنی نہیں کیونکہ اس فن میں اعتبار اقل ہی کا کیا جاتا ہے۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجہ بیان کی جاتیں ہیں۔

۱۔ ایک تو اس لئے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے، اور ”عزیز“ مضارع بکسر العین بمعنی کم ہونا ہے یعنی وہ خبر جس کا وجود کم ہے۔

۲۔ دوسرے اس لئے کہ یہ ”عزیز“ مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا مضبوط ہونا ہے یعنی وہ حدیث جس کو متحد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط

خبر صحیح کے لئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابوعلی جبائی معتزلی (متونی

۳۰۳ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے

حاکم ابو عبد اللہ کے کلام سے بھی ایماء یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتاب ”علوم الحدیث“

میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ

”صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت ﷺ سے روایت کرے، اور صحابی سے دوراوی، پھر

ہر ایک سے دوراوی روایت کرتے چلے جائیں، جس طرح شہادۃ علی الشہادۃ میں ہر ایک

شاہد کے لئے دو دو شاہد شہادت دیتے ہیں علیٰ هذا القیاس اخیر تک۔“

و صرح القاضي ابوبكر بن العربي في شرح البخاري بان ذلك شرط البخاري و اجاب عما اورد عليه من ذلك بجواب فيه نظر لانه قال فان قيل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه عن عمر الا علقمة قلنا قد خطب به عمر على المنبر بحضور الصحابة فلو لا انهم يعرفونه لانكروه كذا قال

ترجمہ..... قاضی ابوبکر بن العربی نے بخاری کی شرح میں تصریح کی ہے کہ عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے۔ اور پھر انہوں نے اس پر جو اعتراض ہوا اس کا جواب دیا ہے لیکن وہ جواب ایسا ہے جو محل نظر ہے، اس لئے کہ انہوں (ابن العربی) نے فرمایا پس اگر کہا جائے کہ حدیث الاعمال بالنيات فرد ہے۔ اس کو عمر سے سوائے طاہرہ کے کسی نے روایت نہیں کیا ہے، ہم کہتے ہیں (قائل ابن العربی ہیں) تحقیق حضرت عمر نے اس کو صحابہ کی موجودگی میں منبر پر خطبہ میں بیان کیا۔ اگر صحابہ اس حدیث کو نہ پہچانتے ہوتے تو انکار کرتے۔ اسی طرح فرمایا ہے (ابن العربی نے)

شرح..... ابن العربی نے موطا کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ شیخین کا یہ مذہب ہے کہ حدیث نہیں ثابت ہوتی یہاں تک کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہوں پھر فرمایا (ابن عربی نے) یہ مذہب باطل ہے، بلکہ ایک راوی ایک سے روایت کرے تب بھی حدیث صحیح ہوگی۔ ابن رشید نے فرمایا ابن حبان نے اپنی صحیح کے شروع میں اس بات کو ذکر کیا ہے کہ ابن العربی وغیرہ نے جس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ شیخین کی یہ شرط ہے یہ محال ہے فرمایا (ابن حبان نے) تعجب ہے (ابن العربی پر) کہ کیسے اس بات کا الزام شیخین پر لگا دیا اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ یہ باطل مذہب ہے۔ معلوم نہیں ابن العربی کو کس نے یہ بات بتلا دی کہ شیخین نے اس کی شرط لگائی ہے اور اگر ابن العربی نے اس بات کو کہیں سے نقل کیا ہے تو ان کو حوالہ نقل کرنا چاہئے تھا تا کہ اسے دیکھا جاتا کہ درست ہے یا غلط اور اگر انہوں نے یہ بات خود سمجھی ہے تو انہیں اس میں وہم ہوا ہے۔

قاضی ابوبکر

ابوبکر ابن العربی کا نام محمد بن عبداللہ بن محمد ہے اشبیلیہ کے بلند پایہ حافظ حدیث ہیں

۳۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بصر عالم، روشن دماغ، شکر، مرتبہ اجتہاد پر فائز لکھا ہے آپ ایک عرصہ تک اشبیلیہ میں قاضی بھی رہے۔ شیخ الاسلام زاہد بن حسن الکوثریؒ نے لکھا ہے کہ آپ نے اسی ہزار اوراق میں قرآن پاک کی تفسیر انوار الفجر کے نام سے لکھی۔ (مقدمات امام کوثری ص ۳۶۶) ۵۳۶ھ یا ۵۳۳ھ میں وفات ہوئی۔

و تعقب بانہ لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره  
وبان هذا لو سلم في عمر رضى الله تعالى عنه منع في تفرد علقمة عنه ثم  
تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد  
على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين وقد وردت لهم متابعات لا  
يعتبر بها وكذا انسلم جوابه في غير حديث عمر

ترجمہ..... اور ابن العربی کا تعاقب کیا گیا بایں طور کہ صحابہ کے (اس میں روایت کے سماع کے وقت) خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے علاوہ کسی دوسرے سے بھی اس کو سنا ہو۔ اور اگر یہ بات حضرت عمرؓ میں تسلیم کر بھی لی جائے تو پھر بھی اس بات سے اعتراض ہوگا کہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے صرف علقمہ ہیں پھر محمد بن ابراہیم کا اس حدیث کے ساتھ علقمہ سے تفرد ہونا پھر یحییٰ بن سعید کا اس حدیث میں محمد بن ابراہیم سے تفرد ہونا جیسا کہ محدثین کے ہاں معروف ہے اور صحیح ہے اور محققین سے وارد ہوئے ہیں ان کے متابعات مگر ان کے ضعف کی وجہ سے ان کا اعتبار نہیں اور اسی طرح ہم نہیں تسلیم کرتے اس (ابن العربی) کا جواب حدیث عمرؓ کے غیر میں۔

شرح..... چونکہ ابن العربی کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا  
اولاً۔ حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت ﷺ سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیاً۔ اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ کے شریک موجود



ہیں، مگر علامتہ کا تفرّد حضرت عمرؓ سے اور محمد بن ابراہیمؒ کا جو علامتہ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے، البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں اس لئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے اسی طرح ابن العرقی نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشيد و لقد كان يكفى القاضى فى بطلان ما ادعى انه شرط البخارى اول حديث مذکور فيه و ادعى ابن حبان نقيض دعواه فقال ان رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهى لا يوجد اصلا قلت ان اراد ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهى لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم و اما صورة العزيز التى هررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين

**توجہ**..... ابن رشید نے کہا ہے کہ اور البتہ تحقیق قاضی کو کافی ہے اس نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز حدیث بخاری کی شرط ہے اس کے بطلان کے لئے بخاری کی پہلی حدیث جو بخاری میں مذکور ہے۔ ابن حبان نے قاضی کے دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی دو سے روایت آخر تک بالکل نہیں پائی جاتی۔ میں کہتا ہوں اگر ارادہ کیا ہے اس سے اس بات کا کہ فقط دو کی روایت فقط دو سے آخر سند تک بالکل نہیں پائی جاتی تو ممکن ہے کہ (ابن حبان کی اس بات کو) تسلیم کر لیا جائے اور بہر حال عزیز کی وہ صورت جس کو ہم نے لکھا ہے موجود ہے بایں طور کہ اس کو نہ روایت کریں دو دو سے اخیر تک۔

**توضیح**..... محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ بخاری کی پہلی حدیث غریب ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کو لیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

هذا حديث صحيح متفق على صحته تلقته الامة بالقبول والتصديق مع انه من  
غرائب الصحيح

ترجمہ..... یہ حدیث صحیح ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور تصدیق  
کی ہے باوجود اس کے کہ وہ بخاری کی غریب احادیث میں سے ہے۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۴۷ ج ۱۸)

ابن رشید

ان کا نام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن الفہر وی السستی ہے۔ ابن حجر ان کے ہارے میں  
فرماتے ہیں طلب الحدیث ومہر فیہ

آپ نے علم حدیث طلب کیا اور اس میں ماہر ہوئے۔ آپ کا ترجمہ البدر الطالع  
۲/۲۳۳ الدرر الکامنه ۳/۲۲۹ میں ہے۔

آپ نے امام بخاری اور امام مسلم کے درمیان حدیث معین کے اختلاف پر ایک عمدہ  
کتاب ”السنن الابین والمورد الامع فی المحاکمة بین الامامین فی السند  
المعین“ لکھی یہ کتاب ۱۳۹۷ھ میں تونس سے شائع ہو چکی ہے۔ (کذا ذکرہ الشیخ  
المحدث المحقق عبدالفتاح ابو غدہ فی حاشیة الرفع والتکمیل فی الجرح  
والتعدیل)

و مثاله ما رواه الشيخان من حديث انسؓ والبخارى من حديث ابى هريرةؓ  
ان رسول الله صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم قال لا يؤمن احدكم  
حتى اكون احب اليه من والده وولده الحديث و رواه عن انسؓ قتادة و  
عبدالعزیز بن صہیب و رواه عن قتادة شعبه و سعید و رواه عن عبدالعزیز  
اسمعیل بن علیة و عبدالوارث و رواه عن كل جماعة

ترجمہ..... اور اس کی مثال وہ حدیث ہے کہ جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم نے روایت

کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا "لا یؤمن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من والدہ وولده ..... الحدیث" اب اس حدیث کو حضرت انسؓ سے حضرت قتادہ اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت قتادہ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عبدالعزیز بن صہیب سے اسمعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے روایت کیا ہے۔ اور پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

### حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ جیسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؓ جیسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ ﷺ قال لا یؤمن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من والدہ وولده" اس حدیث کو انسؓ سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر قتادہ سے شعبہ و سعید نے، اور عبدالعزیز سے اسمعیل بن علیہ و عبدالوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

والرابع الغریب وهو ما یتفرد بروایتہ شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند علی ما سیقسم الیہ الغریب المطلق والغریب النسبی  
توجہ..... اور چوتھی قسم غریب ہے، غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں شخص واحد متفرد ہو سند کے جس حصہ میں بھی یہ تفرد واقع ہو جیسا کہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف اس کی تقسیم ہوگی۔

**فائدہ.....** بعض حضرات غریب حدیث کو قبول نہیں کرتے ان کے ہاں قبولیت کیلئے عزیز ہونا ضروری ہے۔ اسماعیل بن علیہ فقہاء اور محدثین میں سے ہیں انہوں نے بھی یہ شرط لگائی ہے۔ امام شافعیؒ نے اس پر رد کیا ہے، جمہور ائمہ محدثین نے اس کے قول کو نہیں لیا۔

مختزلہ میں سے ابوطلحہ جہانی نے کہا ہے کہ صرف ایک عادل راوی کے روایت کرنے کی وجہ سے روایت قبول نہ ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا عادل راوی اسے روایت کرنے والا نہ ہو یا

قرآن پاک کا ظاہر اس کی موافقت نہ کر رہا ہو یا خبر آخر اس کی موافقت نہ کر رہی ہو یا صحابہ کے ہاں مشہور نہ ہو چکی ہو یا بعض صحابہ نے اس پر عمل نہ کر لیا ہو۔ ابو نصر التیمی نے ابو علی سے یہ نقل کیا ہے کہ خبر واحد اس وقت تک قبول نہ ہوگی جب تک اس کو روایت کرنے والے چار نہ ہوں۔ معتزلہ اپنے اس مسئلہ پر ذوالیدین کے قصہ سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ نے اس میں توقف کیا جب تک کہ کسی دوسرے نے اس کی موافقت نہ کی اسی طرح حضرت ابو بکرؓ نے جدہ کی میراث کے بارے میں حضرت مغیرہ کی خبر کے بارے میں توقف کیا یہاں تک کہ ابوسعیدؓ نے اس کی موافقت کر دی پھر قبول کیا۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ذوالیدین کے واقعہ میں جو توقف کیا گیا وہ اس لئے کہ اس نے نبی اقدس ﷺ کو ان کے اپنے فعل کے بارے میں کہا تھا اور نماز کے مسئلہ میں نمازی غیر کی خبر کی طرف رجوع نہیں کرتا۔ جب تک کہ خود یاد نہ آجائے۔ حضرت ابو بکرؓ نے جو توقف کیا تو مزید توثیق کے لئے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اس کو ناکافی سمجھ رہے تھے۔ اگر وہ توقف نہ کرتے تو حضرت ابوسعیدؓ کی روایت کیسے سامنے آتی۔ (کذا ذکرہ السیوطی فی التدریب)

ایک اہم بحث

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ ایک ہے فن غریب الحدیث اور دوسرا ہے کسی حدیث کا غریب ہونا۔ اصول محدثین میں ان دونوں میں فرق ہے۔ ایک کا تعلق متن حدیث کے ساتھ ہے اور دوسرے کا تعلق عموماً سند حدیث کے ساتھ ہے۔ ابن صلاح تیسویں نوع معرفۃ غریب الحدیث کا بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

وهو عبارة عما وقع في متون الاحاديث من الالفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقللة استعمالها هذا فن مهم يقبح جهله باهل الحديث خاصة ثم باهل العلم عامة والخوض فيه ليس بالهين.

ترجمہ..... غریب الحدیث وہ فن ہے جس میں متون احادیث میں ایسے الفاظ سے بحث کی جاتی ہے جو نہایت مشکل اور فہم سے بعید ہوتے ہیں کیونکہ وہ قلیل الاستعمال ہوتے ہیں اور یہاں ہم فن ہے

محدثین کا اس سے جاہل رہنا خصوصاً اور اہل علم کا عموماً قبیح ترین فعل ہے مگر اس میں دخل دینا بھی آسان کام نہیں ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث ص ۶۴ طبع بیروت لبنان)



امام نووی فرماتے ہیں

غريب الحديث هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فيه صعب فليحذر خائضه.

ترجمہ..... غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور بعید از فہم لفظ واقع ہو تو کتب استعمال کی وجہ سے اور یہ انہم فن ہے اور اس میں خوض اور دخل دینا بہت مشکل ہے سو اس میں دخل دینے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہئے۔

(تقریب النوای مع تدریب الراوی ص ۱۰۸ ج ۲)

چونکہ یہ فن مشکل ہے اور ہر کس و ناکس کی اس تک رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے امام مالکؒ، امام عبدالرزاقؒ، امام ابو یوسفؒ وغیرہ نے اس میں دخل دینے سے منع کیا ہے تاکہ نا اہل لوگ اس میں دخل دینے پر جری نہ ہو جائیں۔ غریب اور مشکل الفاظ احادیث صحیحہ میں بھی اکثر آجاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب بولا گیا وہ صحت کے معیار سے ہی گر گئی نہیں۔ دوسری جو غریب ہے وہ ہے جس میں کوئی راوی متفرد ہو۔ امام احمدؒ کا قول کہ غریب احادیث روایت نہ کرو یہ ایسی احادیث کے متعلق ہے۔ امام احمدؒ نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ ہر غریب حدیث ضعیف ہوتی ہے ہاں اکثر یہ احتمال ہوتا ہے۔

امام ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں

ثم ان الغریب ینقسم الی صحیح کالافراد المنعرجة فی الصحیح والی غیر صحیح و ذلک هو الغالب علی الغرائب ترجمہ..... پھر غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح جیسے وہ غریب حدیثیں جن کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے دوسری غیر صحیح اور غرائب پر یہی غالب ہے۔

(مقدمہ ص ۱۶۳)

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام احادیث غرائب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور امام نوویؒ لکھتے ہیں

و ینقسم الی صحیح وغیرہ وهو الغالب ترجمہ..... کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب یہی ہے۔

(تقریب النوای ص ۱۰۷ ج ۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہوتی ہیں اور ابن الصلاحؒ بخاری کی پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات کے بارے میں فرماتے ہیں فان اسنادہ متصف بالغرابة

(مقدمہ ابن صلاح ص ۱۶۳) اس کی سند غرابت سے متصف ہے۔

بعض غیر مقلدین اور منکرین حیات انبیاء علیہم السلام بعض احادیث کو غریب کہہ کر بڑا شور کرتے ہیں انہیں اصول محدثین کو مد نظر رکھنا چاہئے کہ متن میں مشکل الفاظ آنے سے صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح سند کے اعتبار سے غریب ہونا بھی کوئی صحت کے منافی نہیں۔

ایک راوی کی خبر کے حجت ہونے کے دلائل

(۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ

لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبہ ۱۲۲)

ہر فرقے سے ایک طائفہ کیوں نہیں نکلتا تاکہ دین کی سمجھ حاصل کرے۔

اب یہ لوگ جو فقہ حاصل کریں گے اور لوگوں کو مسائل بتائیں گے یہ خواہ ایک ہو یا دو ہوں یا تین کوئی قید نہیں اور دوسروں پر ان کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ خبر واحد حجت ہے۔

(۲) حضرت یربہ رضی اللہ عنہما سے نبی اقدس ﷺ نے پوچھا کہ ہنڈیا میں کیا ہے؟

انہوں نے عرض کیا گوشت ہے صدقہ کا، حضور ﷺ نے فرمایا کہ لک صدقہ ولنا ہدیہ تو ایک کی خبر قبول فرمائی۔

(۳) حضرت علی کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجا، آپ اکیلے تھے اگر خبر واحد حجت نہ تھی تو

انکو بھیجنے کا کیا فائدہ؟

(۴) حضرت دحیہ کلبی کو قیصر روم کی طرف بھیجا وہ اکیلے تھے اگر ایک کی خبر حجت نہ تھی تو

(نور الانوار)

بھیجنے کا کیا فائدہ؟ معلوم ہوا کہ حجت ہے۔

(۵) امام بیہقی نے المدخل میں حدیث نصر اللہ عبدا سمع مقالتي فوعاها و

ادھا سے استدلال کیا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، ۲۳، مسند احمد ۲-۸)

اس لئے کہ اس میں عبداً واحد کا صیغہ ہے معلوم ہوا کیلئے بھی روایت سن کر بیان کر سکتا ہے ورنہ فضیلت کس بات کی۔

(۶) صحابہؓ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے ایک آدمی نے آکر کہا کہ قبلہ تبدیل ہو گیا ہے صحابہ نے اس خبر کو قبول کیا اور بیت اللہ کی طرف منہ کر لیا۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ابو طلحہ اور فلاں فلاں کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک آدمی نے آکر کہا کہ شراب حرام ہو گئی اس پر گرادی گئی۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد حجت ہے۔

(۸) نبی اقدس ﷺ نے سورۃ برأت جب نازل ہوئی تو حضرت علیؓ کو اعلان کیلئے بھیجا۔ انکا اعلان معتبر تھا تو بھیجا۔ معلوم ہوا خبر واحد معتبر ہے۔

(۹) یزید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم عرفہ میں تھے کہ ابن مرثع انصاری نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا قاصد ہوں کہ حضور ﷺ نے تمہیں حکم دیا ہے کہ اپنی جگہوں پر رہو۔ (ابو داؤد، ترمذی) یہ بھی خبر واحد تھی۔

(۱۰) سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یوم عاشوراء کے دن قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو بھیجا جو لوگوں میں منادی کر رہا تھا کہ آج عاشوراء کا دن ہے جس نے کچھ کھایا ہے اب نہ کھائے۔ (بخاری، مسلم) یہاں بھی ایک آدمی کو بھیجا جا رہا ہے۔  
خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں

وقد ثبت ایجابہ تعالیٰ العمل بخبر الواحد.

ترجمہ..... اور تحقیق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہم پر خبر واحد پر عمل کا وجوب



(الكفایہ ص ۲۶)

ثابت ہو گیا۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

اشتهر عن الصحابة من العمل بخبر الواحد.

ترجمہ..... خبر واحد پر عمل کرنا صحابہ سے شہرت کے ساتھ ثابت ہے۔

(الكفایہ فی علم الروایة ص ۲۶)

علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں

اجمع اهل العلم من اهل الفقه والاثر في جميع الامصار فيما علمت على قبول  
خبر الواحد العدل و ايجاب العمل به اذا ثبت ولم ينسخه غيره من اثر او  
اجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة الى يومنا هذا الا  
الخوارج و طوائف اهل البدع شرذمة لا تعد خلافا.

ترجمہ..... میرے علم میں فقہاء اور محدثین میں سے اہل علم کا تمام شہروں میں اس بات پر  
اجماع ہے کہ عادل راوی کی خبر واحد قبول کی جائے گی اور اس پر عمل واجب ہے جب وہ ثابت ہو  
جائے اور اس کو کوئی دوسری حدیث یا اجماع منسوخ نہ کر رہا ہو۔ صحابہ کے وقت سے لے کر  
ہمارے اس دن تک تمام شہروں میں تمام فقہاء اس بات پر ہیں سوائے خوارج اور اہل بدعت کی  
قلیل جماعت کے جنکا اختلاف اختلاف شمار نہیں کیا جائے گا۔ (مقدمہ)

(التمهید ص ۴۱)

ابن عبدالبر نے خبر واحد کی حجیت پر ایک کتاب ”الشواهد فی البات خبر الواحد“ بھی لکھی  
ہے۔

غریب کی اقسام

غریب کی پھر تین اقسام ہیں۔

(۱) سند اور متن دونوں کے اعتبار سے غریب۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔

(۲) سند کے اعتبار سے غریب نہ کہ متن کے اعتبار سے۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن تو صحابہ کی ایک جماعت سے محرف ہے لیکن اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں کوئی متفرد ہو۔

(۳) وہ حدیث جو سند کے اعتبار سے تو غریب نہ ہو لیکن متن کے اعتبار سے غریب ہو۔ یہ نہیں پائی جاتی مگر یہ کہ حدیث فرد مشہور ہو جائے۔ پس اس کو اس راوی سے جو کہ روایت کرنے میں متفرد ہے اس سے جماعت کثیر روایت کرے، حدیث انما الاعمال بالنیات طرف اول میں غرابت کے ساتھ متصف اور طرف آخر میں شہرت کے ساتھ متصف ہے۔

(الديباج المذهب بحواله قواعد في علوم الحديث ص ۳۳، تدریب الراوی

ص ۱۰۷ ج ۲)

وكلها ای الاقسام الاربعة المذكورة سوى الأول وهو المتواتر احاد ويقال لكل واحد منها خبر واحد و خبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد و في الاصطلاح ما لم يجمع شروط التواتر و فيها ای في الاحاد المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور و فيها المرود وهو الذي لم يرجع صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال روايتها دون الاول وهو المتواتر فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار الاحاد لكن انما يجب العمل بالمقبول منها لانها اما ان يوجد فيها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل او لا فالاول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث ان وجدت قرينة تلحقه باحد القسمين التحق به والا فيتوقف فيه

واذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الردبل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول والله اعلم

توجہ..... قسم اول جو متواتر ہے، کے علاوہ باقی تمام قسمیں خبر واحد ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔ لغت میں خبر واحد اس کو کہا جاتا ہے جسے شخص واحد روایت کرے اور اصطلاح میں اسے کہتے ہیں جو تواتر کی شرائط کو جامع نہ ہو اور ان میں یعنی اخبار احاد میں مقبول (بھی) ہے اور مقبول وہ ہے جس پر عمل واجب ہے جمہور کے نزدیک اور ان میں مردود بھی ہے اور مردود وہ ہے جس کے راوی کا صدق راجح نہ ہو اس لئے کہ حدیث کے راویوں کے احوال کی بحث پر استدلال موقوف ہے۔ سوائے اوّل کے اور وہ متواتر ہے۔ متواتر تمام کی تمام مقبول ہے اس کے اپنے خبر کی سہائی کے یقین کے قائلہ دینے کی وجہ سے بخلاف اس کے غیر اخبار احاد کے لیکن اخبار احاد میں سے مقبول پر عمل واجب ہے اس لئے کہ یا تو اس میں قبولیت کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے صدق کا ثبوت یا رد کی صفت پائی جائے گی وہ ہے ناقل کے کذب کا ثبوت یا کوئی بھی نہ پائی جائے گی، پس پہلی صورت میں ظن پر خبر کا صدق غالب آئے گا اس کے ناقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے، پس اس کو لے لیا جائے گا، اور دوسری صورت میں ظن پر خبر کا کذب غالب آئے گا اس کے ناقل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے پس اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں اگر تو کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کو لاحق کر دے تو اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی وگرنہ اس میں توقف کیا جائے گا۔ جب اس پر عمل میں توقف ہو گیا تو وہ مردود کی مثل ہو گئی۔ رد کی صفت کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو واجب کرے۔ واللہ اعلم

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور و عزیز و فریب تینوں کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔  
لغۃ خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی

کل شرائط موجود نہ ہوں۔ اس کے بارے میں اصولیین اور محدثین کا اختلاف گزر چکا ہے۔

اخبار احاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار احاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔

۳۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔

۴۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا، توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے روایت میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

یہاں کچھ اصول جو کہ نہایت اہم اور ضروری ہیں نقل کئے جاتے ہیں۔

اصول اول

امام نوویؒ لکھتے ہیں

وإذا قيل صحيح فهذا معناه لا انه مقطوع به وإذا قيل غير صحيح فمعناه لم يصح اسنادہ.

ترجمہ..... جب کسی حدیث کے بارے میں کہا جائے کہ یہ صحیح ہے تو اس کا یہ معنی ہوگا (کہ اس کی سند متصل ہے تمام راوی عادل تام الضبط ہیں اور یہ شذوذ اور علل سے محفوظ ہے) نہ کہ یہ معنی کہ

یہ یقینی ثابت ہے اور جب کہا جائے کہ یہ صحیح نہیں ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اس کی سند صحیح نہیں ہے  
(یہ مطلب نہیں ہوگا کہ یہ حقیقت میں ثابت ہی نہیں جوٹ ہے)

(تقریب للنواوی ص ۳۴)

### اصول ثانی

یاد رہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کر لیا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام محقق علی الاطلاق علامہ ابن الہمامؒ لکھتے ہیں

الضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال.

توجہ..... ضعیف جو کہ موضوع نہ ہو فضائل اعمال میں اس پر عمل کر لیا جاتا ہے۔

(فتح القدیر لابن الہمام ص ۳۰۳ ج ۱)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ باوجود اپنی تشدد پسندانہ طبیعت کے امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں اور  
اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں

قول احمد بن حنبل اذا جاء الحلال والحرام شددنا فی الاسانید و اذا جاء  
الترغیب والترہیب تساهلنا فی الاسانید، و کذا لک ما علیہ العلماء من العمل  
بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال.

توجہ..... امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ جب حلال و حرام کی بات آئے گی تو ہم اسانید کی  
جانچ پر کھ میں سختی سے کام لیں گے، جب ترغیب و ترہیب کی بات آئے گی تو ہم اسانید میں تساہل  
برتیں گے اسی طرح وہ ہے جس پر علماء ہیں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے سے۔

(الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیہ ص ۶۵ ج ۱۸)

محقق ابن حمامؒ ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

ولو ضعف فالمقام یکفی فیہ مثله.

اور اگر ضعیف بھی ہو تو یہ مقام ایسا ہے جس میں اس کی مثل یعنی ضعیف کافی ہے۔

(فتح القدیر ص ۳۱۸ ج ۱)

امام نووی شارح مسلم لکھتے ہیں

الرابع انهم قد يروون عنهم احاديث الترغيب والترهيب و فضائل الاعمال و القصص و احاديث الزهد و مكارم الاخلاق و نحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام و سائر الاحكام و هذا الضرب من الحديث يجوز عند اهل الحديث و غيرهم التساهل فيه.

**ترجمہ.....** چوتھی بات یہ ہے کہ محدثین ضعیف راویوں سے ترغیب و ترہیب، فضائل اعمال و قصص و احادیث زہد و مکارم اخلاق اور ان جیسے موضوعات پر احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال و حرام اور احکام کے ساتھ نہ ہو اور حدیث کی اس قسم سے محدثین کے نزدیک روایت میں تساہل جائز ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔

(شرح مسلم نووی ص ۲۱ ج ۱)

امام نووی لکھتے ہیں

و يجوز عند اهل الحديث و غيرهم التساهل في الاسانيد و رواية ما سوى الموضوع من الضعيف و العمل به من غير بيان ضعفه من غير صفات الله تعالى و الاحكام كالحلال و الحرام و مما لا تعلق له بالعقائد و الاحكام.

**ترجمہ.....** محدثین و غیر ہم کے نزدیک اسانید میں تساہل اور ضعیف جو موضوع نہ ہو اس کو روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا بغیر اس کے ضعف کو بیان کئے جائز ہے ہاں اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکام مثلاً حلال و حرام اور وہ چیزیں جن کا تعلق عقائد اور احکام سے ہوں میں جائز نہیں ہے۔

(تقریب ص ۱۶۲ ج ۱)

علامہ سیوطی اسی کے تحت لکھتے ہیں

كالقصص و فضائل الاعمال و المواعظ و غيرها.  
**ترجمہ.....** جیسے قصص اور فضائل اعمال اور مواعظ وغیرہ۔

آگے لکھتے ہیں،

ومن نقل عنه ذالك ابن حنبل و ابن مهدي و ابن مبارك قالوا اذا روينا في  
الحلال والحرام شددنا واذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا.  
ترجمہ..... اور جن سے یہ بات نقل کی گئی ہے وہ امام احمد بن حنبل، ابن مہدی اور حضرت عبداللہ  
بن مبارکؓ ہیں انہوں نے فرمایا جب ہم حلال و حرام میں روایت کریں گے تو سخت جانچ پرکھ کریں  
گے اور جب ہم فضائل میں روایت لیں گے تو تساہل سے کام لیں گے۔ (تدریب)

(الراوی ص ۱۶۲ ج ۱)

مزید تفصیل کے لئے بندہ کی کتاب الوارات صفر جلد اول کا مطالعہ فرمائیں  
اصول ثالث

الضعيف اذا تعدد طرقه او تايد بما يرجح قبوله فهو الحسن لغيره.  
ترجمہ..... حدیث ضعیف کے طرق جب کثیر ہوں یا اس کی تائید ہو جائے ایسی چیز کے ساتھ  
جو اس کے قبولیت کے پہلو کو راجح کر رہی ہو تو وہ حسن لغيرہ ہوگی۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵)

علامہ تقی الدین سبکیؒ لکھتے ہیں

فاجتماع الاحاديث الضعيفه من هذا النوع يزيدھا قوة وقد يترقى بذلك الى  
درجة الحسن او الصحيح  
ترجمہ..... پس اس نوع کی احادیث ضعیفہ کا اجتماع انہیں از روئے قوت کے زیادہ کرتا ہے اور  
کبھی وہ ترقی کر کے حسن یا صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں۔

آگے لکھتے ہیں

وان كانت اساليد مفرداتها ضعيفة لمجموعها يقوى بعضها بعضا و يصير  
الحدیث حسناً و يحتج به.

**ترجمہ**..... اگرچہ ان احادیث کی اکیلی اکیلی سندیں ضعیف ہیں لیکن اپنے مجموعہ کے اعتبار سے ان میں سے بعض بعض کو قوی کرتی ہیں اور حدیث حسن ہو جاتی ہے اور اس سے دلیل پکڑی جاتی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۰-۱۱)

لیکن یہ اس حدیث کے متعلق ہے جس کا ضعف راوی کے حفظ کے ضعف کی وجہ سے ہو۔  
امام عبدالوہاب شعرائی لکھتے ہیں

وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة والحسن اخرى.

**ترجمہ**..... جمہور محدثین نے حدیث ضعیف کو بطور دلیل کے لیا ہے جبکہ اس کے طرق کثیر ہوں اور کبھی اس کو صحیح کے ساتھ لاحق کیا ہے اور کبھی حسن کے ساتھ (قوت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے) (میزان الكبرى ص ۶۸ ج ۱)

محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں

وهذه الاحاديث وان تكلم في بعضها كفي البعض الاخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق و كثرتها

**ترجمہ**..... اور یہ احادیث اگرچہ ان میں سے بعض میں کلام ہے تو دوسری بعض کفایت کر جائیں گی اور اگر تمام کا ضعف ثابت ہو جائے تو تعدد طرق اور کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے درجہ میں ہو جائیں گی۔ (فتح القدیر)

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

مقتضى عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه الى الحسن.  
**ترجمہ**..... حدیث ضعیف پر ان کے عمل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس میں شدت ضعف نہ ہو پس اس کے طرق اس کو حسن کے درجہ تک پہنچادیں گے۔

(رد المحتار ص ۲۵۲ ج ۱ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ، ملتان)



علامہ شامیؒ نے یہ بات صاحب درمختار کی اس مہارت کے تحت لکھی ہے  
شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه.

ترجمہ..... حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ شدید ضعیف نہ ہو۔

(درمختار مع رد المحتار ص ۱۲۵۳)

صاحب درمختار صرف فقیہ ہی نہیں بلکہ محدث بھی تھے۔ لکھا ہے

كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات.

(خلاصة الاثر)

انہوں نے بخاری شریف کی شرح میں جڑ میں لکھی۔

اصول رابع

تیسری اصل یہ مد نظر رہے کہ بعض لوگ جس طرح ضعیف احادیث فضائل میں حجت نہیں مانتے اسی  
طرح تاریخی روایات میں بھی صحیح احادیث والی جانچ پر کھ شروع کر دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ  
فرماتے ہیں

حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج. (بخاری ج ۱ ص ۲۹۱، ترمذی ج ۲ ص ۱۰۷،  
مسند دارمی ص ۵۶، موارد الظمآن ص ۸۷، شفاء صاحب الحدیث  
ص ۱۳۳)

ابن تیمیہؒ نے جو کہ تشدد میں مشہور ہیں انہوں نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل کیا ہے۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۶۷ ج ۱۸)

بنی اسرائیل سے روایت کرو کوئی حرج نہیں۔ جب ترغیب و ترہیب کے واقعات کافروں  
تک سے روایت کرنا جائز ہیں تو مسلمان غیر عادل راوی کیا یہود سے بھی بدتر ہیں؟ ہرگز نہیں۔ آج  
بہت سارے لوگ واقعہ کربلا اور دوسرے تاریخی اہم واقعات مثلاً منکرین حیات انبیاء علیہم السلام  
اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کو دفن کر کے فارغ

ہوئے تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قبر شریف کے پاس آکر گر گیا اور زار و قطار رو تے ہوئے عرض کرنے لگا اے اللہ تعالیٰ آپ کا وعدہ ہے ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جازك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا﴾۔

کہ اگر گنہگار رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے دعائے مغفرت کر دیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ ﷺ میرے لئے مغفرت کی دعا کریں اس وقت جو لوگ حاضر تھے ان کا بیان ہے کہ اس کے جواب میں روضہ اقدس سے آواز آئی قد غفر لک یعنی مغفرت کر دی گئی۔

(معارف القرآن ص ۴۵۸ ج ۲، تحریرات حدیث ص ۲۵۷)

اسی طرح اس واقعہ کا کہ، علامہ عقی فرماتے ہیں کہ میں نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جازك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا﴾ میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی سفارش کروانے آیا ہوں اور اس نے یہ اشعار کہے

يا خير من دفنت بالقاع اعظمه

فطاب من طيهن القاع والاکرم

نفسى الفداء لقبر انت ساکنه

فيه العفاف وفيه الجود والکرم

اس نے یہ اشعار کہے اور چلا گیا، علامہ عقی فرماتے ہیں کہ میری آنکھ لگ گئی میں نے نبی اقدس ﷺ کو دیکھا کہ آپ فرما رہے ہیں اے عقی اعرابی کے پاس جا اور اسے جا کر خوشخبری دے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کر دی۔

(القول البدیع ص ۱۶۷)

اس کا بھی انکار کرتے ہیں، حالانکہ مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام کا مدار ان واقعات پر نہیں

ہے ان واقعات کو تو صرف واقعات اور تائید کی حد تک ہم پیش کرتے ہیں۔ عجمی کی حکایت کے بارے میں تو ابن عبدالحادی نے لکھا ہے۔

حکایة العجمی فی ذلک مشہورة. (الصارم المنکی ص ۳۱۵)

اصل بات یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کو بھی اس معیار پر جانچنے کی کوشش کرتے ہیں جو احادیث احکام کا ہے یا احادیث عقائد کا، جب اس معیار پر نہیں پاتے تو انکار کر دیتے ہیں۔ موجودہ دور کے خارجی واقعہ کر بلا کا اس لئے انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ تاریخی واقعہ ہے تو اسکے لئے تاریخ کا معیار ہونا ضروری ہے نہ کہ حدیث صحیح کا معیار۔

### اصول خاص

احادیث کی صحیح اور تضعیف اسی طرح راویوں کی توثیق و تضعیف امر اجتہادی ہے، ایک حدیث ایک محدث کے نزدیک صحیح ہوتی ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ایک راوی ایک کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

اعتقاد ضعف الحدیث باجتہاد قد خالفہ فیہ غیرہ ولذالک اسباب منها ان یکون المحدث بالحدیث یعتقدہ احدہما ضعیفا ویعتقدہ الاخر ثقہ و معرفة الرجال عیلم واسع وللعلماء بالرجال و احوالہم فی ذلک من الاجماع والاختلاف مثل ما لغيرہم من سائر اهل العلم فی علومہم

تقریباً..... حدیث کے ضعف کا اعتقاد اجتہاد کے ساتھ ہوتا ہے کبھی اس میں اس کا غیر اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کے کئی اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے راوی کے بارے میں ایک اگر ضعیف ہونے کا گمان رکھتا ہے تو دوسرا ثقہ ہونے کا اور معرفت رجال حدیث وسیع علم ہے۔ جس طرح دوسرے علوم کے اندر اجماعی باتیں بھی ہوتی ہیں اور اختلافی بھی اسی طرح احادیث کے راویوں کے بارے میں بھی بعض باتیں اجماعی ہیں بعض اختلافی ہیں۔

(رفع العلام عن الاثمة الاعلام ص ۱)

امام ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں

هذه تذكرة باسماء معدلي حملة العلم النبوي من يرجع الى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف والتصحيح والتزييف.

ترجمہ..... یہ تذکرہ ہے ان عادلین کا جو جاہلین علم نبوت ہیں جن کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے توثیق اور تضعیف میں اور صحیح اور تزییف میں۔

(تذكرة الحفاظ ص ۷)

اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ رجال کی توثیق اور تضعیف اور احادیث کی تصحیح اور تزییف امر اجتہادی ہے جو اختلاف کا احتمال رکھتا ہے کسی راوی کے بارے میں ایک کی جرح سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تمام کے ہاں مجروح ہو۔

امام ترمذیؒ کتاب العلل میں فرماتے ہیں

قد اختلف الائمة من اهل العلم في تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما سوى ذلك من العلم.

ترجمہ..... تحقیق ائمہ اہل علم کا تضعیف رجال میں اختلاف ہوا ہے جیسا کہ ان کا اختلاف ہوا ہے اس کے علاوہ دوسرے علوم میں۔

(کتاب العلل ص ۲۳۷ ملحقہ جامع الترمذی)

محقق علی الاطلاق ابن حاتم فرماتے ہیں

فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم

ترجمہ..... پس جرح و تعدیل والے امر کا مدار روایات کے بارے میں علماء کے ان کے بارے

میں اجتہاد پر ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۸۹ ج ۱)

شیخ زاہد بن حسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

قال العراقي في شرح الفية ليس ما قاله ابن طاهر بجيد لان النسائي ضعف

جماعة اخرج لها الشيخان او احدهما.

ترجمہ..... عراقی نے شرح الفیہ میں فرمایا ہے جو ابن طاہر نے فرمایا وہ درست نہیں ہے اس لئے کہ نسائی نے ایک جماعت کو ضعیف کہا ہے جن سے شیخین نے روایت کی ہے یا ان میں سے کسی ایک نے روایت کی ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمة الستة للشیخ الکوثری ص ۷۰)

اسی طرح ص ۷۲ پر فرماتے ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ تصحیح و تصعیف امر اجتهادی ہے بخاری و مسلم ایک راوی سے روایت

لے رہے ہیں اور امام نسائی اس کو ضعیف کہہ رہے ہیں۔

محقق کوثری دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وقد احسن صنعا فی ذلک لا اختلاف شروط قبول الاخبار عند

المجتہدین لما یصححه هذا قد یضعفه ذاک.

ترجمہ..... اور تحقیق اچھا کیا طریق کو اس میں، مجتہدین کے نزدیک احادیث کو قبول کرنے کی شرائط کے اختلاف کی وجہ سے جس کو یہ صحیح کہے گا وہ ضعیف کہے گا۔ (التعلیقات علی شروط

الائمة الستة ص ۷۱)

جب احادیث کی تصحیح اور تصعیف اجتهادی امر ہے تو احناف کے نزدیک جو احادیث صحیح

نہیں یا مرجوح ہیں ان احادیث کے بارے میں شوافع وغیرہ کے اصول اور اقوال لے کر احناف

پر اعتراض کرنا کہ تم اس حدیث کو صحیح کیوں نہیں مانتے یا تم فلاں ضعیف کو صحیح کیوں کہتے ہو یہ بات

درست نہیں۔ ہم یہاں اپنے اصولوں کے پابند ہیں نہ کہ شوافع کے۔ اسی طرح شوافع کی کتب

احادیث لیکر احناف پر اعتراض بھی درست نہیں ان کتب میں اگر احناف کی کوئی دلیل ہو تو درست

ور نہ کتب احناف سے احناف کی دلیل تلاش کی جائے گی اور اس کو ترجیح دی جائے گی۔

اصول سادس

محدث ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں

المجتهد اذا استدلال بحديث كان تصحيحاً له.

ترجمہ..... مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی اس مجتہد کی جانب سے تصحیح

ہوگی۔ (قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۷)

حافظ ابن حجرؒ رئیس الحمیر میں اس حدیث کے بارے میں جس کے بارے میں یہی نے کلام کیا

ہے فرماتے ہیں

قد احتج بهذا الحديث احمد و ابن المنذر وفي جزمهما بذلك دليل على

صحة عندهما

اس حدیث سے احمد اور ابن منذر نے استدلال کیا ہے اور ان کے اس حدیث کے بارے میں

یقین کرنے میں دلیل ہے ان کے ہاں اس حدیث کی صحت پر۔

(ایضاً ص ۵۸)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

اخرجه ابن حزم محتجابه.

تو جزمہ..... ابن حزم نے اس سے دلیل پکڑتے ہوئے اس کو نقل کیا ہے۔

(ایضاً ص ۵۸)

محقق علی الاطلاق، شیخ الاسلام شیخ زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں

ومعلوم ان اخذ الفقيه بحديث تصحيح له

تو جزمہ..... معلوم ہوا کہ فقیہ کا کوئی حدیث لینا اس کی تصحیح ہے۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة ص ۸۲)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي  
**ترجمہ.....** تمام ائمہ سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہوگی تو میرا  
 مذہب ہوگی۔ (ایضاً ص ۷۷)

اسی طرح علامہ کوثری لکھتے ہیں

و احتجاج الائمة بحديث صحيح له.

**ترجمہ.....** ائمہ کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی صحیح ہے۔

(مقالات کوثری ص ۷۰)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ نے جن احادیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے وہ ان  
 کے نزدیک صحیح ہیں، ایک طرف امام صاحب کی اجتہادی اور محدثانہ بصیرت اور دوسری طرف آج  
 کے کسی غیر مقلد کی نظر تو ہم امام اعظمؒ کی صحیح اور تصحیف کو ترجیح دیں گے اس لئے کہ امام صاحبؒ  
 نے صحابہ کا زمانہ پایا ان کو دیکھا ان سے احادیث بھی سنیں، تابعین کا زمانہ پایا اور ان کی روایات  
 بکثرت لیں تو آپ نے احادیث کی صحت و سقم میں عمل صحابہؓ اور عمل تابعین اور اہل کوفہ کے عمل کو  
 سامنے رکھا اور جو احادیث اس تو اتر کے موافق تھیں وہ لیں۔

وقد يقع فيها اى فى اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور و عزيز و غريب ما  
 يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك والخلاف فى  
 التحقيق لفظى لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظرياً وهو الحاصل  
 عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عندة

ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها

**ترجمہ.....** اور کبھی انہیں یعنی اخبار احاد میں جن کی تقسیم کی گئی ہے مشہور عزیز و غریب کی طرف  
 ان میں ایسی چیز واقع ہو جاتی ہے جو مذہب مختار پر قرآن کے ساتھ علم نظری کا فائدہ دیتی ہے  
 بخلاف اس کے جس نے اس کا انکار کیا اور اختلاف تحقیق میں لفظی ہے اس لئے کہ جس نے علم

کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کو نظری ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ علم نظری وہ ہے جو استدلال سے حاصل ہو، اور جس نے اطلاق کا انکار کیا اس نے علم کے لفظ کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ ظنی ہے لیکھنی نہیں کی اس نے بھی اس بات کی کہ جو خبر واحد قرائن کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی وہ راجح ہوگی اس سے جو قرائن سے خالی ہوگی۔

### اخبار احاد کا حکم

اخبار احاد جو مقبول ہیں وہ ظن کا فائدہ تو دیتی ہیں لیکن جب ان کے ساتھ قرائن مل جائیں تو وہ علم یقینی نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ گویا بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت میں یہ نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید للعلم ہوتی ہے ان کی مراد علم سے علم نظری ہے اور جو کہتے ہیں کہ علم کے لئے مفید نہیں ہوتیں ان کے نزدیک مراد علم سے علم ہدیی ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اخبار احاد قرائن کے ملنے کی وجہ سے اگرچہ علم ہدیی کا فائدہ نہیں دیتیں لیکن علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجہ الشیخان فی صحیحہما ما لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها جلا لثما فی هذا الشان و تقد مہما فی تمییز الصحیح علی غیرہما وتلقى العلماء لکتابہما بالقبول وهذا التلقى وحده اقوی فی افاسۃ العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا یختص بما لم ینتقدہ احد من الحفاظ ما فی کتابین وبما لم یقع التخالف بین مدلولیہ ما وقع فی کتابین حیث لا ترجیح لاستحالة ان یفید المتناقضان العلم بصدقہما من غیر ترجیح لاحدہما علی الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل علی تسلیم صحته فان قیل انما اتفقوا علی وجوب العمل به لا علی صحته منعناہ وسند المنع انہم متفقون علی وجوب العمل بكل ما صح ولولم یخرجہ الشیخان فلم یبق للصحیحین فی هذا مزیة والاجماع حاصل علی ان لہما مزیة فیما یرجع الی نفس الصحۃ



وَمَنْ صَرَحَ بِإِفْسَادِ مَا خَرَجَهُ الشَّيْخَانُ الْعِلْمَ النَّظْرِيَّ الْإِسْتِزَادِيَّ أَبُو اسْحَقَ  
 الْإِسْفَرَايِينِيَّ وَمَنْ أَثَمَةَ الْحَدِيثِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيدِيَّ وَأَبُو الْفَضْلِ بْنِ طَاهِرٍ  
 وَغَيْرَهُمَا وَيَحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ الْعِزِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ كَوْنِ أَحَادِيثِهِمَا أَصَحَّ الْحَدِيثِ.

ترجمہ..... اور خیر محنف بالقرائن کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ روایت ہے  
 جسے شیخین نے اپنی صحیحین میں نقل کیا ہو اور وہ روایت ان میں سے ہو جو تو اتر تک نہ پہنچ رہی ہو،  
 اس لئے کہ وہ روایت ایسی ہوگی جس کے ساتھ قرآن طے ہوں گے ان میں سے ان دونوں  
 کتابوں کی جلالت شان ہے اور ان کا مقدم ہونا صحیح کی تیز میں ان کے غیر پر اور علماء کا انکو قبول کر  
 لینا یہ تلقی اکیلے ہی علم نظری کا فائدہ دینے میں قوی ہے ان ایسے کثیر طرق سے جو تو اتر سے کم  
 درجے میں ہوں، مگر یہ بات خاص ہے، ان دونوں کتابوں کی ان روایات کے ساتھ جن پر ائمہ  
 حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو۔ اور خاص ہے ان روایات کے ساتھ جن کے درمیان ایسا  
 تعارض نہ ہو اس لئے کہ اس وقت (یعنی بوقت تعارض) ترجیح نہیں ہو سکے گی اس بات کے محال  
 ہونے کی وجہ سے کہ دو متناقض چیزیں اپنے صدق کے یقین کا فائدہ دیں، ان میں سے ایک کی  
 دوسری پر ترجیح کے بغیر اور جو اس کے علاوہ ہوں گی ان کی صحت پر اجماع حاصل ہے پس اگر کہا  
 جائے کہ سوائے اس کے نہیں کہ اتفاق کیا ہے انہوں نے اس بات پر کہ صحیحین کی روایات پر عمل  
 واجب ہے نہ کہ (اتفاق کیا ہے) صحت پر۔ ہم اس پر منع وارد کرتے ہیں اور سند منع یہ ہے کہ  
 محدثین متفق ہیں ہر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر اگرچہ شیخین نے اس کی تخریج نہ کی ہو  
 پس صحیحین کی اس میں کوئی فضیلت باقی نہیں رہے گی۔ پس اجماع حاصل ہوا کہ ان کو فضیلت  
 حاصل ہے جو نفس صحت کی طرف لوثی ہے اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس بات کی تصریح کی  
 ہے کہ جن روایات کی شیخین نے تخریج کی ہے وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان میں سے استاد ابو  
 اسحاق اسرافینی اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبد اللہ حمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہ ہیں۔ اور اس  
 بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ فضیلت مذکورہ وہ بخاری و مسلم کی احادیث کا اصح الحدیث

ہونا ہو۔

قرآن کے اعتبار سے خبر واحد کی اقسام

دو خبر جس کے ساتھ قرآن ملے ہوتے ہیں اس کی چند قسمیں ہیں۔

وہ خبر غیر متواتر جس کو بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہو اس خبر کے ساتھ چند قرآن ملے

ہوئے ہوتے ہیں۔

(ا) فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا مسلم ہونا۔

(ب) صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کرنے میں ان کا غیر سے سبقت لے جانا۔

(ج) ان کی صحاح کو علماء کی طرف سے تلقی بالقبول کا حاصل ہونا۔

کسی حدیث کے طرق کا متعدد ہونا جبکہ وہ تواتر کے درجہ سے کم ہوں علم نظری کا فائدہ دینے کے لئے قرینہ ہے۔ اس سے بھی قوی قرینہ کتاب کا علماء کے ہاں تلقی بالقبول حاصل کر لینا ہے۔ انہی تین قرآن کی وجہ سے صحیحین کی احادیث علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث پر حفاظ حدیث میں سے کسی نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی واقع نہ ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو تعارض مذکور اور جرح سے محفوظ ہوں وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی احادیث صحیح ہیں بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں صحیحین کی احادیث کے علاوہ جو احادیث صحیح ہوں وہ بھی واجب العمل ہیں۔ پس اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع جو منعقد ہوا ہے صحیحین کی احادیث کی خصوصیت پر وہ اعلیٰ درجہ کی صحت کے اعتبار سے ہے نہ کہ واجب العمل ہونے کے اعتبار سے۔

چنانچہ استاد ابوالخلق اسفرائی اور امام الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدی اور ابوالفضل بن طاہر

وغیر ہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتب کی احادیث کی نسبت اصح ہیں۔

حافظ ابن حجر نے یہ جو فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو تقدم حاصل ہے ان کے ماسوا پر یہ بات علی الاطلاق قابل تسلیم نہیں ہے۔ محقق ابن حاتم فرماتے ہیں کہ اگر ایک حدیث بخاری میں ہے تو بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ خارج سے کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی آگے محقق فرماتے ہیں

وقول من قال اصح الاحاديث ما في احدهما تحکم لا يجوز التقليد فيه  
توجهہ..... اور اس شخص کا قول جس نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سے سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جو بخاری یا مسلم میں ہو یا ایسا فیصلہ ہے جس میں تقلید جائز نہیں۔

(فتح القدیر ص ۳۸۸ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

محقق ابن حاتم کے اس فیصلہ کو محدث احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ص ۱۵۸ پر نقل کیا ہے۔  
امام ابن حجر فرماتے ہیں

ایک ہی حدیث کو جب بخاری اور موطا دونوں روایت کریں، پس کبھی تو بخاری کے راوی افضل ہوں گے اور کبھی موطا کے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ہم رجال کی طرف دیکھیں گے۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال موطا کے رجال سے فی الجملہ افضل اور اعلیٰ ہیں لیکن یہ بالیقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ بہت سارے ثقہ راوی موطا کے ایسے ہیں کہ جن سے بخاری نے بھی روایت لی ہے۔ تو وہ بخاری اور موطا کے مشترک راوی ہوئے اور متن بھی ایک ہے اور کبھی بخاری ایک سند سے روایت لائے ہیں، اور وہی روایت موطا میں دوسری سند سے ہوتی ہے جو بخاری کی شرط پر ہوتی ہے۔ بلکہ وہ بخاری کی سند سے بھی زیادہ عمدہ ہوتی ہے، پس جب حدیث ان دونوں کتابوں میں موجود ہوگی، تو ان کی سندوں کی طرف دیکھا جائے گا محض اجمالی حکم نہیں لگایا جائیگا۔

(توجیہ النظر للجزائری ج ۱ ص ۲۹۹)

محدث شیخ نعمت اللہ اعظمی استاذ الحدیث دارالعلوم دیوبند "الفوائد المحمّہ" میں محدث احمد شاکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں

صحیفہ ہمام بن منبہ کی بعض روایات کو لینے میں شیخین (بخاری، مسلم) متفق ہیں، اور بعض روایات کو صرف بخاری لائے ہیں اور بعض روایات کو صرف مسلم لائے ہیں، اور بعض روایات کو دونوں نہیں لائے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے، کہ جن روایات کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم متفق ہیں وہ ہمیشہ ان روایات پر راجح نہیں ہوں گی جن کو ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے، یا کسی نے نقل نہیں کیا بلکہ اعتبار شرائط صحت کا ہے۔ بس جس میں وہ شرائط پائی جائیں گی وہی اعلیٰ درجہ کی ہوگی۔

محدث اعظمی اس کے بعد ریخس الحدیثین فی عصرہ شیخ عبدالفتاح ابو غذہ رحمہ اللہ کی اس تعلق کو نقل فرماتے ہیں جو انہوں نے محدث احمد شاکر کے اس کلام پر لکھی ہے ہم یہاں ان سطور کے حاصل پر اکتفاء کرتے ہیں۔

شیخ ابو غذہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن صلاح اور اس کے تبعین کا یہ قول کہ سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں یہ مسلم نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری اور مسلم دونوں نے صحیفہ ہمام بن منبہ جو کہ ۱۳۳ روایات پر مشتمل ہے، اس سے ۱۹۷ احادیث انہوں نے روایت کی ہیں جن کی سند یہی ایک سند ہی ہے۔ عبدالرزاق "عن معمر عن ہمام عن ابی ہریرۃ جیسا کہ "تختہ الاشراف للحافظ المزنی ج ۱۰ ص ۳۹۷" میں ہے۔ ۱۳۳ احادیث کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم دونوں متفق ہیں۔ ۱۶ کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ ۵۸ کیساتھ مسلم منفرد ہے اور یہ سند یعنی عبدالرزاق عن معمر اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں ہیں پس ابن صلاح کا یہ قول علی الاطلاق درست نہ ہوا کہ متفق علیہ احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں، اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ وہ روایات جن کی تخریج میں بخاری منفرد ہے وہ ان روایات سے اصح ہیں کہ جن کی تخریج میں مسلم منفرد ہے مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسی صحیفہ ہمام بن منبہ سے سولہ روایات کو نقل کرنے میں بخاری مسلم سے منفرد ہے۔

اب یہ روایات مسلم کی روایات سے کیسے اصح ہو سکتی ہیں کیونکہ مسلم میں بھی بعد اسی صحیفے سے اسی سند سے روایات مروی ہیں۔ جب اسی صحیفے سے اسی سند سے مسلم میں روایات ہیں کہ جس صحیفے سے جن اسناد کیساتھ بخاری میں روایات ہیں۔ تو یہ کہنا کہ جن روایات میں بخاری منفرد ہے وہ اعلیٰ ہیں ان روایات سے جن میں مسلم منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ تیسرے نمبر پر وہ روایات ہیں کہ جن میں مسلم منفرد ہے یہ بھی غیر مسلم ہے۔ اس لئے کہ مسلم اس صحیفے کی ۵۸ احادیث میں ان سندوں کے ساتھ منفرد ہے کہ جو سندیں اسی صحیفے کی ان احادیث کی بھی ہیں جو متفق علیہ ہیں یا جن کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی سند جب مسلم میں ہو تو ادنیٰ ہو جائے اور وہی سند بخاری میں ہو تو اعلیٰ ہو جائے۔ اسی طرح کبھی مسلم ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایسی حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی ایک ہی صحیح سند ہے تو اس صورت میں مسلم کی روایت بخاری کے روایت سے یقیناً اصح اور اقویٰ ہوگی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے "المکف علی کتاب ابن الصلاح" میں تصریح کی ہے۔ پس یہ کہنا کہ جس روایت کیساتھ مسلم منفرد ہو وہ ادنیٰ ہوگی اس روایت سے جس میں بخاری منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح کبھی بخاری اس روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی سند میں متکلم فیراوی ہوتے ہیں اور مسلم ایسی روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کے تمام رجال ثقہ ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس روایت کو جس کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ اس پر اصح قرار دینا جس کے ساتھ مسلم منفرد ہے۔ محض تحکم ہے جیسا کہ ابن الہمامؒ رحمہ اللہ نے فرمایا۔

(الفوائد المہتمہ ص ۳۲)

خلافت عثمانیہ کے آخری شیخ الاسلام زبدۃ المحدثین شیخ زاہد بن الحسن الکوثریؒ لکھتے ہیں ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح کی وجوہ کو علامہ حازمیؒ نے اپنی کتاب "الاعتبار فی المناسخ والمسنوخ من الآثار" میں نقل کیا ہے یہ وجوہ ترجیح پچاس ہیں لیکن علامہ حازمیؒ نے ان وجوہ میں سے ایک وجہ بھی نہیں لکھی کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا مذکور ہونا بھی وجہ ترجیح ہے۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة للشيخ الكوثري)

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا مذکور ہونا وجہ ترجیح ہے یہ قابل تسلیم نہیں ہے۔ شاید انہوں نے یہ بات متصحب شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے کی ہو۔ حافظ صاحب نے بخاری و مسلم کی ترجیح کی وجہ میں سے ایک وجہ ان کو تلتلی بالقول کا حاصل ہونا ذکر کیا ہے۔ اگر تلتلی بالقول کو دیکھا جائے تو مذہب احناف کو امت میں سب سے زیادہ تلتلی بالقول حاصل ہے۔ ہر دور میں دو تہائی مسلمان مذہب حنفی پر عمل پیرا رہے ہیں۔ اس مذہب کی قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ محدث سفیان بن عیینہ جو کہ حرم کے محدث ہیں جن کی وفات ۱۹۸ھ میں ہے وہ فرماتے ہیں فقہ حنفی ساری دنیا میں پھیل چکی ہے۔

(مناقب ڈھبی ص ۲۰)

امام اعظمؒ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے آپ کی وفات کے صرف ۴۸ سال کے اندر اس فقہ نے اتنی مقبولیت حاصل کی کہ تمام دنیا میں پھیل گئی تو اس قدر مقبولیت والی فقہ کو آج چھوڑنا کس قدر ناانسانی ہے۔

اسی طرح یہ جو کہا جاتا ہے کہ بخاری مسلم کی تمام احادیث واجب العمل ہیں، محدث کوثری فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد پر غیر کی تقلید واجب نہیں اور مقلد پر اپنے مجتہد کی تقلید واجب ہے تو بخاری مسلم کی احادیث پر عمل کرنا نہ مجتہد پر واجب ہونا نہ مقلد پر۔

(التعليقات ص ۷۷)

ومنها المشهور اذا كانت له طرق مباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل و  
 ممن صرح بافاداة العلم النظري الاستاذ ابو منصور البغدادي والاستاذ ابو  
 بكر بن فورك وغيرهما

ترجمہ..... اور اس میں سے مشہور بھی ہے جبکہ اس کے طرق متعدد و مغایر ہوں اور ضعف روایات اور علل سے محفوظ ہوا اور جس نے علم نظری کے حصول کی تصریح کی ہے اس میں استاذ ابو

منصور بغدادی اور استاذ ابو بکر ابن فورک وغیرہ ہیں۔

وہ حدیث مشہور جس کی متحدہ سندیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ سندیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں، استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۳۲۹ھ) اور استاذ ابو بکر ابن فورک (متوفی ۳۰۶ھ) وغیرہا نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقین حیث لا یکون غریبا کالحديث الذی یرویہ احمد بن حنبل مثلاً و یشارکہ فیہ غیرہ عن الشافعی و یشارکہ فیہ غیرہ عن مالک بن انس فانہ یفید العلم عند سامعہ بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فیہم من الصفات اللاقئة الموجبة للقبول ما یقوم مقام العدد الكثير من غیرہم

**ترجمہ.....** اور اسی (مفید علم نظری) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت قابل اعتماد ائمہ حفاظ نے کی ہو بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو جیسے کہ وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل نے کی پھر ان کے غیر نے امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کر لی پھر ان کے غیر نے امام مالک سے روایت کرنے میں شرکت کر لی تو یہ سامع کو علم نظری کا فائدہ استدلالاً دے گا راوی کی جلالت شان کی وجہ سے۔ اور یہ کہ اس میں ایسی عمدہ موجب قبول صفات ہیں جو ان کے غیر میں عدد کثیر کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

**شرح.....** وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام راوی ائمہ حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے امام شافعی سے کی، اس میں امام احمد کا متابع بھی ہے، پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اس لئے کہ ان روایات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن کے سبب سے یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا یتشکک من لہ ادنی ممارسة بالعلم و اخبار الناس ان مالکاً مثلاً لو



شافہہ بخبر لعلم انه صادق فيه فاذا انضاف اليه ايضا من هو في تلك الدرجة ازداد قوۃً و بَعْدَ عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف باحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور۔

ترجمہ..... اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنیٰ مہارت علم حدیث و اخبار پر ہوگی اگر امام مالک نے بالفرض اسے دو بدو خبر دی تو وہ جان لے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے مثلاً امام مالک مشاہدہ کسی خبر کو روایت کریں پھر جب اسی درجہ کاراوی ان کے ساتھ روایت کرنے میں شریک ہو جائے تو قوت میں زیادتی ہو جائے گی اور یہ سہو وغیرہ جس کا خدشہ ہے اس سے محفوظ ہو جائے گا اور یہ اقسام جن کو میں نے ذکر کیا ہے اس سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہوگا مگر اس شخص کو جو علم حدیث میں تبحر ہو، اور روایات کے احوال کو جانتا ہو اور طلل سے واقف ہو۔ اور جو تبحر نہ ہو اس کو اگر ان اوصاف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تبحر نہ کو رکھنے سے یہ علم حاصل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

شرح..... جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالک نے اس کو بالفرض مشاہدہ کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ سہو اور غلطی کا احتمال باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ سہو اور غلطی کا احتمال بھی نہ رہے گا۔

یہ ملحوظ رہے کہ اخبار ملاحش مع قرآن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر حاصل ہو اور وہ روایات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور طلل قاعدہ کو بھی جانتا ہو۔ جو شخص تبحر نہ ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرآن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں اور اس کے نہ جاننے سے یہ



لازم نہیں آتا کہ جمع کے لئے بھی علم نظری کا قاعدہ نہیں دیتیں۔

و محصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحیحين والثاني بماله طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة

في حديث واحد فلا يبعدح القطع بصدقه والله اعلم

ترجمہ..... اور ان انواع ثلاثہ کا خلاصہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اول صحیحین کے ساتھ خاص ہے دوم جس کے طرق متعدد ہوں، سوم جس کو روایت کرنے والے ائمہ ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں کسی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں، پس کوئی بعید نہیں ہے اس وقت اس کے صدق کا یقینی ہونا۔ واللہ اعلم۔

تشریح..... حاصل کلام یہ کہ اخبار احاد جو مع القرآن مفید علم نظری ہوتی ہیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔

(۱)..... صحیح بخاری مسلم کی وہ روایات جن میں تناقض نہ ہو اور جرح واقع نہ ہو۔

(۲)..... حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہے۔

(۳)..... وہ حدیث جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں بشرطیکہ غریب نہ ہو۔ کبھی یہ بھی

ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرآن جمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه و يرجع ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي او لا يكون كذلك بان يكون التفرد في اثنا عشر كأن يروي عن الصحابي اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء و عن هبته تفرد به عبدالله بن دينار عن ابن عمر وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث شعب الایمان تفرد به ابو

صالح عن ابی ہریرۃؓ و تفرد بہ عبداللہ بن دینار عن ابی صالح وقد یستمر التفرد فی جمیع رواۃہ او اکثرہم و فی مسند البزار والمعجم الاوسط للطبرانی امثله کثیرۃ لذلك والثانی الفرد النسبی سمي نسبیا لكون التفرد

فیه حصل بالنسبۃ الی شخص معین وان کان الحدیث فی نفسه مشهورا

توجہ ..... پھر یا تو غرابت اصل سند میں ہوگی یعنی اس مقام میں جہاں

سند دائر ہوتی ہے اور لوٹتی ہے اگرچہ اس کے طرق متعدد ہو جائیں، اور یہ وہ طرف ہے

جس میں صحابی (یعنی آنحضرت ﷺ سے نقل کرنے والا) ہو یا ایسا نہ ہو بلکہ تفرد سند

کے درمیان میں ہو اس طرح کہ صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زائد ہوں

پھر اس سے نقل کرنے میں انفراد ہو جائے کہ ایک شخص ایک سے نقل کرے پس اول

فرد مطلق ہے جیسے نہی عن بیع الولاء وعن ہبۃ کی حدیث اس میں عبداللہ بن

دینار بن عمرؓ سے روایت میں منفرد ہیں کبھی اس منفرد سے روایت کرنے والا بھی آگے

منفرد ہوتا ہے جیسے شعب الایمان کی روایت کہ اس میں ابو صالح حضرت ابو ہریرہؓ

سے روایت میں منفرد ہیں اور ابو صالح سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار منفرد

ہیں اور کبھی تفرد کا سلسلہ تمام روایات میں رہتا ہے یا اکثر میں۔ مسند بزار اور معجم اوسط

طبرانی میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔ اور اس کا نام نسبی اس وجہ سے رکھا گیا کہ

اس میں تفرد شخص معین کے اعتبار سے ہوتا ہے اگرچہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

غریب کی اقسام

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے وہ منفرد ہو، عام

اڑیں کہ دوسرے راوی منفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث "النہی عن بیع الولاء" صرف عبداللہ

بن دینار نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث ”شعب الایمان“ کو صرف ابوصالح نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینار نے ابوصالح سے روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات متفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

**نوٹ.....** مسند بزار کا قلمی نسخہ جو گوٹھ خیر پور کی لائبریری میں موجود ہے ویسے شائع بھی ہو چکی ہے۔

بارہویں صدی کے تقریباً وسط میں سندھ بلوچستان میں ایک مشہور شیخ طریقت سید محمد راشد گزرے ہیں جن کا سلسلہ قادریہ تھا مولانا حمید اللہ سندھی نے فرمایا تھا کہ وہ اس دیار میں علمی اور روحانی طور پر تقریباً وہی مرتبہ اور شہرت رکھتے تھے۔ جو ان کے معاصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کاشالی و مٹھرنی ہندوستان میں تھا سید محمد ارشد اپنے والد سید محمد بقا کے مرید و مجاز تھے وہ سید عبدالقادر جیلانی خاں کے خلیفہ تھے جو پیر کوٹ سید حانہ (ضلع جھنگ سیال پنجاب) میں مدفون ہیں۔ یہ سلسلہ بغداد و حلب سے اچ (ریاست بہاولپور) پہنچا جہاں اس سلسلہ کے نو مشائخ مدفون ہیں۔ سید محمد ارشد کے تین نامور اور ممتاز ترین خلفاء تھے وہ خود ان کے صاحبزادے سید صبغۃ اللہ اور سید محمد یسین سید صبغۃ اللہ اور سید محمد یسین کے درمیان والد نامدار کے تبرکات اور مناسب کی تقسیم اس طرح ہوئی کہ سید صبغۃ اللہ کے سر پر دستار خلافت و مشیخت ہانڈھی گئی اسی وجہ سے وہ سندھیوں میں پیر پگاڑو کے شہرہ آفاق لقب سے مشہور ہوئے اور ان کا ہر جانشین پیر پگاڑو کہلاتا انہوں نے ایک مجاہد جماعت کی ”حد“ کے نام سے تنظیم شروع کی جس کا مقصد یہ تھا کہ وقت آنے پر ان رضا کاروں کو مجاہدین کے جیش میں تبدیل کر دیا جائے اور ان سے اسلام کی عزت و سر بلندی کا کام لیا جائے پیر صبغۃ اللہ شاہ ثانی پیر پگاڑو کے زمانہ میں حروں نے بدامنی شروع کی اور اس کی وجہ سے انگریزوں نے ان کو پھانسی دی ان کے بعد سکندر شاہ شاہ مرداں ثانی اپنے اسلاف کے جانشین ہوئے یہی پیر صبغۃ اللہ (اول) ہیں جنہوں نے حضرت سید احمد شہید

اور ان کے قافلے کی 1241 اور 1827 کے سفر بھرت میں بڑی اولوالعربی کیساتھ سیاحت و میزبانی کی اور انہی کی وجہ سے ان کے مستقر ہیر کوٹ میں آپ کا تیرہ روز قیام رہا سید صاحب کے اہل و عیال عمر کوٹ سے آ کر ۶۷ سال وہیں رہے اور پھر آپ کی شہادت کے بعد وہیں سے مستقل طور پر ٹوٹک منتقل ہو گئے۔

سید محمد یٰسین کے حصہ میں علم (جھنڈا) آیا اور وہ پیر جھنڈا کے لقب سے مشہور ہوئے پیر جھنڈا کا کتب خانہ ہندوستان کے علمی حلقوں میں مشہور و معروف سید محمد ارشد کے تیسرے خلیفہ حضرت شاہ حسن تھے جن سے سندھ ریاست بھاول پور اور پنجاب میں سلسلہ کی بڑی اشاعت اور عقائد و اعمال کی بڑی اصلاح ہوئی۔ انہی کے سلسلہ میں حافظ محمد صدیق صاحب بھرچھڑی والے ہوئے جن کے دو ممتاز ترین خلفاء مولانا سید تاج محمود امروٹی اور حضرت خلیفہ غلام محمد دین پوری تھے۔

مولانا سید تاج محمود امروٹی پر جلال اور جذبہ جہاد غالب تھا کرامت جلیہ کا ان سے ظہور ہوا کئی بار انگریزوں کو چیلنج کیا اور ان کے مقابلہ میں آگے حکومت نے شورش عام کے خطرہ سے طرح دی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بڑا اخلاص و اختصاص تھا ایک مرتبہ ان کی خدمت میں بڑے اہتمام سے ایک ٹوپی بھیجی اس پر لکھا "تاج محمود"

حضرت خلیفہ غلام محمد صاحب پر جمال کا غلبہ تھا بڑے صاحب سکینت اور تمکین تھے چہرہ مبارک گلاب کی طرح سرخ اور آفتاب کی طرح پرانوار معلوم ہوتا تھا نہایت صاحب وجاہت اور صاحب جمال تھے عرصہ تک دستور رہا کہ بھاول پور کا جب کوئی نواب گدی پر بیٹھتا تو حضرت ہی اس کی دستار بندی گویا تاج پوشی فرماتے تقریباً ناخواندہ تھے پنجاب و سندھ کے تمام مشائخ ان کے علوئے مرتبہ قوت نسبت اور ان کی بزرگی کے قائل تھے شیخ العرب العجم حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کو حضرت خلیفہ صاحب سے اجازت حاصل تھی ہمارے شیخ قطب الارشاد مرشد علماء مولانا عبدالقادر صاحب رائے پوری بہت عقیدت و احترام کے ساتھ ان کا نام لیتے تھے

اور ان کو اس نواح کے مشائخ کبار میں شمار فرماتے تھے صاحبزادگان اور خلفاء بھی حضرت سے بہت ربط و تعلق رکھتے تھے۔ امام اولیاء حضرت لاہوری ان ہی کے خلیفہ تھے۔ پیر سید محمد یسین کی اولاد میں سے پیر سید رشد اللہ صاحب قدس سرہ آئے ان کے سات صاحبزادے تھے۔

حضرت پیر رشد اللہ شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنی زندگی میں ہی اپنی وراثت شرعی حصوں کے مطابق اپنی اولاد میں تقسیم فرمادی تھی اور سب بیٹوں کے مشورہ سے گدی نشین حضرت مولانا پیر ضیاء اللہ صاحب قدس سرہ کو بنایا گیا کیونکہ باپ اور بھائیوں کے متفقہ فیصلہ کے مطابق آپ ہی اس کے سب سے زیادہ اہل تھے حضرت مولانا پیر رشد اللہ شاہ صاحب قدس سرہ کے وصال کے بعد باقی سب بھائی تو اپنے والد گرامی کے فیصلہ پر قائم رہے مگر پیر احسان اللہ نے والد گرامی اور بھائیوں کے متفقہ فیصلے کو ماننے سے انکار کر دیا اور حضرت مولانا پیر ضیاء الدین شاہ صاحب قدس سرہ سے گدی نشینی کے بارے میں جھگڑا کیا بلکہ مقدمہ بازی شروع کر دی چونکہ یہ گدی مذہبی گدی تھی اس کی اہلیت اور عدم اہلیت کے بارے میں متفقہ طور پر دارالعلوم دیوبند سے فتویٰ آیا کہ گدی میں وراثت کی بجائے اہلیت دیکھی جاتی ہے چونکہ آپ کے والد صاحب اور بھائیوں نے متفقہ طور پر حضرت مخدوم پیر ضیاء الدین شاہ صاحب قدس سرہ کو اس کا اہل قرار دیا ہے اب ان کے ساتھ جھگڑا جائز نہیں یہ فتویٰ اب بھی درگاہ شریف میں محفوظ ہے یہ فتویٰ حضرت مولانا عزیز الرحمن کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور حضرت مولانا علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے بھی دستخط ہیں۔ اس فتویٰ کے بعد پیر احسان اللہ صاحب نہ صرف دیوبند سے ناراض ہوئے بلکہ حقیقت اور سنیت کو ہی خیراً یا بد کہہ کر غیر مقلد بن گئے ان کے دو صاحبزادے تھے پیر محبت اللہ شاہ اور پیر بدیع الدین راشدی یہ دونوں غیر مقلد تھے آپس میں ہی ان دونوں کا مذہبی طور پر شدید اختلاف رہا ہے۔ پیر بدیع الدین شاہ سے ہی فخر المحدثین امام الحکامین سرتاج الفقہاء رئیس المناظرین حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی کا تاریخ ساز مناظرہ ہوا تھا جس سے پیر صاحب کو شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا تھا پیر صاحب کا سارا علمی پندر خاک میں مل گیا تھا آج بھی وہ

مناظرہ کیسٹوں میں محفوظ ہے اور ایک طرف ہدیج الدین کی نگہداشت کا بھاگ و صل اعلان کر رہا ہے دوسری طرف حضرت ادکاڑوی کی وسعت علمی رسوخ فی العلم شاہین سی پکڑ کو بھی واضح طور پر بتا رہا ہے ہدیج الدین کے پاس بھی اپنے آباء اجداد کی کتابوں کا ایک وسیع ذخیرہ تھا جس کے مطالعہ پر اسے گھمنڈ تھا مگر خدا نے سب خاک میں ملا دیا البتہ پیر صیغہ کے فرزند صیغہ اللہ جانی ہوئے ان کا بیٹا پیر پگاڑو ہے۔ ان کے آباء اجداد کا قیمتی کتب خانہ بھی موجود ہے پیر جو گوٹھ کی لائبریری سے مراد یہی کتب خانہ ہے۔

### فرد نسبی

فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی راوی مفرد ہو۔

ويقل إطلاق الفردية عليه لان الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً  
ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته فالفرد  
اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد  
النسبي وهذا من حيث اطلاق الاسم عليهما واما من حيث استعمالهم الفعل  
المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان او اغرب به  
فلان وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران او لا  
فاكثر المحدثين على التغاير لكنه عند اطلاق الاسم واما عند استعمال  
الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون ارسله فلان سواء كان  
ذلك مرسل ام منقطعاً ومن ثم اطلق غير واحد ممن لا يلاحظ مواقع  
استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغايزون بين المرسل والمنقطع و  
ليس كذلك لما حررناه وقل من نبه على النكتة في ذلك والله اعلم۔

ترجمہ..... اور اس پر فرد کا اطلاق کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد لغت اور اصطلاح کے

اعتبار سے مترادف ہیں، مگر یہ کہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے مغایرت قائم کی ہے، پس فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق پر ہوتا ہے اور غریب کا اطلاق اکثر فرد نسبی پر ہوتا ہے، اور یہ (فرق مذکور) اطلاق اسم کے اعتبار سے ہے بہر حال اس کا استعمال فعل مشتق کے اعتبار سے تو اہل اصطلاح اس کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے، اور وہ مطلق اور نسبی دونوں میں "تفرد بہ فلان" اور "اغرب بہ فلان" کہہ دیتے ہیں، اور اسی کے قریب ہی وہ اختلاف ہے جو انکا منقطع اور مرسل میں ہے کہ کیا ان میں تغایر ہے یا نہیں اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ اسم کے اطلاق کے وقت ہے، اور فعل مشتق کے استعمال کے وقت وہ صرف ارسال کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں ارسلہ بہ فلان عام ہے کہ مرسل ہو یا منقطع، جنہوں نے مواقع استعمال کا لحاظ نہیں کیا، ان میں سے بیشتر نے اکثر محدثین کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو میں نے لکھا ہے اور اس بار یک کلتہ پر بہت کم لوگ مطلع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

**شرح.....** چونکہ فرد مطلق اور نسبی دونوں غریب و فرد کی اقسام ہیں اس لئے دونوں پر غریب اور فرد کا اطلاق ہونا چاہئے، مگر کثرت استعمال اور قلت استعمال کے اعتبار سے وہ ان میں فرق کرتے ہیں فرد مطلق کو اکثر فرد اور فرد نسبی کو اکثر غریب کہہ دیتے ہیں، اگرچہ اس استعمال کے اعتبار سے ان میں فرق معلوم ہو رہا ہے مگر یہ فرق فعل مشتق کے استعمال کے وقت نہیں ہوتا چنانچہ تفرد بہ فلان کا اطلاق فرد نسبی اور فرد مطلق دونوں پر ہوتا ہے، اسی طرح اغرب بہ فلان کا استعمال بھی دونوں پر کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فعل جو "ارسلہ بہ فلان" ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ "ارسلہ" کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تباہی نہیں ہے،

حالاتکہ ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے اسے یاد رکھیں اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

وخبیر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا اول تقسیم المقبول الی اربعة انواع لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها او لا الاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالتقوى اجتناب الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة والضبط ضبطان ضبط صدر وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤديه منه وقيده بالتمام اشارة الى الرتبة العليا في ذلك والمتصل ما سلم اسناده من سقوط فيه بحث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه والسند تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة خفية قاذحة والشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما يخالف فيه الراوى من هو ارجح منه وله تفسير اخر سيأتى ان شاء الله تعالى. تنبيه. قوله وخبير الآحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله "هو" يسمى فضلا يتوسط بين المبتدأ والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه كما تقدم



ترجمہ..... خبر واحد جس کو نقل کرنے والے تمام راوی عادل تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو معلل اور شاذ نہ ہو یہ صحیح لذاتہ ہے۔ یہ مقبول کی چار انواع کی طرف پہلی تقسیم ہے۔ اس لئے کہ یا مشتمل ہوگی صفات قبول کے اعلیٰ مراتب پر یا نہیں، اول صحیح لذاتہ اور دوسرا اگر اس میں نقصان کی طائی کثرت طرق کی وجہ سے ہوگئی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لذاتہ نہیں ہے اور جہاں اس کی طائی نہ کی گئی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے اور اگر کوئی قرینہ قائم ہو جائے جو اس کو جس میں توقف ہے اس کی جانب قبول کو ترجیح دے دے تو یہ حسن ہے لیکن لذاتہ نہیں صحیح لذاتہ کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ کی وجہ سے، اور مراد عدل سے وہ ملکہ ہے جو التزام تقویٰ اور مردت پر اسے قائم رکھے، اور تقویٰ سے مراد اعمال سیدہ مثلاً شرک، فسق، بدعت سے بچنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں، ضبط صدر وہ یہ کہ سنی ہوئی بات اس طرح یاد رہے کہ جب چاہے اس کا استحضار کر سکے، اور ضبط کتاب سننے کے بعد محفوظ کر لینا ہے اور اس کی صحیح بھی ہو چکی ہوتا کہ وہ اس کو روایت کر سکے، اور تام کے ساتھ مقید کیا ہے اس میں اس کے بلند مرتبہ کی طرف اشارہ ہے، متصل وہ ہے جس کی سند متوسط سے محفوظ ہو یا اس طور کہ اس کے ہر راوی نے اس روایت کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور سند کی تعریف پہلے گزر چکی ہے اور معلل لغت میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت ہو اور اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت قادحہ خفیہ ہو۔ شاذ لغت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے سے اوٹن کی مخالفت کرے اس کی ایک اور تعریف بھی ہے جو آگے آئے گی۔

تنبیہ..... ماتن کا قول خبر واحد جس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں اور بنقل عدل سے احتراز ہے جس کے ناقل غیر عادل ہوں اور اس کا قول ”ہو“ فصل ہے جو مبتداء اور خبر کے درمیان ہے جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا مابعد ماقبل کی خبر ہے، صفت نہیں ہے اور لذاتہ اس کو خارج کرنے کے لئے ہے جس کی صحت امر خارج کی وجہ سے ہو جیسا کہ ماقبل میں گزرا ہے۔

## خبر مقبول کی چہلی تقسیم

خبر واحد مقبول کی چار قسمیں ہیں

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لظیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لظیرہ

## وجہ حصر

اس لئے کہ اگر اس خبر میں اعلیٰ بیانے پر قبولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ بیانے پر نہ ہوں، مگر ان کی طمانی کثرت طرق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح لظیرہ ہے، اور اگر طمانی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے، مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے جو ترجیح دینے والا ہے، تو وہ حسن لظیرہ ہے، گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل چار صورتیں ہو گئیں جو درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔
- ۲۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لظیرہ ہوگی۔
- ۳۔ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔
- ۴۔ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو اگر ایسا قرینہ عام قائم ہو جائے جو جانب قبولیت کو ترجیح دے تو حدیث حسن لظیرہ کہلائے گی۔

## عام فہم تقسیم

۱۔ اگر حدیث کی سند متصل ہو تمام راوی عادل ہوں تام الضبط ہوں اور وہ شذوذ اور علل سے محفوظ ہو تو یہ حدیث صحیح ہے۔

۲۔ اگر ساری شرائط صحیح والی پائی جائیں لیکن راوی حافظہ میں کچھ کمزور ہو تو یہ حدیث حسن لذاتہ ہے۔

3- حدیث حسن کی اگر دو یا دو سے زائد سندیں ہوں تو صحیح لغیرہ ہے۔

4- اگر راوی پر سخت جرح ہو تو حدیث ضعیف ہے۔

5- حدیث ضعیف کی اگر کئی سندیں آجائیں تو حسن لغیرہ ہے۔

### صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اس کی سند متصل ہو، اور شاہد اور معقل ہونے سے محفوظ ہو۔

### عادل

وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو۔

### تقویٰ

شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

### صحیح اور حجت میں فرق

یہاں صحیح کی تعریف میں عادل ہونا ذکر کیا گیا ہے، ایک ہے حدیث کا صحیح ہونا ایک ہے اس کا حجت ہونا دونوں میں فرق ہے۔ صاحب منار نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے راوی میں یہ چار شرائط ہوں۔ عقل۔ ضبط۔ عدالت۔ اسلام۔ یہ تو چار شرائط راوی میں ہونا ضروری ہیں، اور چار شرائط روایت میں ہونا ضروری ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

(۲) سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

(۳) عموم بلوئی سے متعلق نہ ہو۔

(۴) خیر القرون میں رد نہ کر دی گئی ہو۔

اگر یہ شرائط پائی جائیں تو خبر واحد حجت ہوگی ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ صرف حدیث کے

صحیح ہونے سے ہی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، موجودہ دور کے غیر مقلدین حدیث کو پیش کر کے کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لہذا اس پر عمل کرو حالانکہ صرف صحیح ہونے سے عمل لازم نہیں آتا جب تک مندرجہ بالا شرائط نہ پائی جائیں۔ اور ان شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی مجتہد عمل کے لئے منتخب کرے گا نہ کہ مقلد، مقلد پر صرف تقلید واجب ہے۔

دوسری بات یہاں حافظ صاحب نے نقل ہی ہے، شذوذ اور علل سے محفوظ ہونا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بہت ساری چیزیں محدثین کے نزدیک طاعت یا شذوذ کا سبب بنتی ہیں لیکن فقہاء کے نزدیک نہیں بنتیں۔ اور اسی طرح اس کے برعکس، تفصیل کے لئے تدریب الراوی ص ۶۸ ج ۱ اور انوارات ص ۶۷ جلد اول اور جامع الاسرار شرح نور الانوار کا مطالعہ فرمائیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو بظاہر محدثین کے ہاں شاذ یا معلل ہے لیکن فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہیں تو اس پر پریشان نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک ممکن ہے وہ معلول یا شاذ نہ ہو۔ اس اصول کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض غیر مقلدین فقہاء پر اعتراضات کرتے ہیں جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) قلبی (۲) کتابی

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسوع اس قدر ذہن نشین کیا جائے کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اسے بیان کر سکے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ بیانہ پر پایا جائے۔

## حدیث متصل

سند متصل وہ سلسلہ روایات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہوا اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

## شاذ

- شاذ کے بارے میں تین قول ذکر کئے گئے ہیں۔
- (۱)..... ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔
- (۲)..... ثقہ منفرد ہو۔
- (۳)..... مطلق راوی منفرد ہو۔
- یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

## معلل

معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی صلت قاصر ہو، ارسال کے بارے میں بحث آگے آ رہی ہے۔

و تتفاوت رتبة اى رتب الصحيح بسبب تفاوت هذه الأوصاف المقتضية للتصحيح فى القوة فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذى عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فما يكون رواته فى الدرجة العليا من العدالة والضبط و سائر الصفات التى توجب الترجيح كان اصح مما دونه

ترجمہ..... وہ صفات جو قوت میں صحیح کا تقاضہ کرتی ہیں ان کے متفاوت ہونے کی وجہ سے صحیح کے مرتبے متفاوت ہوتے ہیں، پس جب وہ غلبہ ظن کے لئے مفید ہیں جس پر صحت کا مدار ہے تو وہ تقاضا کریں گے کہ اس کے لئے درجات ہوں جن میں سے بعض بعض کے اوپر ہوں امور مقویہ کے حساب سے اور جب معاملہ اس طرح ہے تو جس کے روایات عدالت اور ضبط اور باقی وہ صفات

جو ترجیح کو واجب کرتی ہیں ان صفات میں بلند مرتبہ پر ہوں کے تو یہ روایت اصح ہوگی دوسروں کی بہت۔

### تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ ہونے کے لحاظ سے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی اس لحاظ سے تفاوت ہوگا، اس وجہ سے جس حدیث کے روات میں عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے روات میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

فمن المرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الاثمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه و كعجمد بن سيرين عن عبيبة ابن عمرو عن علي<sup>ؑ</sup> و كابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود<sup>ؓ</sup> و دونها في الرتبة كرواية يزيد بن عبدالله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى و كحماد بن سلمة عن ثابت عن انس<sup>ؓ</sup> و دونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة<sup>ؓ</sup> و كالعلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابي هريرة<sup>ؓ</sup> فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان في المرتبة الاولى من الصفات المرجحة ما يقتضى تقديم روايتهم على التي تليها و في التي تليها من قوة الضبط ما يقتضى تقديمها على الثالثة و هي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسناً كمحمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر و عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و قس على هذه المراتب ما يشبهها في الصفات المرجحة و المرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الاثمة انها اصح الاسانيد و المعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم استفاد من مجموع ما اطلق الاثمة عليه ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه

توجہ..... پس اس میں مرتبہ علیا میں سے ایک تو وہ روایات ہیں جن پر ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ اور جیسے محمد بن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی اور جیسے ابراہیم نخعی عن علقمة عن ابن مسعود اور اس سے کم مرتبہ کی سند جیسے ہرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ اور جیسے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس اور اس سے کم مرتبہ جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ اور جیسے علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرہ۔ عدالت اور ضبط کی صفت تو ان تمام میں پائی جا رہی ہیں، مگر مرتبہ علیا میں وہ صفات مرتبہ پائی جا رہی ہیں جو ان کی بعد والی روایت پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں، اور جو اس کے بعد والی میں قوت ضبط ہے وہ اس کی تقدیم کا تقاضا کر رہی ہے تیسری پر اور یہ تیسری مقدم ہے ان پر جن کو تفرّد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت اور اسی پر اس درجہ کی روایت کو قیاس کر لو جو صفات مرتبہ میں مشابہت رکھتے ہیں اور مرتبہ اولیٰ وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اور قابل اعتماد امر اس میں یہ ہے کہ مبین سند کے ساتھ اسے خاص نہ کیا جائے، ہاں اس سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ راجح ہوگا اس پر جس پر اطلاق نہیں کیا ہے۔

### مراتب اصح الاسانید اور اس کی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں اوصاف کے تفاوت کے لحاظ سے فرق ہوگا، چونکہ یہ حدیث اس نطن قالب کا قاعدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہذا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں اسی وجہ سے وہ روایت جو عدالت ضبط اور دیگر صفات راجح کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں، حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے۔

۱. حدیث زہریؒ عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ.

۲. حدیث محمد بن سیرینؒ عن عبیدہ بن عمرو عن علی

۳. حدیث ابراہیم نخعیؒ عن علقمہ عن ابن مسعود

چونکہ ان احادیث کے روایات میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔

ان تینوں اسناد کی نسبت کو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جاسکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث ”یزید بن عبداللہ بن ابی بردہ عن جده عن ابیہ“۔

۲۔ حدیث ”ابی موسیٰ“ اور حدیث ”حماد بن سلمة عن ثابت عن انس“۔

۳۔ اس کے بعد حدیث ”سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرة“۔

۴۔ اس کے بعد حدیث ”علاء بن عبدالرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة“ کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث روایات کے اوصاف کے لحاظ سے صحت کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں،

اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی۔ اور دوم درجہ کی احادیث چونکہ روایات کے

اوصاف کے لحاظ سے درجہ سوم کی احادیث سے اعلیٰ ہیں، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم

ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تھا کسی حدیث کو روایت کرے تو

وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث ”محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر“ اور

حدیث ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده“۔

اس مقام پر نہایت احتیاط سے کام لینا ہے، اس لئے کہ اصح الاسانید ہر ایک کے نزدیک

علیحدہ علیحدہ ہیں اس میں اختلاف ممکن ہے نیز کسی ایک پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے علامہ



نووی تقریب میں لکھتے ہیں۔

والمختار انه لا يجزم في اسناد انه اصح الاسانيد مطلقاً.

ترجمہ..... اور مختار یہ ہے کہ مطلقاً کسی سند کے بارے میں یقین سے نہ

کہا جائے کہ اصح الاسانید ہے۔ (تقریب مع التدریب ص ۳۳ ج ۱)

نیز سند کی ترجیح اور اصح ہونے میں بھی مجتہدین اور محدثین کا اختلاف ہوتا رہتا ہے۔

علامہ حثائی لکھتے ہیں واما عند الفقهاء فالمدار علی اجتماع شروط

الصحة دون المخرجين كما ستعرف (قواعد ص 36)

اور بہر حال فقہاء کے نزدیک مارصحت کی شرائط کے جمع ہونے پر ہے نہ کہ نقل کرنے

والوں پر جیسا کہ محقریب تو جان لے گا۔

اس مقام پر لہایت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سرتاج الحدیث سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ

کا امام اوزاعیؒ سے جو مناظرہ ہوا تھا اس کو نقل کر دیا جائے۔

واقعہ

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دارالخطاطین گندم کی منڈی میں جمع ہوئے امام

اوزاعی نے امام صاحب سے کہا تم نماز میں رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیوں

نہیں کرتے۔ امام صاحب نے فرمایا اس لئے کہ اس بارے میں نبی اقدس ﷺ سے کوئی صحیح

حدیث مروی نہیں ہے۔ امام اوزاعی نے فرمایا کیسے صحیح حدیث منقول نہیں حالانکہ مجھے زہری نے

سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمر سے بیان کیا کہ نبی اقدس ﷺ شروع نماز میں اور رکوع جاتے

اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ امام صاحب نے فرمایا بیان کیا مجھے حماد نے

ابراہیم سے وہ علقمہ اور اسود سے وہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رفع

یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کے شروع میں پھر نہیں کرتے تھے، امام اوزاعی نے فرمایا میں آپ کو

ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو میں نے زہری سے انہوں نے سالم سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ

سے سنی اور آپ مجھے اس کے مقابلے میں وہ حدیث سنا رہے ہیں جسے حماد ابراہیم نخعی سے نقل کر رہے ہیں، امام اوزاعی کا مقصد یہ تھا کہ میری سند عالی اور اصح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے شرح نجبہ میں لکھا ہے کہ بعض نے زہری عن سالم عن ابیہ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا حماد بن ابی سلیمان زہری سے افتد تھے اور ابراہیم نخعی سالم سے افتد تھے اور علقمہ حضرت عبداللہ بن عمر سے فقہت میں کم نہ تھے۔ اگرچہ ابن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، لیکن اسود کو بھی بہت فضیلت ہے، اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود تھے اس پر امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔ (مسند امام اعظم ص ۵۰، مناقب موفقی مکی ص ۱۳۱ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک اصح الاسانید کا معیار اور ہے اور ترجیح کا معیار اور ہے۔ حافظ صاحب نے جو لکھا ہے کہ جس کو اصح الاسانید کہا گیا ہو وہ دوسروں پر مقدم ہوگی ایسا بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام صاحب نے جن روایات پر عمل کیا تھا وہ ان کے نزدیک اصح الاسانید تھیں دوسروں کا معیار وہ قبول نہ کریں تو وہ امام اعظم ہیں انہیں یہ حق حاصل ہے وہ افتد الفقہاء ہیں خود حافظ ابن حجر جن کے مقلد ہیں یعنی امام شافعی وہ امام صاحب کی مدح میں رطب اللسان ہیں اور فرماتے ہیں لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے عمال ہیں۔

لہذا امام صاحب کا معیار ہی ہم مقلدین کے نزدیک بلند ہے، پھر امام صاحب نے یہ جو فرمایا ہے کہ علقمہ فقہت میں حضرت ابن عمر سے کم نہ تھے اگرچہ ابن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، اور یہ بات فرمانے کا امام صاحب حق رکھتے ہیں کیونکہ ایک فقیہ دوسرے فقیہ کو بخوبی جانتا ہے اور امام صاحب تو سید الفقہاء ہیں اور ویسے بھی یہ ممکن ہے کہ غیر صحابی صحابی سے زیادہ فقیہ ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود بدری صحابی ہیں حضرت عبداللہ بن عمر اپنے ہارے میں خود فرماتے ہیں کنت انا اصغر القوم میں قوم میں سے سب سے چھوٹا تھا۔ (بخاری ص ۱۷۱) حضرت ابن مسعود یقیناً عمر میں حضرت ابن عمر سے بہت بڑے ہیں، اور بڑے صحابہ کو پہلی صف میں کھڑا ہونے کا حکم خود نبی اقدس ﷺ نے دیا، تو وہ نماز کے طریقہ سے زیادہ واقف ہوں گے بہ نسبت

حضرت ابن عمرؓ کے۔ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا چار صحابہ سے قرآن پڑھوان میں سے پہلے نمبر پر ابن مسعود کا نام لیا۔

(بخاری ص ۵۳۴)

حافظ ابن حجر مفتح البہاری میں اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں جو خوبی چند آدمیوں میں پائی جائے اس سلسلہ میں جس کا نام سب سے پہلے لیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خوبی اس میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو حدیث تمہیں عبداللہ بن مسعود بیان کریں اسے مضبوطی سے

(ترمذی ص ۳۹ ج ۲)

پکڑ لو۔

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا اگر میں بغیر مشورہ کے کسی کو اپنا جانشین بنا تا تو ان (عبداللہ بن

(ابن ماجہ ص ۵)

مسعود) کو بناتا۔

نبی اقدس ﷺ نے فرمایا میری امت کا فقیر ابن مسعود ہے۔ (البدایہ والنہایہ)

لہذا امام صاحب کا ابن مسعود کو مقدم کرنا بجائز تھا۔

و يلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد به البخارى بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقى كتابيهما بالقبول و اختلاف بعضهم فى ايهما ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه و قد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخارى فى الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه واما ما نقل عن ابى على النيسابورى انه قال "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخارى لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم اذ المنفى انما هو ما يقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المسلواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح مسلم

على صحيح البخارى فذلك فيما يرجع الى حسن السياق و جودة الوضع والترتيب ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحية ولوا فصحا به لردہ عليهم شاهد الوجود۔

**ترجمہ.....** اس تفاضل کے ساتھ وہ حدیث بھی لاحق ہو جائے گی جس کی تصریح پر شیخین نے اتفاق کیا ہو بسبب اس روایت کے جس کو نقل کرنے میں ان میں سے کوئی ایک منفرد ہوا ہو اور اسی طرح وہ بھی جس کو صرف امام بخاری نے نقل کیا ہو بسبب اس کے جس کو صرف امام مسلم نے نقل کیا ہو کیونکہ ان کی قبولیت پر علماء کا اتفاق ہو چکا ہے اور بعضوں کا اختلاف کہ ان میں کون راجح ہے، پس جس پر علماء کا اتفاق ہو جائے اس حیثیت سے راجح ہوگا، بسبب اس کے جس پر اتفاق نہ کیا گیا ہو۔ جمہور علماء نے تصریح کی ہے صحت میں بخاری کے مقدم ہونے کا اس کے خلاف کسی سے صراحتاً منقول نہیں ہے۔ اور جو ابوعلی نیشاپوری سے منقول ہے کہ آسمان کے نیچے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی نہیں تو انہوں نے اس کی تصریح نہیں کی کہ بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح پائے جانے کی نفی کی ہے۔ چونکہ انہوں نے جس کی نفی کی ہے اس کا مفہوم جو افضل کا صیغہ تقاضا کر رہا ہے صحت کی زیادتی ہے جو مسلم کی کتاب میں صحت کے اعتبار سے شریک ہو کہ اس زیادتی کی وجہ سے وہ ممتاز ہو جائے انہوں نے مساوات کی نفی تھوڑی کی ہے، اسی طرح بعض اہل مغرب سے جو نقل ہے کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو حسن سیاق عمدہ وضع و ترتیب کی خوبی کے اعتبار سے ہے، کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی کہ ان کی کلام اصحیث کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر تصریح کر بھی دیتے تو اس کی تردید پر واضح دلائل موجود ہیں۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے، چنانچہ جس حدیث کی تصریح پر شیخین نے

بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

احادیث بخاری و مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بناء برائیں کہ حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور راجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں بخاری کی حدیث مسلم کی حدیث سے زیادہ راجح ہوگی اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلیٰ نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ "مناہت ادہم السماء اصح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم بخاری سے زیادہ صحیح اور زیادہ راجح ہے اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و راجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب افضل التفصیل پر لٹی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے اس سے اس کی لٹی ہو جاتی ہے باقی نفس فعل پر لٹی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغارِب (مغارِبہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش، تیونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تعدد وین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔

بخاری کی احادیث کو کس درجہ و مرتبہ پر ترجیح ہے، اس کی روایات واجب العمل ہیں یا نہیں؟

اس کے بارے میں محقق امام ابن حاتم اور شیخ الاسلام علامہ زاهد بن حسن الکوثریؒ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔

فالصفت التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم و اشدو شرطه فيها اقوى و اسد اما رجحانه من حيث الاتصال فلا شتراطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة و اكتفى مسلم بمطلق المعاصرة و الزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العنعنة اصلا و ما الزمه به ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجرى في رواياته احتمال ان لا يكون سمع منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا و المسئلة مفروضة في غير المدلس

ترجمہ..... وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں نہ صرف مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی اور سخت ہے، اور بہر حال اس کا ارجح ہونا اتصال سند کے اعتبار سے تو وہ اس کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی کی جن سے وہ روایت کر رہا ہے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلم نے مطلق معاصریت کو کافی سمجھا ہے۔ اور (امام مسلم نے) بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ محتاج ہے اس امر کا کہ محققین کی روایت بالکل قبول نہ کرے اور جو وہ الزام عائد کیا ہے ان کو یہ الزام لازم نہیں آتا اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہ رہے گا کہ اس نے نہ سنا ہو۔ یہ احتمال کا جاری ہونا (اس وقت) لازم ہوگا جبکہ راوی مدلس ہو۔ حالانکہ مسئلہ راوی غیر مدلس کے متعلق ہے۔

بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح

صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے چند وجوہات کی بنا پر اقویٰ اور اکمل ہیں جن میں سے یہ بھی ہیں۔

## ۱۔ ترجیح باعتبار اتصال سند و لقاء

(اتصال سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقویٰ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہئے بخلاف مسلم کے ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف معاشرت (محصص ہونا) کافی ہے، گو مسلم نے بخاری کو التزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہئے کہ حدیث معصن جو حافظ عن فلان روایت کی جاتی ہے اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوت سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیث معصن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے مگر یہ التزام بخاری پر عائد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

و اما رجحانه من حيث العدالة والضبط فلان الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخارى مع ان البخارى لم يكثر من اخراج حديثهم بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم و مارس حديثهم بخلاف مسلم فى الامرين و اما رجحانه من حيث عدم الشذوذ و الاعلال فلان ما انتقد على البخارى من الاحاديث اقل عدداً مما انتقد على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على ان البخارى كان اجل من مسلم فى العلوم و اعرف منه بصناعة الحديث وان مسلماً تلميذه و خريجه ولم يزل يستفيد منه و يتبع اثره حتى قال الدار قطنى لولا البخارى لما راح مسلم ولا جاء.

ترجمہ..... اور بہر حال عدالت اور ضبط کے اعتبار سے اس کا رائج ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ رواۃ جن پر کلام کیا گیا ہے مسلم میں ایسے رجال زائد ہیں بنسبت بخاری کے، باوجود اس بات

کے کہ امام بخاریؒ نے ان کی روایت زیادہ نہیں لی ہے، بلکہ ان میں بیشتر وہ مشائخ ہیں جن سے روایت لی ہے۔ اور ان کی حدیث سے واقف ہیں بخلاف مسلم کے ان دو امور میں۔ اور بہر حال اس کا شاذ اور معطل نہ ہونے کے اعتبار سے راجح ہونا سو وہ اس وجہ سے ہے کہ بخاری کی روایت پر جو نقد و جرح کی گئی ہے وہ کم ہے جو مسلم پر جرح کی گئی ہے۔ مع اس امر کے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاری علوم میں اور فن حدیث میں بڑے اونچے مرتبہ پر ہیں امام مسلم سے۔ اور یہ کہ امام مسلم ان کے شاگرد اور ان کی روایتوں کو نقل کرنے والے ہیں۔ وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہے اور ان کے نقش قدم پر چلتے رہے اسی وجہ سے امام دارقطنی نے کہا اگر بخاری نہ ہوتے تو امام مسلمؒ نہ ظاہر ہوتے اور نہ آتے۔

## ۲۔ ترجیح باعتبار عدالت و ضبط

عدالت و ضبط روایات کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے روایات تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں اور بخاری نے جن مجروحین شیوخ سے روایت لی ہے وہ اس کے اپنے شیوخ تھے، اس لئے وہ ان سے خوب واقف تھے، بخلاف مسلم کے، کہ مجروحین شیوخ اس کے بالواسطہ شیوخ ہیں اور ان سے خوب واقف نہیں ہیں۔

## ۳۔ ترجیح باعتبار عدم علت و شذوذ

شذوذ و طلل سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ شاذ و معطل حدیثیں صحیح بخاری میں بہ نسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں اس لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا مزید برآں امام مسلم بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔ امام بخاریؒ نے ۴۳۰ سے کچھ زائد ایسے راویوں سے روایت لی ہے جن سے امام مسلم نے نہیں لی ان میں سے ۸۰ پر ضعف کی جرح کی گئی ہے، امام مسلمؒ نے ۶۲۰



ایسے راویوں سے روایت لی ہے جن سے بخاری نے نہیں لی، ان میں سے ۱۶۰ پر جرح کی گئی ہے۔

(تدریب الراوی ص ۴۲ ج ۱)

حافظ ابن حجر نے بخاری کی تقدیم کو جو نقل کیا ہے اور اس پر آپ نے بڑی محنت فرمائی ہے یہ حافظ صاحب اور بعض دوسرے محدثین کی رائے ہے اور آج غیر مقلدین اس رائے کی تہلیل کر رہے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کس درجہ کی صحیح ہے۔ یہ بات نہ قرآن کی آیت ہے نہ آنحضرت ﷺ کی حدیث نہ کسی خلیفہ راشد یا کسی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کا ارشاد ہے نہ ہی یہ امام بخاری اور امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی، امام ابوداؤد، ابن ماجہ میں سے کسی کا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ بات سب سے پہلے ابن صلاح نے کی اور ابن صلاح کی بات کو بعض شوافع نے اس کو اتنا مشہور کیا کہ بعض حنفی علماء بھی اس سے متاثر ہو کر ان کے ہمنوا ہو گئے۔ اور غیر مقلدین نے تو اس کو اپنے خود ساختہ مذہب کے پرچار کے لئے بطور ہتھیار استعمال کیا اور کر رہے ہیں۔ جبکہ اس بات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں، امام مسلم نے نہ صرف یہ کہ امام بخاری سے حدیث نہ لی بلکہ منتحلی الحدیث فرمادیا۔

(مسلم ص ۲۱)

امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ نے بھی امام بخاری سے کوئی حدیث نہ لی۔ امام نسائی نے صرف ایک حدیث باب الفضل والوجود فی شہر رمضان میں لی ہے ہاں امام ترمذی نے ان سے حدیث لی ہے مگر کم۔ امام دارقطنی نے بخاری اور مسلم کی ۲۰۰ احادیث پر طعن کیا ہے اور مستقل کتاب ”اللزومات والتبع“ لکھی جو ۴۰۰ سے زائد صفحات میں دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان سے چھپ چکی ہے، ابوالولید الباجی مالکی نے مستقل کتاب ”التعدیل والتجریح فیمن روی عنہ البخاری فی الصحیح“ لکھی۔

امام بخاری اپنی صحیح میں ان راویوں سے روایت لائے ہیں جن میں سے بعض پر نو اصب بعض پر مرجع اور بعض پر روافض ہونے کا طعن کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

- (۱) ابراهيم بن طهمان. (تذكرة الحفاظ ص ۲۱۳ ج ۱)
- (۲) شبابه بن سوار. يدعو الى الرجاء. (تهذيب ص ۳۰۲ ج ۴)
- (۳) عبدالحميد بن عبدالرحمن الحماني. داعية للارجاء.  
(تهذيب ص ۱۲۰ ج ۶)
- (۴) عثمان غياث البصرى. (تهذيب ص ۱۳۷ ج ۷)
- (۵) عمر بن ذر الهمداني. كان راسا في الارجاء.  
(تهذيب ص ۴۴۴ ج ۷)
- (۶) محمد بن حازم ابو معاوية الضري. رئيس المرجحة كان مرجحا  
خيثا يدعو الى الارجاء. (تهذيب ص ۱۳۹ ج ۹)
- (۷) ورقاء بن عمر الشكري. (تهذيب ص ۱۱۴ ج ۱۱)
- (۸) يونس بن بكير. قال الساجي كان مرجحا.  
(تهذيب ص ۴۳۶ ج ۱۱)
- (۹) ابراهيم تيمي. قال ابو زرعه ثقة مرجحي. (ص ۱۷۶ ج ۱)
- (۱۰) عبدالعزیز بن ابی رواد. قال الجوزجاني كان غالباً في الارجاء.  
(تهذيب ص ۳۳۸ ج ۴)
- (۱۱) سالم بن عجلان. (تهذيب ص ۴ ج ۶)
- (۱۲) قيس بن مسلم الجدلي. (تهذيب ص ۲۰۴ ج ۸)
- (۱۳) خلاد بن يحيى بن صفوان. يرى شيئا من الارجاء.  
(تهذيب ص ۱۷۳ ج ۳)
- (۱۴) بشر بن محمد السخيتاني. كان مرجحا. (تهذيب ص ۴۵۷ ج ۱)

(۱۵) شعيب بن اسحاق بن عبدالرحمن. مرجی.

(تہذیب ص ۳۳۸ ج ۴)

### تاصی روایة

(۱۶) اسحاق بن سوید العدوی. کان یحمل علی علی تحاملا شدیداً

وقال لا احب علیا. (تہذیب ص ۲۳۶ ج ۱)

(۱۷) حریر بن عثمان. قال عمرو بن علی کان ینتقص علیا..... وقال

فی موضع اخر ثبت شدید التحامل علی علی.... قال احمد بن سلیمان

الرهاوی سمعت یزید بن ہارون یقول وقیل له کان حریر یقول لا احب علیا

قتل آبائی لقال لم اسمع هذا منه کان یقول لنا امامنا ولکم امامکم.....

اسماعیل بن عیاش قال عادل حریر بن عثمان من مصر الی مکة فجعل یسب

علیا ویلعنه.... عمران بن ایاس سمعت حریر بن عثمان یقول لا احبه قتل

آبائی یعنی علیا..... قال عنجار قیل لییحی ابن صالح لِم لم تکتب عن حریر

لقال کیف اکتب عن رجل صلیت معه الفجر سبع سنین فکان لا ینخرج من

المسجد حتی یلعن علیا سبعین مرة. (تہذیب ۲۴۰ ج ۲)

(۱۸) حصین بن نمیر الواسطی. وهو یحمل علی علی.

(تہذیب ص ۳۹۲ ج ۲)

(۱۹) قیس بن ابی حازم. کان یحمل علی علی.

(تہذیب ص ۳۸۸ ج ۸)

### شیخروایة

(۲۰) اسماعیل بن ابان. انما کان عیبه شدة تشیعه.

(تہذیب ص ۲۷۰ ج ۱)

(۲۱) جریر بن عبدالحمید. یشتم معاویة علانية.

(تہذیب ص ۷۷ ج ۲)

(۲۲) خالد بن مخلد القطوانی. قال الجوز جانی شتاما ملعنا لسوء

مذہبہ. (تہذیب ص ۱۱۸ ج ۳)

(۲۳) سعید بن فیروز. فیہ تشیع. (تہذیب ص ۷۳ ج ۳)

(۲۴) سعید بن عمرو اشوع. غالی زالغ یعنی فی التشیع.

(تہذیب ص ۷۷ ج ۳)

(۲۵) عباد بن یعقوب الاسدی الرواجنی الکوفی. فیہ غلو فی التشیع

کان یشتم عثمان. (تہذیب ص ۱۰۹ ج ۵)

(۲۶) بہز بن اسد کان یتحامل علی عثمان سیء المذہب.

(تہذیب ص ۳۹۸ ج ۱)

(۲۷) عبدالملک بن اعین. قال حامد عن سفیان ہم ثلاثة اخوة.

عبدالملک زارہ حمران روافض کلہم اخبہم قولاً عبدالملک.

(تہذیب ص ۳۸۵ ج ۶)

(۲۸) عبید اللہ بن موسیٰ العبسی. اظلی و اسوأ مذہباً. کان یفرط فی

التشیع. (ص ۵۲ ج ۷)

(۲۹) ابن الجعد. انه یتناول الصحابة. (تہذیب ص ۲۹۱ ج ۷)

(۳۰) عوف بن ابی جمیلہ سہیل البصری. کان قد ریا رافضیا شیطاناً.

(تہذیب ص ۱۶۷ ج ۸)

قدری رواة

(۳۱) ثور بن یزید الحمصی قدری. (تہذیب ص ۳۵ ج ۲)

- (۳۲) حسان بن عطیہ محاربى. (تہذیب ص ۲۵۱ ج ۲، میزان الاعتدال ص ۲۷۶ ج ۱)
- (۳۳) حسن بن ذکوان قدرى. (تہذیب ص ۲۷۷ ج ۲)
- (۳۴) زکریا بن اسحاق کان پری القدر. (تہذیب ص ۳۲۹ ج ۳)
- (۳۵) شہل بن عباد المکى. (تہذیب ص ۳۰۶ ج ۴)
- (۳۶) شریک بن عبداللہ بن ابی غر. (تہذیب ص ۳۳۸ ج ۵)
- (۳۷) عبداللہ بن عمرو ابو معمر. (تہذیب ص ۳۳۶ ج ۵)
- (۳۸) عبداللہ بن ابی لہید المدنى. (تہذیب ص ۳۷۲ ج ۵)
- (۳۹) عبداللہ بن ابی نجیح. (تہذیب ص ۵۴ ج ۶)
- (۴۰) عبدالاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ بن محمد. (تہذیب ص ۹۶ ج ۶)
- (۴۱) عبدالرحمن بن اسحاق بن الحارث. (تہذیب ص ۱۳۸ ج ۶)
- (۴۲) عبدالوارث بن سعید التنورى. (تہذیب ص ۴۴۳ ج ۶)
- (۴۳) عطا بن ابی میمونہ. (تہذیب ص ۲۱۶ ج ۷)
- (۴۴) عمر بن ابی زائدہ. (میزان ص ۱۹۱ ج ۳)
- (۴۵) عمران بن مسلم القیصر. (میزان ص ۲۳۷ ج ۳)
- (۴۶) عمیر بن ہانی العنسى. (تہذیب ص ۱۵۰ ج ۸)
- (۴۷) کہمس بن المنہال. (تہذیب ص ۴۵۱ ج ۸)
- (۴۸) محمد بن سواء العنبرى. (تہذیب ص ۲۰۸ ج ۹)
- (۴۹) ہارون بن موسى الاعور. (تہذیب ص ۱۴ ج ۱۱)
- (۵۰) ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائى. (تہذیب ص ۴۴ ج ۱۱)
- (۵۱) یحییٰ بن حمزہ الحضرمى. (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱۱)

(۵۲) ہمام بن یحییٰ. (کتاب المعارف ص ۷۲)

(۵۳) معاذ بن ہشام الدستوالی. (میزان ص ۱۲۳ ج ۴)

خارجی روایت

(۵۴) عکرمہ مولیٰ ابن عباس، (تہذیب ص ۲۶۷ ج ۷)

(۵۵) عمران بن حطان (تہذیب ص ۱۲۷ ج ۸)

(۵۶) داؤد بن الحصین (تہذیب ص ۱۸۲ ج ۳)

جمہیری روایت

(۵۷) بشر بن السری البصری (میزان الاعتدال ص ۳۳۰ ج ۱)

(۵۸) فطر بن خليفة القرشي المخزومي

(تہذیب التہذیب ص ۳۰۲ ج ۸)

(۵۹) یحییٰ بن صالح الوحاظی (تہذیب ص ۲۳۰ ج ۱۱)

امام بخاری کی تالیف صحیح بخاری سے پہلے ایک سوزاندہ مجموعے احادیث کے مرتب ہو چکے تھے۔ (انوار الباری ص ۳۰ ج ۲) جن کو سامنے رکھ کر امام بخاری نے صحیح بخاری کو مرتب فرمایا۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ کی محنت سے تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل فقہ مرتب ہو کر دنیا میں پھیل چکے تھے۔ ابن عثیم القہرست میں فرماتے ہیں

والعلمبراء و بحرا شرقا و غربا بعدا و قربا تدوینہ رضی اللہ عنہ.

ترجمہ..... اور علم، بحر و شرق و مغرب، قریب و بعید میں آپ رضی اللہ عنہ کی تدوین سے پھیلا۔

(الفہرست لابن الندیم ص ۲۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے امام اعظم اور امام شافعی سے بخاری میں کوئی حدیث نہیں لی، امام احمد

سے دو روایات لی ہیں اور امام مالک سے بکثرت احادیث لی ہیں۔

عجیب بات ہے کہ امام اعظم سے روایت نہ لی اور بہت سے بدعتیوں سے روایت لے لی

حتیٰ کہ جس راوی کو ائمہ اسماء الرجال نے رافضی اور شیطان کہا اس سے بھی لے لی۔ قاضی ابو یوسفؒ سے حدیث نہ لی، سیدنا عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کو گالیاں دینے والے سے لے لی۔ امام محمدؒ سے حدیث نہ لی، اور حضرت سیدنا امام حسینؓ کے قتل کا مشورہ دینے والے مروان سے حدیث لے لی۔ امام جعفر صادقؑ سے حدیث نہ لی اور حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ پرسترد فخر روزانہ لعنت کرنے والے سے حدیث لے لی۔

امام بخاریؒ کو جب ضرورت پڑتی ہے تو کچھ اصولوں کو چھوڑ بھی جاتے ہیں، خود ہی ایک راوی کو ضعیف کہتے ہیں اور خود ہی اس سے روایت لیتے ہیں۔

امام الحدیث، فخر المصنفین، زبدۃ المصنفین مولانا عبدالرشید نعمانی لکھتے ہیں

وقدر روی نادرا فی کتابہ عن ذکرہ فی الضعفاء کا یوب بن عائذ و محمد بن ثابت الکوفی و زہیر بن محمد التمیمی و زیاد بن الربیع و سعید بن عبید اللہ الثقفی و عباد بن راشد و محمد بن یزید و مقسم مولیٰ ابن عباسؓ

(ما تمس الیہ الحاجۃ ص ۲۱)

زیادتی ثقہ واہمیت کو مقبول لکھا۔ (بخاری ص ۲۰۱ ج ۱) لیکن معمر جو کہ ثقہ اور اہمیت نی الزہری ہے اس کی حدیث عبادہ والی روایت میں مساعداً کی زیادتی ہے۔ (مسلم ص ۱۶۹ ج ۱، نسائی ص ۱۲۵ ج ۱) مگر امام بخاریؒ نے بخاری میں اس کو نہیں لیا۔ اس لئے اپنے ذکر کردہ اصول کو یہاں چھوڑ گئے۔ سلیمان مہدیؒ کے معنی سے بخاری ص ۸۷ ج ۱ پر خود ہی استدلال کیا لیکن جب ضرورت پڑی تو جزء القراءة میں استدلال کرنے سے انکار کر دیا۔ دیکھئے جزء القراءة حدیث ابو موسیٰ اشعری نمبر ۱۸۹۔ متفق علیہ سنتوں کی احادیث تو پوری نہ لاسے البتہ رفع یدین میں طریق نافع کو مرفوع کر دیا۔ ص ۱۰۲ پر حدیث مالک بن حویرث میں اختصار کر دیا اس لئے کہ اس میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ (دیکھئے نسائی ص ۶۵ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ) امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ کی جو روایت رفع یدین کی نقل کی ہے اس میں کندھوں تک کا ذکر

ہے اگر امام بخاریؒ مالک بن حویرثؒ کی پوری روایت ذکر کرتے تو آپ کی دونوں دلیلوں کا تضاد سامنے آجاتا اس لئے حدیث مالک بن حویرثؒ کو آدھا ذکر کر دیا۔

امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں جو انداز اپنایا ہے اس کی کچھ تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے تاکہ ابن صلاحؒ کے اس قول کی تردید ہو سکے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری ہے، اور یہ جو ذہن بن چکا ہے کہ سب سے پہلے احادیث میں صحیح بخاری کتاب کبھی گئی ہے اس کے تصور کو ذرا اُبل کرنے کے لئے مزید کچھ بحث نذر قارئین کی جاتی ہے۔

حافظ سیوطیؒ تصویر الحوالک میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں یہ بات علامہ مغلطائیؒ نے فرمائی ہے۔ اگرچہ علامہ مغلطائیؒ کے نزدیک اولیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے لیکن کتاب الآثار موطا سے پہلے کی تصنیف ہے۔ اس لئے کہ امام حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں جب سیدنا امام اعظمؒ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو آپ نے اپنے احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے جتنے مجموعے اور صحیفے لکھے گئے ان کو ترتیب فنی حاصل نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کھف مسالفتق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انہیں قلمبند کر دیا تھا اس سے قبل امام شعیبؒ اگرچہ کوشش فرما چکے تھے مگر وہ چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ امام ابوحنیفہؒ نے کتاب الآثار کو نہایت خوش اسلوبی سے مکمل فرمایا۔ علامہ سیوطیؒ جمیض الصحیفہ میں تحریر فرماتے ہیں

من مناقب ابی حنیفۃ التی الفرد بها الہ اول من دون علم الشریعة ورتبہ ابو ابا لم تبعہ مالک بن السنۃ فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابا حنیفۃ احد.

(جمیض الصحیفہ ص ۱۲۹ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور ان کی ابواب کو مرتب کیا پھر مالکؒ بن



انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی بیرونی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں سے امام مالکؒ کے استفادہ کا تذکرہ کتب میں صراحتاً ملتا ہے۔ کتاب الآثار میں جو روایات ہیں وہ قوت و صحت میں موطا کی روایات سے کم نہیں۔ محدث نعمانی ابن ماجہ اور طلم حدیث میں فرماتے ہیں ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک راوی کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کی موید موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس لئے صحت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطیؒ کے نزدیک موطا صحیح قرار پاتی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ محدث نعمانیؒ مزید لکھتے ہیں اسناد و روایت کے اعتبار سے کتاب الآثار کی روایات کا کیا درجہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار حدیثوں کے مجموعہ سے جن کو اس کو روایت کیا ہے۔

صدر الائمہ موفق بن احمد کی تحریر فرماتے ہیں

وانتخب ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث. (مناقب الامام اعظم ص ۹۵ طبع کوئٹہ)

توجہ..... ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اور امام حافظ ابویحییٰ ذکریا بن یحییٰ نیشاپوری الترمذی ۲۹۸ھ جو اب صحاح کے معاصر ہیں اپنی مناقب ابی حنیفہ میں خود امام اعظم سے نسخہ نقل کرتے ہیں کہ

عندی صنادیق من العلیث ما اخرجت منها الا الیسیر الذی ینتفع بہ.

(مناقب موفق ص ۹۵ ج ۱)

توجہ..... میرے پاس احادیث کے بھرے ہوئے صندوق موجود ہیں مگر میں

نے اس میں سے تھوڑی حدیثیں نکالی ہیں جن سے لوگ نفع اندوز ہوں۔

امام اعظمؒ کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے چنانچہ حافظ ابو محمد عبد اللہ حارثی بسند متصل و کتب جو کہ اصحاب صحاح ستہ کے اجماعی شیخ ہیں اور حدیث کے بہت بڑے امام ہیں جن کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کا بیان ہے کہ میں نے وکیعؒ سے بڑھ کر علم کا جامع اور حدیث کا حافظ نہیں دیکھا اور جن کے بارے میں یحییٰ بن مہینؒ کہتے ہیں ان سے افضل شخص میری نظر سے نہیں گزرا، (تذکرۃ الحفاظ) سے نقل کرتے ہیں

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفاد یقول سمعت وکیعاً یقول قد وجد الوریع عن ابی حنیفة فی الحدیث ما لم یوجد عن غیرہ. (مناقب موفق مکی ص ۹۵ ج ۱)

کہ جیسی احتیاط امام ابو حنیفہؒ سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہ پائی گئی۔

اسی طرح قاسم بن عباد نے علی بن الجعد جو ہری سے جو کہ حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاریؒ اور ابوداؤدؒ کے استاذ ہیں روایت کی ہے۔

حدثنا القاسم بن عباد فی حدیثہ قال علی بن الجعد ابو حنیفة اذا جاء بالحدیث جاء بہ مثل الدر۔

(جامع مسانید الامام الاعظم از محدث خوارزمی ص ۳۰۸ ج ۲، طبع دائرۃ المعارف بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

تو جہہ..... امام ابو حنیفہؒ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ائمہ فن کی اس قدر تقریحات فن حدیث میں امام اعظمؒ کی عظمت شان اور جلالت مرتبت کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں، اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیجئے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کسی حدیث کو روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کی کیا شرائط ہیں، امام ملحدیؒ نے بسند متصل روایت کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن شعیب حدثنا ابی قال املا علینا ابو یوسف قال قال ابو حنیفة لا ینبغی للرجل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظہ من یوم سمعہ الی یوم

یحدث بہ۔ (الجواهر المضية ترجمہ امام اعظم)

تسرجمہ..... امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کسی شخص کو اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب تک کہ حدیث سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک اسی طرح یاد نہ ہو۔

امام صاحب کا یہ اصول بعد کے محدثین کے اصول سے نہایت سخت ہے بعد کے محدثین نے حفظ کے بجائے کتابت کو کافی سمجھا، اس لئے ان کے خیال میں اگر راوی کو حدیثوں کے الفاظ و معانی کچھ بھی یاد نہ ہوں تاہم وہ چونکہ قلمبند صورت میں اس کے پاس موجود ہیں اس لئے اس کو روایت کر سکتا ہے۔ امام سیوطیؒ نے یہی وجہ الراوی میں امام صاحبؒ کے اس مذہب کو سخت لکھتے ہیں، جبکہ صحیحین میں اس شرط کو نہیں اپنایا گیا اس ہمارے کتاب الآثار اور موطا کو بخاری مسلم پر ترجیح ہوگی۔ اگر ہم کتاب الآثار کو دیکھیں تو اس کے روایات میں نامی رافضی قدری وغیرہ راوی بخاری کی بنسبت کا عدم ہے نیز کتاب الآثار کو یہ بھی فضیلت حاصل ہے کہ یہ قرن ثانی میں لکھی جا چکی تھی، اور یہ ان قرون ثلاثہ میں سے ہے، جن میں چونکہ خیر غالب تھی اس لئے راویوں کی جانچ پرکھ کی زیادہ ضرورت نہ تھی، امام بخاریؒ امام اعظم کی وفات سے ۴۴ سال بعد پیدا ہوئے پھر بڑے ہوئے پھر صحیح بخاری لکھنی شروع کی جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب الآثار ۱۵۰ھ سے قبل یقیناً لکھی جا چکی تھی، بخاری اس کے قریباً ۸۰ سال بعد لکھی گئی۔

لہذا امام بخاری کی کتاب سے کتاب الآثار کی نسبت بہت بلند ہے۔

اسناد عالیہ

سیدنا امام اعظمؒ چونکہ ایک تابعی ہیں اس لئے آپ کو صحابہ کرامؓ کی زیارت اور ان سے روایت کا شرف حاصل ہے۔ محدثین میں علو اسناد کو ہمیشہ ایک قابل فخر چیز سمجھا گیا ہے کیونکہ روایت میں جس قدر کم واسطے ہوں گے اسی قدر آنحضرت ﷺ سے قرب زیادہ ہوگا، نیز قلت روایات کی بنا پر ان کی چھان بین بھی کم کرنا پڑتی ہے اور خطا اور نسیان کا احتمال بھی کم ہو جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں محنت اور علو اسناد کا جس قدر اہتمام ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ

چونکہ تابعی ہیں اس لئے انہیں یہ اعزاز حاصل ہے اور وہ ائمہ اربعہ میں سے اس خاص شرف کے ساتھ ممتاز ہیں کہ ان کو دربار رسالت میں بیک واسطہ تلمذ حاصل ہے کیونکہ آپ نے متحد و صحابہ کی زیارت کی اور بعض سے حدیث کی روایت بھی کی۔ جو روایات آپ نے صحابہ سے سنیں ان میں چونکہ آپ کے اور نبی اقدس ﷺ کے درمیان ایک واسطہ ہے اس لئے انہیں وحدانیت کہا جاتا ہے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں

قد الف الامام ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقری الشافعی جزء فیما رواه الامام ابو حنیفہ عن الصحابة ذکر فيه قال ابو حنیفہ لقیتم من اصحاب رسول الله ﷺ سبعة و هم. (۱) انس بن مالک (۲) عبداللہ بن جزء الزبیدی (۳) جابر بن عبداللہ (۴) معقل بن یسار (۵) واللہ بن الاسقع (۶) عائشة بنت عجرد. (تبیض الصحیفہ ص ۲۲-۲۳)

**ترجمہ.....** امام ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقری الشافعی نے ان روایات میں ایک جز تالیف کیا ہے جن روایات کو امام ابو حنیفہ نے صحابہ سے روایت کیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا میں سات صحابہ سے ملا ہوں اور وہ انس بن مالک، عبداللہ بن جزء الزبیدی، جابر بن عبداللہ، معقل بن یسار، واللہ بن اسقع، عائشہ بنت عجرد ہیں۔ مزید لکھتے ہیں حضرت انس سے تین احادیث، ابن جزء سے ایک، واللہ بن اسقع سے دو، جابر سے ایک، عبداللہ بن انس سے ایک، عائشہ بنت عجرد سے ایک اور عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے ایک۔

صدرالائمہ موفق کئی نے امام صاحب کی ان روایات کو نقل کیا ہے لکھتے ہیں۔

(۱) عن ابی یوسف سمعت ابا حنیفہ یقول حججت مع ابی سنة ست و تسعين و لى سنة عشرة سنة فاذا انا بشيخ قد اجتمع عليه الناس فقلت لابي من هذا الشيخ قال هذا رجل قد صحب النبي ﷺ يقال له عبداللہ بن الحارث جزء الزبیدی فقلت لابي اى شيء عنده قال احاديث سمعها من النبي ﷺ قلت

قدمنى اليه حتى اسمع منه فتقدم بهن يديه فجعل يفرج عن الناس حتى دنوت منه فسمعت منه قال رسول الله ﷺ من تفقه في دين الله كفاه الله همه و رزقه من حيث لا يحتسب.

(مناقب الامام الاعظم للموفق ص ۲۶ ج ۱)

**ترجمہ.....** امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ابو حنیفہؒ کو سنا وہ فرما رہے تھے میں نے اپنے والد کے ساتھ ۹۶ھ میں حج کیا جبکہ میں ۱۶ سال کا تھا میں نے ایک بوڑھے کو دیکھا کہ لوگ اس کے ارد گرد جمع ہیں میں نے اپنے والد کو کہا کہ یہ بوڑھا کون ہے؟ انہوں نے کہا یہ صحابی رسول ہیں ان کا نام عبد اللہ بن جزہ زبیدی ہے میں نے اپنے والد سے عرض کیا اس کے پاس کیا ہے انہوں نے فرمایا، احادیث جن کو انہوں نے نبی اقدس ﷺ سے سنا ہے میں کہا مجھے بھی ان تک پہنچا دو (تاکہ میں بھی سن سکوں) پس میرے والد نے مجھے ان تک پہنچا دیا وہ لوگوں کے درمیان راستہ بناتے جاتے تھے حتیٰ کہ میں ان کے قریب ہو گیا میں نے اس صحابی سے سنا کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو اللہ کے دین کی فقہ حاصل کرتا ہے اللہ اس کے کاموں کے خود کفیل بن جاتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے گمان بھی نہیں ہوتا۔

(۲) عن ابی حنیفۃ سمعت انس بن مالکؓ يقول سمعت النبی ﷺ يقول الدال علی الخیر کفاعله واللہ یحب اغاثۃ اللہفان.

**ترجمہ.....** نبی اقدس ﷺ نے فرمایا بھلائی پر دلالت کرنے والا خود کرنے والے کی طرح ہے اور اللہ تعالیٰ محتاج کی مدد کرنے کو پسند فرماتے ہیں۔

(۳) ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت سمعت انس بن مالک رضی اللہ عنہ يقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم.

**ترجمہ.....** ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ کو سنا وہ فرما رہے تھے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا علم کو طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۴) عن ابی حنیفہ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل من الانصار الى النبی ﷺ فقال له يا رسول اللہ ﷺ ما رزقت ولدا قط ولا ولد لي فقال و اين انت عن كثرة الاستغفار والصدقة يرزق الله بها الولد قال فكان الرجل يكثر الصدقة و يكثر الاستغفار وقال جابر فولد له تسعة من الذكور. (ص ۲۸ ايضا)

**ترجمہ.....** حضرت ابوحنیفہ حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میری کوئی اولاد نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ کیا کرو، اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اولاد عطا فرمائیں گے۔ پس اس نے کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو نو بیٹے عطا فرمائے۔

(۵) عن ابی حنیفہ سمعت عبد اللہ بن ابی اوفی يقول سمعت رسول اللہ ﷺ يقول من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة.

**ترجمہ.....** رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے مسجد بنائی اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنا دے گا اگر چوہہ قطا پرندے کے گھونسلے کی جگہ کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔

(۶) عن ابی حنیفہ قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن انيس الكوفة سنة اربع وتسعين و سمعت منه وانا ابن عشرة سنة سمعته يقول سمعت رسول اللہ ﷺ يقول حبك الشيء يعمي ويصم.

**ترجمہ.....** حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور میں چودہ سال کا تھا کہ عبد اللہ بن انیس ۹۴ھ میں کوفہ تشریف لائے میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی چیز کی محبت اللہ اور بہرا کر دیتی ہے۔

(۷) عن ابی سعید عن ابی حنیفہ قال سمعت واثلة بن الاسقع يقول سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لا تظهرن شماتة لاخيك فيعافيه الله و يتليك.

**ترجمہ.....** امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ بن اسقع کو فرماتے ہوئے

سادہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنے بھائی کی برائی نہ ظاہر کرو کہ اللہ اسے عاقبت دے دیں گے اور تمہیں جہنم کر دیں گے۔

(۸) اسماعیل بن عیاش عن ابی حنیفہ قال حدثنی والئہ بن الاسقع ان رسول اللہ ﷺ قال دع ما یریک الی ما لا یریک۔

ترجمہ..... حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت واظنہ بن اسحاق نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ چھوڑ دے اس چیز کو جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو شک میں نہ ڈالے۔

(۹) یحییٰ بن معین ان ابا حنیفہ صاحب الرأی سمع عائشہ بنت عجرد تقول قال رسول اللہ ﷺ اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آكله ولا احرمه۔

ترجمہ..... امام اسامہ الرجاہل یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ جو صاحب الرأی (جو فقہاء کے امام ہیں) کو فرماتے ہوئے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ بنت جرد سے سنا کہ وہ فرماتی تھیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ کڑی بھی اللہ کے لشکر میں سے ہے نہ میں اس کو کھاتا ہوں نہ حرام کہتا ہوں۔

بعض الصحیفہ کے نسخہ میں چھ صحابہ کا نام مذکور ہے مولانا عاشق الہی بلند شہری رقم مدنی نے لکھا ہے کہ کاتب کی غلطی سے حضرت عبداللہ بن انیس کا نام رہ گیا ہے۔

امام صاحب کی یہ وحدانیات مستند امام اعظم میں مذکور ہیں، عبداللہ بن جرد سے ص ۳۰، عبداللہ بن انیس سے ص ۲۱۵، واظنہ بن اسحاق سے ص ۲۱۶، جابر بن عبداللہ ص ۲۰۸، عائشہ بنت جرد ص ۱۹۳، انس بن مالک ص ۲۱۳، و ص ۲۱۵ پر مذکور ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ کی ثنائیات

وحدانیات کے بعد امام صاحب کی مرویات میں ثنائیات کا درجہ ہے یعنی وہ حدیثیں جو آپ نے تابعین سے سنی اور تابعین نے ان کو صحابہ سے سنا امام صاحب کی کتاب الآثار میں ۱۳

روایات ایسی موجود ہیں۔ ثنائیات میں امام مالکؒ بھی امام صاحب کے شریک ہو جاتے ہیں۔ امام مالکؒ چونکہ تابعی نہیں بلکہ تبع تابعین میں سے ہیں اس لئے ان کی مرویات میں سب سے عالی مرویات ثنائیات ہی ہیں۔ تیسرے نمبر پر ثلاثیات ہیں یعنی جن کو انہوں نے تبع تابعین سے سنا اور تبع تابعین نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہؓ سے سنا۔ یہ کتاب الآثار میں پائی جاتی ہیں جن کی تعداد ۳۲ ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں بندہ کی مشہور کتاب انوارات صلفو۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی کسی تابعی سے بھی ملاقات نہ ہو سکی اس لئے ان کی سب سے عالی روایات ثلاثیات ہیں مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاریؒ، امام ابن ماجہؒ، امام ابو داؤدؒ، امام ترمذیؒ نے بھی بعض تبع تابعین کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ ان کی کتب میں ثلاثیات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

صحیح بخاری، ۲۲ احادیث

سنن ابن ماجہ، ۱۵ احادیث

سنن ابی داؤد، ۱ حدیث

جامع ترمذی، ۱ حدیث

اب یہ بات قابل غور ہے کہ جس کتاب کے مصنف نے نہ صحابہؓ کو دیکھا نہ خیر القرون کا زمانہ پایا، نہ ہی اس کی کوئی روایت وحدانیت میں سے ہے بلکہ اس کی کتاب ثنائیات سے بھی خالی ہے، اس کی کتاب کو ترجیح دی جائے اور اصح المسکت بعد کتباب اللہ کا ڈھنڈورا پیٹا جائے اور جس کے مصنف نے صحابہ کرامؓ کی زیارت کی ان سے روایت کا شرف حاصل کیا اس کی روایات میں وحدانیت بھی ہیں، ثنائیات بھی اس کی کتاب میں موجود ہیں (ثلاثیات بکثرت موجود) اس کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ بھی ایک مجربہ ہے کہ بخاری شریف کی بائیس ثلاثیات میں سے بیس ائمہ اجماع سے ہیں، ان میں سے گیارہ مکی بن ابراہیم سے ہیں مکی بن ابراہیم وہ ہیں جو امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں میں کوفہ والوں



کے ساتھ بیٹھا تو میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ تقویٰ والا نہیں دیکھا اور فرماتے ہیں ابو حنیفہؒ قول و فعل میں سچے تھے، یہ کی بنی بر ابراہیم جب ۱۴۰ھ میں کوفہ میں داخل ہوئے تو امام صاحب کی صحبت کو لازم پکڑا اور آپ سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کیا ان کی اکثر روایات امام صاحب سے ہیں اور یہ امام صاحب سے شدید محبت کرتے تھے اور پختہ قسم کے خفی تھے، اسماعیل بن بشر کہتے ہیں ہم کئی بن ابراہیم کی مجلس میں تھے انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے حدیث بیان کرنی شروع کی ایک آدمی نے کہا ہمیں ابن جریج سے حدیث بیان کرو اور ابو حنیفہؒ سے بیان نہ کرو، کئی بن ابراہیم نے کہا ہم بے عقولوں کو نہیں حدیث بیان کیا کرتے مجھے یہ ناپسند ہے کہ تو میری مرویات لکھے میری مجلس سے اٹھ جا آپ نے اس وقت تک حدیث بیان کرنا شروع نہ کی جب تک وہ آدمی اس مجلس سے اٹھ نہ گیا۔

(موفق مکی ص ۲۰۳، ۲۰۴)

یہ کی بنی بر ابراہیم تاجر تھے امام صاحب نے ان کو نصیحت کی علم کی ترغیب دی اس لئے کہ آپ فراسط ایمانی سے پہچان چکے تھے کہ یہ بڑا شخص بنے گا چنانچہ انہوں نے علم حاصل کیا امام بخاری کی گیارہ ثلاثیات ان سے ہیں۔ بقیہ گیارہ میں سے ابو عاصم النبیل صحابہ بن خالد ان سے چھ ثلاثیات ہیں محمد بن عبداللہ سے تین ثلاثیات ہیں، دو ثلاثی حدیثیں ایسی پہنچتی ہیں جو احناف سے نہیں ہیں امام الحاکمین، ربیع اللکھنوی حضرت مولانا محمد امین صفدر اڈاکاڑوی فرمایا کرتے تھے کہ اگر بخاری سے احناف کی احادیث نکال دی جائیں تو وہاں دھول اڑنا شروع ہو جائے گی۔

امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ پہلے ہم سب راویوں سے روایت لے لیتے تھے جب فقہ واقع ہوا اور اہل بدعت پیدا ہوئے تو ہم پھر کہتے کہ سند بیان کرو تا کہ اہل سنت کی روایت لی جائے اور اہل بدعت کی نہ لی جائے۔

(مقدمہ مسلم ص ۱۱)

امام بخاری نے قدریہ، اور روافض اور نو اصب سے روایت لے کر امام ابن سیرینؒ کی مخالفت کی، آپ کے سامنے بخاری کے بدعتی راویوں کے کچھ نام نمونے کے طور پر واضح کئے گئے، کیا اب بھی بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اصح الکتب بعد کتاب

اللہ کتاب الآثار ہے، پھر موطا امام مالکؒ ہے بروایت امام محمدؒ جسے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے، پھر بخاری اور پھر مسلم پھر طحاوی کا نمبر ہے، جیسا کہ علامہ صنی نے فرمایا ہے۔

امام اعظمؒ نے اپنی کتاب میں آنحضرت ﷺ کے آخری احوال و ہدایات کو بنائے اول اور آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو بنائے ثانی قرار دیا۔ کتاب الآثار کا موضوع صرف احادیث احکام، یعنی سنن ہیں جن سے مسائل فقہ کا استنباط ہوتا ہے اس لئے وہ بیسکڑوں مختلف ابواب جو صحیحین اور جامع ترمذی وغیرہ دیگر کتب احادیث میں مذکور ہیں کتاب الآثار میں نہیں ملیں گے۔ ہندوستان میں چونکہ علم حدیث کا چرچا دوسرے ممالک سے کم رہا ہے اس لئے یہاں کے بعض مصنفین کو یہ غلط فہمی ہو گئی ہے کہ حدیث میں امام ابوحنیفہؒ کی کوئی کتاب موجود نہیں اور وہ کتاب الآثار کو بھی امام محمدؒ کی تصنیف سمجھتے ہیں۔ اس میں ان حضرات کا قصور نہیں، اس لئے کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار اور موطا کو ان کے مصنفین سے جس اعزاز پر ہدایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہو جانا کچھ محل تعجب نہیں۔ امام محمدؒ کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ ہر باب میں اول اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالالتزام ان روایات کے متعلق اپنا اور اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کا مدہب بیان کرتے ہیں، اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کی وجوہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اس ذیل میں کتاب الآثار اور موطا دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں، اس بناء پر ہادی النکیر میں یہ مطوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں خود امام محمدؒ ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ بلکہ کتاب الآثار امام ابوحنیفہؒ کی اور موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے، اور امام محمدؒ ان دونوں حضرات سے ان کے راوی ہیں۔ لیکن چونکہ امام محمدؒ نے ان کتابوں کی روایت میں امور بالا کا اہتمام رکھا اس بنا پر ان کی اقدویت بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا تہ اول اس درجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے خود ان کی طرف کتاب کا انتساب ہونے لگا۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ اور موطا امام محمدؒ کہا جانے لگا اس لئے ان حضرات کو

بھی یہ غلط تھی ہوگی جس کی اصل وجہ ان دونوں کتابوں کے بقیہ نسخوں پر عدم اطلاع ہے۔

اس بحث کو مکمل طور پر محدث عبدالرشید نعمانی کی مایہ ناز کتاب ابن ماجہ اور علم حدیث میں ملاحظہ فرمائیں کتاب الآثار کی ترجیح کے حعلق بحث اس میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور یہ بحث بلکہ پوری کتاب محقق نعمانی کے علمی وثوق اور وسعت مطالعہ کا پتہ دیتی ہے قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ محدث کو اس کتاب کی ایک ایک سطر کیلئے کن کن علمی میدانوں کی خاک چھاننا پڑی، کیسی کیسی تلاش و جستجو کی گمانیوں کو عبور کرنا پڑا، محدث نعمانی کے لئے دعا ہی کر سکتے ہیں کہ رب رحیم و کریم ان کی ان خدمات پر انہیں صحیح اہل علم کی طرف سے بہترین جزا عطا فرمائے۔

ہم نے اس بحث کے کچھ حصہ کو محقق کی اسی کتاب سے خلاصہ کے طور پر نقل کیا ہے، اور تنویر الحواکک و جامع مسانید الامام <sup>عظیم</sup> کو اوزی کا حوالہ جو اس بحث میں نقل کیا ہے دونوں حوالے محقق کی اس کتاب پر احاد کر کے دیئے ہیں۔

ومن ثم ای ومن هذه الجهة وهي ارجحية شرط البخاري على غيره قدم صحيح البخاري على غيره من الكتب المصنفة في الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على تلقى كتابه بالقبول ايضا سوى ما علل ثم يقدم في الارضية من حيث الاصحى ما وافقه شرطهما لان المراد به رواتهما مع باقى شروط الصحيح ورواتهما قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم وهذا اصل لا يخرج عنه الا بدليل فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجہ مسلم او مثله وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده تبعاً لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام يتفاوت درجاتها في الصحة و ثم قسم سابع وهو ما ليس على شرطهما اجتماعاً و انفراداً و هذا تفاوت؟ و انما هو بالنظر الى الحيثية

المذكورة اما لورجع قسم على ما فوقه بامور اخرى تقتضى الترجيح على ما فوقه فانه يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه يقدم على الحديث الذي يخرج به البخارى اذا كان فردا مطلقاً وكما لو كان الحديث الذى لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا لاسيما اذا كان فى اسناده من فيه مقال

توجہ..... اس وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر پر فوقیت حاصل ہے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے غیر پر یعنی فن حدیث کی تصنیف کردہ کتابوں میں پھر صحیح مسلم ہے، بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اتفاق ہے مسلم کے قبول ہونے پر، سوائے ان احادیث کے جن پر اعتراض کیا گیا ہے پھر صحت کے اعتبار سے راجح کی جائیں گی وہ جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گی، چونکہ اس سے مراد ان دونوں کے رواد ہیں صحیح کی باقی شرطوں کے ساتھ اور ان دونوں کے رادوں پر بالاتفاق تعدیل کا قول بطریق لزوم کے ثابت ہو چکا ہے۔ پس وہ روایات مقدم ہوں گے اپنے غیر پر اپنی روایات میں یہ وہ ضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جاسکتا مگر کسی دلیل کے ساتھ۔ پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو، تو اس کا مرتبہ مسلم یا اس کے مثل سے کم تر ہوگا، پس اگر ان میں سے ایک کی شرط کے موافق ہے تو جو تھا بخاری کی شرط پر ہے اسے مقدم کیا جائے گا، پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے، ضابطہ کلیہ کی رعایت کرتے ہوئے، پس ہمارے لئے اس سے ۱۶ اقسام ظاہر ہوں گی، جو صحت کے مرتبہ میں متفاوت ہوں گی، پھر ایک ساتویں قسم بھی ہوگی اور یہ وہ ہے جو ان دونوں میں سے کسی کے شرط کے موافق نہ ہونہ اجتماعاً نہ انفراداً اور یہ تفاوت و فرق اسی حیثیت کے اعتبار سے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ اگر کسی امر آخر کی وجہ سے اور پر کی قسموں میں سے کسی قسم کو ترجیح دی جائے گی جو مانوق پر ترجیح کا تقاضہ کرتے ہوں تو

وہ اپنے مافوق پر مقدم ہو جائے گا، چونکہ بسا اوقات ماتحت کو ایسے امور عارض ہو جاتے ہیں جو اسے فوقیت دے دیتے ہیں، جیسے کوئی حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے تو اتر سے کم درجہ کی ہے۔ لیکن ایسے قرآن سے گھری ہے جس سے یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اس پر مقدم ہو جائے گی جس کی تخریج بخاری نے کی ہوگی، جبکہ وہ فرد مطلق ہو، اور اسی طرح وہ حدیث جس کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ذکر نہ کیا ہو اور اصح الاسانید سے متصف ہو، مثلاً مالک عن نافع عن ابن عسمرؒ کی روایت، یہ مقدم ہوگی اس پر جس کو ان دونوں میں سے کسی نے منفرد روایت کیا ہو، خاص کر جبکہ اس کی سند میں کوئی کلام بھی ہو۔

### مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اتنی واکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے باسثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین کے روایات ہوتے ہیں، پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرط پر نہ ہو لیکن راوی عادل تام الغلط ہوں۔ یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف لحاظ عدالت و ضبط قائم کی گئی ہے باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرتبہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلاشبہ وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی، چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہورہ اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جراح الاسانہ مثلاً "مالک عن نافع عن ابن عمر" سے مردی ہے اور صحیحین میں اس کی ترجیح نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جبکہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

فان خف الضبط ای قل یقال خف القوم خفوناً قلوباً والمراد مع بقية الشروط المتقدمة فی حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشيء خارج وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور اذا تعددت طرقه و خرج باشتراط باقى الاوصاف الضعيف وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له فى انقسامه الى مراتب بعضها فوق بعض

ترجمہ..... پس اگر ضبط میں کمی ہو کہا جاتا ہے خف القوم خفوناً یعنی قلوب۔ مراد باقی ان شرطوں کے ساتھ ہے جو صحیح کی تعریف میں پہلے آچکی ہیں۔ پس وہ حسن لذاتہ ہے۔ یعنی کسی خارج کی وجہ سے نہیں اور یہ وہ ہے جس کا حسن ہونا کثرت سند کی وجہ سے ہے۔ حدیث مستور کی طرح جبکہ اس کے طرق متعدد ہوں، اور باقی اوصاف کی شرطوں سے ضعیف کل گئی۔ اور حسن کی یہ قسم جمت ہونے میں صحیح کی مانند ہے گو اس سے کتر ہے اور مشابہ ہے اس کے اس کی تقسیم میں جو اس کے مراتب کی طرف ہے کہ جس میں سے بعض کا مرتبہ بعض پر فائق ہے۔

حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسری شرائط صحیح

لذا انہ کی اس میں موجود ہوں، حسن لذاتہا اگرچہ مرجح کے اعتبار سے صحیح لذاتہ سے کمتر ہے، مگر قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے، جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مراتب ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مراتب ہوگا۔

وبكثره طرقه يصحح وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح ومن ثم يطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حيث ينفرد الوصف فان جمعا اى الصحيح والحسن فى وصف واحد كقول الترمذى وغيره حديث حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد فى المناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر عن الصحيح كما عرف من حديهما ففى الجمع بين الوصفين اثبات لذلك القصور ونفيه ومحصل الجواب ان ترده ائمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم و غاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما حذف حرف العطف من الذى بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التفرد والاى انا لم يحصل التفرد فاطلاق الوصفين معاً على الحديث يكون باعتبار الاسنادين اهدهما صحيح والاخر حسن وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فرداً لان كثرة الطرق تقوى۔



توجہ ..... اور کثرت طرق سے صحیح کا حکم لگایا جاتا ہے اور تعدد طرق سے صحت کا حکم اس وجہ سے لگایا جاتا ہے چونکہ مجموعی صورت سے ایسی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے جس سے اس قدر ظاہری ہو جاتی ہے جو صحیح کے راوی کی ہمسایہ ضبط کی کمی سے پیدا ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے صحیح کا اطلاق اس سند پر بھی کیا جاتا ہے جو حسن لذاتہ ہوتی ہے کو تفرّد ہو، جبکہ طرق کا تعدد ہو، اور یہ ذکر کی گئی باتیں اس کے متعلق تھیں جبکہ ایک وصف کے اعتبار سے ہو۔ اور بہر حال جبکہ دونوں صحیح اور حسن جمع ہو جائیں ایک ہی مقام پر جیسے ترمذی وغیرہ کا قول حدیث حسن صحیح پس یہ تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے وہ ناقل کے حق میں کہ صحت کی شرط جمع ہیں یا ان میں کمی ہے۔ اور یہ وہاں ہے جہاں روایت میں تفرّد ہو۔ (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین کے اشکال کا جواب بھی معلوم ہو جائے گا پس انہوں نے کہا حسن صحیح سے کتر ہے جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے، پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کی کو ظاہر کرتا اور اس کی نفی کرتا ہے، پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کو تردد راوی کے حال میں ہوا ہے، جس نے مجتہد کے لئے تاخیر کیا کہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متعین طور پر) متصف نہ کرے۔ لہذا کہہ دیا گیا ایک نام کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے حسن ہے، اور دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ خلاصہ اس باب میں یہ نکلا کہ حرف تردد (او) کو حذف کر دیا گیا ہے، اس لئے کہ حق تو یہ تھا کہ یہ کہتے حسن او صحیح۔ اور یہ ایرایا ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے جبکہ متحد ہو، اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو اس کا درجہ کم ہے، مقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے، چونکہ یقین زیادہ قوی ہے تردد سے اور یہ (جواب) اس وقت ہے جبکہ تفرّد کے اعتبار سے ہو۔ اور اگر تفرّد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا۔ کہ ان میں سے ایک صحیح دوسری حسن۔ اس بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا درجہ ناقص ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے۔ جبکہ فرد ہو۔





ان الترمذی لم يعرف الحسن مطلقا وانما عرف بنوع خاص منه وقع فی کتابه وهو ما یقول فیہ حسن من غیر صفة اخرى و ذلك انه یقول فی بعض الاحادیث حسن وفی بعضها صحیح وفی بعضها غریب وفی بعضها حسن صحیح وفی بعضها حسن غریب وفی بعضها صحیح غریب وفی بعضها حسن صحیح غریب و تعرفه انما وقع علی الاول فقط و عبارته ترشد الی ذلك حیث قال فی او اخر کتابه وما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما اردنا به حسن اسناده عندنا و کل حدیث یروی و لا یكون راویه معهما بالکذب و یروی من غیر وجه نحو ذلك و لا یكون شاذا فهو عندنا حدیث حسن" لعرف بهذا انه انما عرف الادی یقول فیہ حسن فقط انما ما یقول فیہ حسن صحیح او حسن غریب او حسن صحیح غریب فلم یعوج علی تعرفه كما لم یعوج علی تعریف ما یقول فیہ صحیح فقط او غریب فقط فکانه ترك ذلك استغناء بشهرته عند اهل الفن و اتتصر علی تعریف ما یقول فیہ فی کتابه حسن فقط اما لغموضه و اما لانه اصطلاح جدید و لذلك قیده بقوله "عندنا" ولم ینسبه الی اهل الحدیث كما فعل الخطابی و بهذا التقرير یندفع کثیر من الایرادات الی طال البحث فیها ولم ینسفر وجه توجیها فلله الحمد علی ما اللهم و علم

توجیه ..... میں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے یہ تصریح کی ہے کہ حسن کی شرط یہ ہے کہ اس کی روایت متعدد طرق سے ہو تو وہ بعض احادیث میں کس طرح کہہ دیتے ہیں "حسن غریب لا تعرفه الا من هذا الوجه"۔ تو جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے مطلقاً حسن کی یہ تعریف نہیں کی ہے یہ تعریف خاص حسن کی ہے، جو ان کی کتاب میں واقع ہے، وہ اس کے بارے میں صرف حسن کا اطلاق کرتے ہیں بلکہ کسی دوسری صفت کے۔ اور یہ اس وجہ سے

ہے کہ وہ کسی حدیث کے بارے میں حسن کہتے ہیں اور کسی کے بارے میں "صحیح" اور کسی کے متعلق غریب اور کسی کے بارے میں حسن غریب اور کسی کے بارے میں "صحیح" غریب "اور کسی کے بارے میں حسن صحیح غریب کہہ دیتے ہیں اور تعریف صرف اول کی واقع ہے، اور اس کی مہارت اس کی نشاندہی کر رہی ہے، جو انہوں نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ وہ جو ہم نے اپنی کتاب میں حسن کہا ہے تو ہم نے اس سے مراد لیا ہے سند کا حسن ہونا ہمارے نزدیک ہر وہ حدیث جو روایت کی جائے اور اس کا راوی کذب سے تم نہ ہو اور شاذ نہ ہو، بجایا میرے نزدیک حسن ہے۔ بس اسی سے معلوم ہو گیا کہ انہوں نے تعریف اس کی کی ہے جہاں وہ صرف حسن کہتے ہیں، اور جس حدیث کے بارے میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں اس کی تعریف انہوں نے ذکر نہیں کی جیسا کہ اس کی تعریف ذکر نہیں کی جس کے بارے میں صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں، تو گویا اہل فن کے نزدیک مشہور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت نہ لگی اور اپنی تعریف میں صرف حسن کی تعریف پر اکتفا کیا یا تو قاضی ہونے کی وجہ سے یا ایک نئی اصطلاح کی وجہ سے اسی وجہ سے تو ہندسہ کی قید کے ساتھ مقید کیا اور کسی اور باب حدیث کی جانب اس کی نسبت نہیں کی، جیسا کہ خطابی نے کی ہے۔ اس جواب سے بہت سے شہادت دور ہو جائیں گے جن کی بحث طویل ہے۔ اور ان کی کوئی خاص توجیہ بھی ظاہر نہیں ہوتی۔ بس خدا ہی کی تعریف ہے کہ انہوں نے الہام کیا اور سکھلایا۔

امام ترمذی کے قول "ہذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت

اگر اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط کہ اس کی سندیں کئی ہوں پھر بعض احادیث کے متعلق امام ترمذی کا یہ کہنا حسن غریب لا نعرہ الا من ہذا الوجه کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ غریب تو وہ ہوتی ہے جس کی ایک ہی سند ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے حسن کی تعریف میں جو لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، کہ جو صرف حسن بغیر کسی اور

صفت کو ساتھ ملائے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن قسم اول ہی کی ہے چنانچہ اوائل کتاب میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں نے جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ عقلی ایک جدید اصطلاح تھی، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب ان کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا ہے بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان کو بیان نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے کہ وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا براس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندرج ہو گئے۔ ﷲ اعلم

وزيادة راويهما اي الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينهما وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين

معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح۔

تو چھہ..... اور ان دونوں یعنی حسن و صحیح کے روادا کی زیادتی مقبول ہے، جبکہ جو اس سے اوٹن ہو اس کے خلاف روایت نہ ہو جس سے یہ زیادتی منقول نہ ہو، اس لئے کہ یہ زیادتی یا تو ایسی ہوگی کہ اس کے اور اس روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ تو یہ مطلقاً قبول کی جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں ثقہ کا تفر دہور ہا ہو اور نہ روایت کیا ہو اس کو اس کے شیخ سے اس کے غیر نے یا (زیادتی میں) ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے سے دوسرے کا رد کرنا ہوگا۔ بس یہی وہ صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے درمیان ترجیح کی شکل اختیار کی جاتی ہے، پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

زیادت ثقہ

اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوٹن ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا ہے تو یہ زیادتی اگر اوٹن کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوٹن کی روایت کے منافی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اوٹن کی روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کی زیادتی قبول کی جائے گی اور مرجوح کی رد کی جائے گی۔ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے یا اس میں کچھ قیود ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا يتأثر ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح ان لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو او ثق منه والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذلك الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كعبدالرحمن بن مهدي ويحي القطان و احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني

والبخاری و ابی زرعہ الرازی و ابی حاتم و النسائی و الدارقطنی و غیرہم اعتبار الترجیح فیما یتعلق بالزیادۃ و غیرہا ولا یرف عن احد منهم اطلاق قبول الزیادۃ و اعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زیادۃ الثقة مع ان نص الشافعی يدل على غير ذلك فانه قال فی اثناء كلامه على ما یرتبر به حال الراوی فی الضبط ما نصه و يكون اذا شرك احدا من الحفاظ لم یخالفه فان خالفه فوجد حديثه انقص كان فی ذلك دليل على صحة مخرج حديثه و متى خالف ما وصف اضّر ذلك بحديثه انتهى كلامه و مقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازیدا ضرّ ذلك بحديثه فدل على ان زیادۃ العدل عنده لا یلزم قبولها مطلقا و انما یقبل من الحفاظ فانه اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ و جعل نقصان هذا الراوی من الحديث دلیلا على صحته لانه يدل على تحریه و جعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه فدخلت فيه الزیادۃ فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله اعلم

ترجمہ..... بلا کسی تفصیل کے طلاء کی ایک جماعت سے مطلقاً زیادتی کا قول منقول ہے۔ ان محدثین کے طریقہ پر جو حج کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں یہ درست نہیں، پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں، جس میں ثقہ کسی اوثق کی مخالفت نہ کرے تعجب ہے ان حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ ہاں جو دیکھ ان کو اعتراف ہے کہ حج میں شاذ نہ ہونے کی شرط ہے اسی طرح حسن میں بھی۔ ائمہ حدیث مثلاً عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن یحییٰ، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ، علی بن المدینی، امام بخاری، ابو زرعہ رازی، ابو حاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اہتمام منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول نہیں ہے بڑی حیرت ہے کہ بہت سے حضرات شوافع سے مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا منقول ہے،

حالانکہ امام شافعی سے صراحتاً اس کے خلاف منقول ہے۔ امام شافعی نے اس بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے ”جب راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو، اگر اس نے مخالفت کی اور اسکی حدیث میں کمی ہوئی تو یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحت پر ہے، اور جب راوی مخالفت کرے گا اس کی جو ذکر کیا گیا ہے تو اس سے اس حدیث کو نقصان پہنچے گا۔ امام شافعی کا کلام ختم ہوا“ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب راوی مخالفت کرے پھر اپنی حدیث کو حافظ کی حدیث سے زائد پائے تو یہ نقصان پہنچائے گی اس کی حدیث کو۔ پس ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا لازم نہیں ہے۔ انہوں نے صرف حافظ کی زیادتی کو قبول کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اگر اس مخالف کی حدیث اس حافظ جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے کم ہوگی تو اس راوی کے حدیث کو کم روایت کرنے کو دلیل بنایا ہے اس کی صحت پر اس لئے کہ یہ دلالت کرتا ہے اس کی تحری پر اور اس کے ماہر کو اس کی حدیث کیلئے معتبر بنایا ہے، پس اس میں زیادتی بھی داخل ہوگی اگر ان کے نزدیک مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو اس زیادتی کرنے والے کی حدیث کو نقصان نہ دیتی۔

**شرح**..... ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے گی، خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر منطبق نہیں ہوتا اس لئے کہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے، پس اگر مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کیا جائے تو صحیح کی تعریف میں جو قید لگائی ہے کہ شاذ نہ ہو، یہ قید نٹو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کی قید بھی لگاتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مطلقاً مقبول ہے۔ (عبدالرحمن بن مہدی ۱۹۸ھ، یحییٰ بن سعید قطان، ۱۹۸ھ، احمد بن حنبل ۲۴۱ھ، یحییٰ بن مہین ۲۳۳ھ، علی بن مدینی، ۲۳۳ھ، بخاری ۲۵۶ھ، ابو زرہ ۲۶۲ھ، ابو حاتم ۲۷۷ھ، نسائی ۳۰۳ھ، دارقطنی ۳۸۵ھ وغیرہم ائمہ حنفیہ میں محدثین سے منقول ہے کہ مناقات کی صورت میں مطلق زیادتی قبول نہیں ہوگی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔



اس سے زیادہ تعجب اکثر شواہخ پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نص اس کے خلاف ہے، چنانچہ امام شافعیؒ ان امور کو بیان کرتے ہوئے کہ جن سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے دوران کلام لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضرت ثابت ہوگی۔ اٹھی۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضرت بتایا جس میں زیادتی بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلق مقبول ہوتی تو پھر امام شافعیؒ اسے مضرت کیوں بتاتے؟ واللہ اعلم۔

فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط او كثرة عدد او غير ذلك من وجوه التريجيات فالراجع يقال له المحفوظ و مقابله و هو المرجوح يقال له الشاذ مثال ذلك ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس\* ان رجلا توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث و تابع ابن عيينة على واصله ابن جريج وغيره و خالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس\* قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة انتهى كلامه فحماد بن زيد من



اهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه وعرف من هذا التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولي منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح

ترجمہ..... پس اگر ایسے راجح کی مخالفت کی جائے جو ضبط یا کثرت عدو یا اس کے علاوہ وجوہ ترجیحات میں سے کسی میں اس سے فائق ہو تو راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جو ابن عیینہ کے طریق سے عمرو بن دینار عن عوجہ بن ابن عباس مروی ہے کہ ایک شخص کی بچہ نبوت وفات ہو گئی اس نے کوئی وارث سوائے غلام کے جس کو آزاد کیا تھا نہیں چھوڑا۔ الحدیث۔ ابن جریر وغیرہ نے اس حدیث کے موصول بیان کرنے میں ابن عیینہ کی متابعت کی اور حماد بن زید نے اس کی (وصل کی) مخالفت کی۔ پس عن عوجہ روایت کی اور من ابن عباس کو چھوڑ دیا (یعنی مرسل) ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ اتنی کلام۔ بس حماد بن زید اہل عدالت وضبط میں ہے۔ اس کے باوجود ابو حاتم نے ان کی روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے اس سے اکثر ہیں۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ شاذ وہ ہے جس کو مقبول روایت کرے، اپنے سے فائق کی مخالفت کرتے ہوئے اصطلاح میں شاذ کی یہی تعریف مستحضر ہے۔

شاذ و محفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جس کو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ کے ساتھ ترجیح حاصل ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے، چنانچہ حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ باسناد "ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوجہ بن ابن عباس موصولاً ان رجلاً توفی علی عهد رسول اللہ ﷺ ولم یدع وارثاً الا مولیٰ هو اعقلہ"۔

اس حدیث کو موصول کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریر وغیرہ نے متابعت کی ہے،

بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوہبہ روایت کیا ہے، مگر ابن عباس کو اس نے چھوڑ دیا ہے، باوجودیکہ حماد بن زید عادل و ضابط تھا تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے، جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہئے اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور یہی تعریف شاذ کی قابل اہتمام ہے۔

شاذ اور زیادتی ثقہ کی تعریف پر ایک عجیب واقعہ

رئیس المناظرین حضرت ادکاروئی کا فیصل آباد کی عدالت میں غیر مقلدین کے ساتھ مسئلہ قرأت خلف الامام پر مناظرہ ہوا، حضرت نے مسلم شریف سے حدیث ابو موسیٰ اشعریٰ پیش کی اس میں ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا اذا قرأ فالصعوا ..... الحديث. (جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو) اس پر غیر مقلد مناظر نے کہا کہ یہ اذا قرأ فالصعوا شاذ ہے، پس حضرت نے فرمایا یہ شاذ نہیں بلکہ زیادتی ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اس پر بیچ نے کہا مجھے تو معلوم نہیں کہ زیادتی ثقہ کسے کہتے ہیں اور شاذ کسے کہتے ہیں، آپ مجھے سمجھائیں تاکہ میں فیصلہ کر سکوں، اس پر غیر مقلد مناظر بولا کہ یہ مسئلہ یوں ہی تھوڑا سمجھ میں آجائے گا اس کے لئے آٹھ دس سال مدرسے میں پڑھنا پڑے گا، بیچ نے کہا اب میں نوکری چھوڑ کر مدرسے میں تو پڑھنے سے رہا۔ حضرت ادکاروئی نے سارا ماجرہ دیکھا اور فرمایا کہ بیچ صاحب اگر اجازت ہو تو یہ مسئلہ میں ایک منٹ میں سمجھا دوں۔ بیچ نے کہا ضرور۔ آپ نے فرمایا دس آدمی کہتے ہیں کہ آج صبح کی نماز مسجد میں قاری فاروق صاحب نے پڑھائی، اور زید کہتا ہے نہیں قاری ابو بکر نے پڑھائی، اب زید کی بات جبکہ زید ثقہ ہے ان دس ثقات کے مقابلہ میں شاذ ہوگی اور اگر وہ دس کہتے ہیں کہ نماز قاری فاروق نے پڑھائی زید کہتا ہے ہاں انہوں نے پہلی رکعت میں سورۃ فجر اور دوسری میں سورۃ بلد کی تلاوت فرمائی۔ تو اب یہ زید کی بات ان دس کی بات کے مخالف نہیں بلکہ یہ ان سے

زائد ایک بات بتا رہا ہے اسے زیادتی ثقہ کہیں گے اور یہ مقبول ہے۔ اس پر بیچ صاحب بہت خوش ہوئے اور آخر میں مقدمہ کا فیصلہ بھی احناف کے حق میں ہی ہوا۔

و إن وقعت المخالفة مع الضعف فالراجع يقال له المعروف ومقابلہ يقال له المنكر مثاله ما رواه ابن ابی حاتم من طریق حبيب بن حبيب وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن ابی اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس<sup>ؓ</sup> عن النبي صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم قال من اقام الصلوة و اتى الزكوة وحج البيت و صام و قرى الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابی اسحق موقوفا وهو المعروف و عرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما و خصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة و افتراقا في ان الشاذ رواية ثقة او صدوق والمنكر رواية ضعيف و قد غفل من سوى بينهما والله اعلم

ترجمہ..... اگر مخالفت واقع ہے ضعف راوی کے ساتھ تو راجح کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا، اس کی مثال وہ ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبيب بن حبيب کو جو حمزہ بن حبيب الزيات کے بھائی ہیں عن ابی اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبي ﷺ روایت کیا ہے کہ جس نے نماز قائم کی زکوٰۃ ادا کی بیت اللہ کا حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کو کھلایا جنت میں داخل ہوگا، ابو حاتم نے کہا یہ منکر ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کے علاوہ ثقات نے ابو اسحاق سے موقوفاً روایت کی ہے، اور یہی مشہور ہے اس سے کچھ میں آگیا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کا فرق ہے، چونکہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط میں اشتراک ہے اور فرق یہ ہے کہ شاذ ثقہ یا صادق کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی اور وہ غافل ہے جس نے دونوں کو تساوی قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

## منکر و معروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور قوی کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد

”حبيب بن حبيب عن ابى اسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال من اقام الصلوة واتى الزكوة وحج البيت وصام وقرى الضيف دخل الجنة“.

ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابوالفتح سے جو موقوفاً روایت کی ہے وہ معروف ہے۔

## شاذ اور منکر کے درمیان فرق

اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر میں مفہوم کے اعتبار سے ”عموم و مخصوص من وجہ“ کی نسبت ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں، باقی اس امر میں دونوں میں فرق ہے کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبيب بن حبيب باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم.

وما تقدم ذكره من الفرد النسبى إن وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه غيره فهو المتابع بكسر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت للراوى نفسه فهى التامة وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهى القاصرة ويستفاد منها التقوية مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعى فى الام عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعى تفرد به عن مالك فعده فى غرائبه لان

اصحاب مالک رووہ عنہ بهذا الاسناد بلفظ "فان غم علیکم فاقدروا لله" لكن وجدنا للشافعی "متابعاً وهو عبدالله بن مسلمة القعنبي كذلك اخرجہ البخاری عنہ عن مالک وهذه متابعة تامة ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہ بلفظ فكملاوا ثلثین وفي صحيح مسلم من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثین ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت تامة او قاصرة على اللفظ بل لوجاهت بالمعنى لكفى

لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي

**ترجمہ.....** فروسی کا ذکر ما قبل میں کیا گیا ہے اس کے فرو ہونے کے گمان کے بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا جائے تو اس کو متابع کہا جائے گا یا کے کسرہ کے ساتھ، اور متابعت کے چند مراتب ہیں، اگر میں اسی راوی سے حاصل ہے تو وہ تامہ ہے، اگر شیخ یا اوپر سے حاصل ہے تو وہ قاصرہ ہے، اور اس سے تقویت حاصل ہوتی ہے متابعت تامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعی نے کتاب الام میں نقل کیا ہے، کہ مالک نے ابن دینار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا مہینہ ۲۹ دن کا (بھی) ہوتا ہے پس تا وقتیکہ چاند نہ دیکھ لو روزہ مت رکھو اور نہ روزہ ختم کرو تا وقتیکہ چاند نہ دیکھ لو پس اگر بادل چھا جائے تو ۳۰ دن پورے کرو۔ پس اسی حدیث کو امام مالک سے روایت کرنے میں ایک جماعت نے گمان کیا ہے کہ امام شافعی اسے بیان کرنے میں متفرد ہیں۔ پس انہوں نے اسے غریب میں شمار کر لیا۔ چونکہ امام کے دیگر اصحاب نے اسی سند سے حدیث کو اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے "فان غم علیکم فاقدروا لله" لیکن ہم نے امام شافعی کا متابع پایا ہے۔ وہ عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی عن مالک کی روایت ہے۔ اسی طرح امام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت تامہ ہے۔ نیز ہم نے اس کی متابعت قاصرہ بھی پائی ہے جو صحیح ابن خزیمہ میں عاصم بن محمد کی اپنے والد محمد بن زید سے وہ اس کے وا

عبداللہ بن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ ”فأكملوا اللین“ اور صحیح مسلم میں عہد اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ ”فالفرو اللین“ اور متابعت میں کوئی حصر نہیں خواہ تامہ ہو یا قاصرہ۔ اسی لفظ کے ساتھ ہو یا معنی کے اعتبار سے آجائے تب بھی لیکن یہ ضروری ہے کہ اسی صحابی کے ساتھ ہو۔

متابع کی تعریف اور اقسام

جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو تابع (بکسر پاء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے، اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

پھر متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) تامہ (۲) قاصرہ

۱۔ اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے تابع پایا جائے تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲۔ اور اگر اس کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے تابع پایا جائے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے ”کتاب الام“ میں بایں طور

روایت کیا ہے

عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ

ﷺ قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال

ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين.

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا

گمان تھا کہ امام شافعی متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالک کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو سند

نذکور ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کیا ہے، ”فان غم عليكم فالفرو اله“ مگر تتبع

سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا تابع (بکسر تاء) تام صحیح بخاری میں عبداللہ بن مسلمہ القنصی موجود

ہیں جو امام مالک سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعی کے شیخ الشیخ عبداللہ بن دینار کا تابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن

زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے، یہ متابعت کا صرہ ہے البتہ بجائے قولہ ”فاكملوا العدة ثلاثین“ کے صحیح ابن خزیمہ میں ”فاكملوا ثلاثین“ اور صحیح مسلم میں ”فاقدروا ثلاثین“ ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے لفظی موافقت ضروری نہیں بلکہ صرف معنی کے اعتبار سے موافقت کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف متابعت کے معنی میں ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع (بکسر باء) اور متابع (فتح باء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

وان وجد متن یروی من حدیث صحابی آخر یشبهه فی اللفظ والمعنی اوفی المعنی فقط فهو الشاهد و مثاله فی الحدیث الذی قدمناه ما رواه النسائی من روایة محمد ابن جبیر عن ابن عباسؓ عن النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم فنکر مثل حدیث عبداللہ بن دینار عن ابن عمر سواہ فهذا باللفظ واما بالمعنی فهو ما رواه البخاری من روایة محمد بن زیاد عن ابی ہریرة بلفظ ”فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین“ و خص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواہ کان من روایة ذلك الصحابی ام لا والشاهد بما حصل بالمعنی كذلك وقد یطلق المتابعة علی الشاهد و بالعکس والامر فیہ سهل۔

ترجمہ..... اگر کوئی ایسا متن پایا گیا جس میں دوسرے صحابی کی روایت لفظ اور معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو یا صرف معنی کے اعتبار سے ہو، تو وہ شاہد ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ جس کو روایت کیا نسائی نے محمد بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس عن النبی ﷺ۔ انہوں نے ذکر کیا عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی طرح پس یہ شاہد لفظی ہے۔ اور بہر حال معنوی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرة ان الفاظ سے کی ہے، ”فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین“ ایک جماعت نے متابعت کو خاص کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ ہو۔ خواہ صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاہد وہ ہے جو معنی کے اعتبار سے ہو۔ کبھی متابعت کا اطلاق شاہد پر ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی اور یہ بات آسان ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل جائے جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی بروایت ”محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ انه قال. ”الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال“۔ یہ متن چونکہ امام شافعیؒ حضرت ابن عمر والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا، یہ لفظاً و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت محمد بن زیاد عن ابی ہریرة بلفظ ”فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین“ ہے یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمر والی حدیث کے ساتھ صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا یہ جمہور کا قول ہے، باقی ایک گروہ نے متابعت کو لفظی موافقت کے ساتھ اور شاہد کو معنوی مشابہت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں۔

واعلم ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانید والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح ”معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد“ قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم

توضیح..... جاننا چاہئے کہ جوامع، مسانید اور اجزاء سے طرق کی تلاش کرنا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق گمان ہو کہ یہ فرد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا متابع ہے کہ نہیں یہ اعتبار ہے اور ابن صلاح کا یہ قول کہ معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اعتبار ان



دونوں کا تقسیم ہے، سو ایسی بات نہیں بلکہ ان دونوں کی طرف پہنچنے کی ایک صورت ہے۔ اور مقبول کی تمام قسمیں جو ماقبل میں گزری ہیں ان کی تقسیم کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معارضہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تلاش و جستجو کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" جو ابن الصلاح کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد کا تقسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار متبع ہی کا نام ہے جو متابعت و شاہد کو دریافت کرنے کی ایک صورت ہے۔

حدیث حسن الخیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستور و مدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔ یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ اور الخیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی علیٰ هذا القیاس۔

ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به و غير معمول به لانه إن سلم من المعارضة ای لم یأت خبر یضاده فهو المحکم و امثله كثيرة و إن عورض فلا یخلوا ما ان یكون معارضه مقبولا مثله او یكون مردود او الثانی لا اثر له لان القوى لا یؤثر فیہ مخالفة الضعیف وان كانت المعارضة بمثله فلا یخلوا ما ان یمكن الجمع بین مدلولیهما بغير تعسف او لا فان أمکن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحدیث و مثل له ابن الصلاح بحدیث لا عدوی

ولا طيرة مع حديث فر من المجدوم فرارك من الاسد وكلاهما في الصحيح و ظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدى بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعاً لغيره والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لا يعدى شيء شيئاً وقوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعنى ان الله سبحانه ابتدأ ذلك في الثانى كما ابتدأه في الاول واما الامر بالفرار من المجدوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذى يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في العرج فامر بتجنبه حسماً للمادة والله اعلم وقد صنف في هذا النوع الامام الشافعى كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه وصنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوى وغيرهما

توجهه..... پھر مقبول حدیث کی تقسیم ہوتی ہے، معمول بہا اور غیر معمول بہ کی طرف اس لئے کہ اگر وہ تعارض سے محفوظ ہے، یعنی ایسی خبر نہیں آ رہی جو اس کے متضاد ہو تو وہ حکم ہے، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، اگر تعارض ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا معارض جو مقبول ہوگا اور اس کے مثل ہوگا یا مردود ہوگا۔ ثانی کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی اگر تعارض مثل کے ساتھ ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کے دلول کے درمیان بلا کسی تکلف کے تطبیق دینا ممکن ہوگا یا نہیں۔ اگر تطبیق ممکن ہے تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابن

صلاح نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے، لا عدوی ولا وطیرة کا تعارض حدیث فسر من المجلوم الخ مجدد سے ایسے بھانپنے سے بھاگتے ہو۔ کہ دونوں صحیح ہیں اور بظاہر متعارض ہیں تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ یہ امراض بالطبع تو متحدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی مخالفت کو تندرست کو بھی مرض پہنچنے کا سبب بنا دیتا ہے۔ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب سے، اسی طرح ابن صلاح نے بھی دونوں کے درمیان دوسروں کی اتباع کرتے ہوئے تطبیق دی ہے۔ (میرے نزدیک) دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ نبی پاک ﷺ نے تعدیہ کی لٹی کو عموم پر باقی رکھا ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کی لٹی اپنے عموم پر ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کا قول اس کے بارے میں جس نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ جب خارش اونٹ مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارش بنا دیتا ہے۔ تو آپ ﷺ نے رو کر تے ہوئے کہا تھا کہ پہلے کو کس نے مرض لگایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اسی نے دوسرے کو بھی ڈالا جس طرح اس نے پہلے کو ابتداء ڈالا تھا۔ بہر حال مجدد سے بھاگنے کا حکم سوہ سد ذرائع کے قبیل سے ہے تاکہ اگر اختلاط کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقاً ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہونہ کہ تعدیہ کی وجہ سے تو وہ یہ گمان نہ کرے کہ اس اختلاط سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ نہ رکھے کہ یہ مرض کا تعدیہ صحیح ہے۔ اور وہ حرج میں پڑ جائے۔ پس آپ نے عادتاً جاری شدہ بنیاد کو ختم کرنے کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ ”واللہ اعلم“۔ اس باب میں امام شافعیؒ نے اختلاف الحدیث نام سے کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاویؒ نے اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی لکھا۔

### مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارض بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ وہ خود ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث ”لا عدوی ولا طيرة“ اور حدیث ”فسر من المجدوم فرارک من الامس“ کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاح نے دیگر محدثین کی اتباع میں ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتیں۔ (اور دوسرے کو نہیں لگ سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخاطب کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخاطب کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخاطب سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخاطب تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ہو تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ قولہ ﷺ ”لا یعدی شیء شینا“ بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے گزارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا ”لمن اعدی الاول؟“ یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی؟ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع مخاطب کی وجہ سے بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کر دی، ثانی میں بھی ابتداء پیدا کر دی۔

باقی آنحضرت ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے کا حکم دیا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا، اور تقدیر الہی سے اسے بھی جذام ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق

فمنع كويہ وہم پیدا ہو سکتا ہے اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے سد اللذریعہ آنحضرت ﷺ نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔

مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعیؒ نے ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "اختلاف الحدیث" ہے مگر انہوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا پھر ابن حنیبلہ نے "ساویل مختلف الحدیث" کے نام سے اور امام طحاویؒ نے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان لم يمكن الجمع فلا يخلو اما ان يعرف التاريخ او لان عرف و ثبت المتأخر به او باصرح منه فهو الناسخ و الآخر منسوخ و النسخ رفع تعلق حكم شرعى بدليل شرعى متأخر عنه و الناسخ ما يدل على الرفع المذكور و تسميته ناسخا مجاز لان الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى و يعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد فى النص كحديث بريدة فى صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكر الآخرة و منها ما يجزم الصحابى بانه متأخر كقول جابر رضى الله تعالى عنه كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه و آله و صحبه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار اخرجه اصحاب السنن و منها ما يعرف بالتاريخ و هو كثير و ليس منها ما يرويه الصحابى المتأخر الاسلام معارضاً للمتقدم عليه لاحتمال ان يكون سمعه من صحابى آخر اقدم من المتقدم المذكور او مثله فارسله لكن ان وقع التصريح بسماعه له من النبى صلى الله عليه و آله و صحبه وسلم فيتجه ان يكون ناسخا بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبى صلى الله عليه و آله و صحبه وسلم شيئاً قبل اسلامه و اما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك

ترجمہ..... اگر دونوں کے درمیان صحیح یا طریق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاریخ کی

معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا اس سے دائرہ کو کی صورت  
 امر معلوم ہو جائے تو یہ ناسخ اور دوسری منسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھ جانا ہے، کسی ایسی  
 دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ ناسخ وہ ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے، اور اس کا نام ناسخ  
 رکھنا مجازا ہے۔ اس لئے کہ ناسخ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند امور سے پہچان لیا جاتا ہے،  
 سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نص میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہ کی حدیث میں  
 نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا جس اب زیارت کیا کرو یہ آخرت کو یاد دلانے والی ہے۔ اسی میں  
 سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا  
 قول۔ آپ ﷺ کا آخری عمل ما مسست النار (آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو نہ کرنے کا تھا) اس کو  
 اصحاب سنن نے نقل کیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو، اور اس کی مثالیں بکثرت  
 ہیں اور یہ نسخ میں داخل نہیں جس کو متاخر الاسلام صحابی نے بیان کیا ہو اور وہ معارض ہو حتمہ علیہ صحابی  
 کے اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس نے اس کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو حتمہ مذکور صحابی سے بھی  
 پہلے کا ہو۔ یا اسی کے مثل۔ پس اس نے ارسال کر دیا ہو۔ لیکن اگر صراحۃً نبی پاک ﷺ سے سننا ثابت  
 ہو جائے تو ناسخ کی توجیہ کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل نبی کریم ﷺ سے کسی روایت کا  
 تحمل نہ کیا ہو۔ اور بہر حال اجماع پس وہ ناسخ نہیں بلکہ نسخ پر دال ہے۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے  
 ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور حتمہ کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہوا تھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اس  
 پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے مگر نص کو ناسخ کہنا مجازا ہے، حیثیۃً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

تسخ چند وجہ سے معلوم کیا جاتا ہے

اولاً۔ نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بریدہؓ ”كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تدبر الاخرة“ (میں تم کو قبروں کی زیارت سے منع کرتا تھا لیکن اب تم زیارت کر لیا کرو اس لئے کہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں) اس حدیث میں لفظ ”فزوروا“ نہیں ”زيارة القبور“ کے لئے ناسخ واقع ہے۔

ثانیاً۔ اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں ”كان اخر الامر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار“

جائنا تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر حتم الاسلام کی روایت سے محارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ تسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام حتم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فرو گذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت ﷺ کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل تسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث حتم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع ہنفسہ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی، البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ بھی نبی اقدس ﷺ کے آخری عمل کو لیتے تھے۔

علامہ صالحی دمشقی لکھتے ہیں جو کہ شافعی المسلک بزرگ ہیں

روی القاضی ابو عبد اللہ الصیمری عن الحسن بن صالح قال کان الامام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ شدید الفحص عن الناس من الحدیث والمنسوخ فیعمل بہ اذا ثبت عنده عن النبی ﷺ وکان عارفاً بحدیث اهل الکوفہ شدید الاتباع لما کان علیہ الناس ببلده وکان حافظاً لفعل رسول اللہ ﷺ الاخیر الذی قبض علیہ مما وصل الی اهل بلده.

**ترجمہ.....** قاضی ابو عبد اللہ الصیمری نے حسن بن صالح سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا امام ابو حنیفہؒ احادیث میں سے ناخ منسوخ کی سخت تفتیش کرتے تھے پس جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ سے ہونا ثابت ہو جاتا (اور وہ ناخ ہوتی) تو آپ اس پر عمل کرتے۔ اور آپ اہل کوفہ کی احادیث کو پہچانتے تھے اور آپ کے شہر کے لوگ جن احادیث پر عمل پیرا ہوتے آپ ان احادیث کی شدت سے اتباع فرماتے اور آپ نبی اقدس ﷺ کے آخری افعال جن پر آپ ﷺ کی وفات ہوئی اور وہ افعال اہل کوفہ تک پہنچے تھے ان کے حافظ تھے۔ (عمود الجمان ص ۱۷۶)

آپ اہل کوفہ کے تعامل کو دیکھتے تھے، امام مالکؒ کا بھی یہی حال تھا کہ وہ اہل مدینہ کے تعامل کو دیکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ اپنی موطا میں رفع یدین کی روایت نقل کی ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل نہیں تھا، امام صاحب اہل کوفہ کی حدیث کی اتباع کرتے، اہل کوفہ کی حدیث دانی پر کسی کو شبہ نہیں ہوتا چاہئے اس لئے کہ کوفہ وہ شہر ہے جہاں حضرت عمرؓ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا اور غلط لکھا کہ مجھے ابن مسعود کی تم سے زیادہ ضرورت تھی مگر میں نے تمہاری ضرورت کو اپنی ضرورت پر ترجیح دی ہے اور کوفہ وہ شہر ہے جہاں ایک ہزار سے زائد صحابہ آباد ہوئے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں میں شمار نہیں کر سکتا کہ کوفہ کتنی دفعہ گیا ہوں، اگر علم حدیث وہاں نہیں تھا تو امام بخاریؒ کو وہاں جانے کی کیا ضرورت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے بندہ کی کتاب انوار صفحہ ۱۰۰ قافلہ حق شمارہ نمبر ۱۰ بندہ کا مضمون دارالعلم کوفہ اور فرزند عمان کوفہ کا علمی مقام دیکھیں۔

امام صاحبؒ نے نبی اقدس ﷺ کا آخری عمل لیا ہے امام بخاریؒ نے بھی آپ کی اتباع



کی چٹانچہ لکھتے ہیں

انما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ

(بخاری ص ۹۶)

توجہ..... نبی اقدس ﷺ کے آخری سے آخری فعل کو لیا جائے گا۔

امام نوویؒ نے ناخ احادیث کی پہچان کا طریقہ بیان فرمایا ہے، آپ شرح مسلم میں

ص ۱۵۶ پر لکھتے ہیں

ذكر مسلم في هذا الباب الاحاديث الواردة بالوضوء مما مست النار

ثم عقبها بالاحاديث الواردة بترك الوضوء مما مست النار فكانه يشير الى ان

الوضوء منسوخ و هذه عادة مسلم وغيره من ائمة الحديث يذكرون الاحاديث

التي يرونها منسوخة ثم يعقبونها بالناسخ. (شرح نووی ص ۱۵۶)

توجہ..... امام مسلمؒ اس باب میں پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر

پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنے کا حکم ہے پھر ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر پکی ہوئی

چیز کے کھانے سے وضوء کرنے کے ترک کا ذکر ہے یہ عادت ہے امام مسلمؒ اور ان کے علاوہ ائمہ

حدیث کی کہ وہ پہلے ان احادیث کو لاتے ہیں جن کو وہ منسوخ سمجھتے ہیں پھر ان کو جو ناخ ہوتی ہیں۔

امام نوویؒ کے اس قاعدہ سے منسوخ اور ناخ احادیث کی پہچان کی جاسکتی ہے، اب ہم

کہتے ہیں کہ جن کتب میں صرف ایک قسم کی احادیث ہیں ان سے کسی کا ناخ یا منسوخ ہونا معلوم

نہیں ہوگا اس لئے ان کتب کو دیکھنا پڑے گا جن میں دونوں قسم کی احادیث مروی ہوں۔

امام مسلمؒ اور طریقہ محدثین سے رفع یدین منسوخ ہے

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کی روایات نقل کی ہیں لیکن ترک رفع یدین کی

روایات نقل نہیں کیں، اب ہم صرف بخاری، مسلم کو سامنے رکھ کر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ روایات

منسوخ ہیں یا ناخ۔ اس کے لئے ہم نے ان کتب کو دیکھا جن میں دونوں قسم کی احادیث ہیں ہم

نے دیکھا تو امام بخاریؒ کے دادا استاد امام محمدؒ رفع یدین کی روایت ابن عمرؓ کو پہلے لائے پھر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت لائے، یہی کام امام بخاریؒ کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ جن سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں سولہ جگہ روایت لی ہے انہوں نے اپنی کتاب مصنف میں کیا۔ امام بخاریؒ کے شاگرد امام نسائیؒ بھی رفع یدین کی ابن عمرؓ اور مالک بن حویرثؓ والی روایات پہلے لائے ہیں اور ترک کا باب بعد میں ہاندھ کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت لائے۔ امام ترمذیؒ بھی رفع یدین کی روایت پہلے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث بعد میں لائے تو امام نوویؒ کے اس قاعدہ کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ ان ائمہ کے نزدیک یہ روایات منسوخ تھیں اور ترک رفع یدین والی ناخچ ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام اعظمؒ ناخچ کی پہچان میں ماہر تھے ہم ان کے مقلد ہیں اور پھر امام نوویؒ کے قاعدہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ محدثین کی عادت کیا ہے اور کتب حدیث میں ناخچ منسوخ کی پہچان کس طرح کی جائے۔

وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لافان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم

تسوجہ..... پس اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ترجیح کی صورتوں میں سے کسی صورت سے جس کا تعلق متن یا اسناد سے ہو ممکن ہوگا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو اسی کا اختیار کرنا متعین ہے، ورنہ تو پھر نہیں۔ پس جس کے ظاہر میں تعارض ہو اسی ترتیب سے واقع ہوگا کہ تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو۔ پھر ناخچ و منسوخ کا اعتبار کرنا ہوگا۔ پھر ترجیح اگر ممکن

ہو سکے تو یہ صحیح ہے۔ پھر عمل سے توقف ہے دو حدیثوں میں سے ایک پر۔ اور توقف کی تعبیر تساوق کی تعبیر سے بہتر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا مخفی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ مخفی ظاہر ہو جائے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

### رفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک دوسری کے لئے ناخ ٹھہرا سکتے ہوں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقتا نہ ہوں گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ محدثین کے اعتبار سے فرمایا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک جب دو روایتوں میں تعارض ہو جائے تو توقف کی بجائے ان میں سے کسی ایک دلیل کی ترجیح کی کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ آثار صحابہ اور قیاس کے ذریعے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔

چنانچہ مٹار کے اندر لکھا ہے۔

وبین السنین المصیر الی اقوال الصحابة والقیاس.

ترجمہ..... جب دو احادیث کے درمیان تعارض آجائے تو اقوال صحابہ اور قیاس کی طرف جائیں گے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

قیل فی التطبیق ان اقوال الصحابة مقدمة فیما لا یدرک بالقیاس والقیاس مقدم فیما یدرک بہ و مثاله ما روى ان النبی ﷺ صلی صلوٰۃ الکسوف رکعتین کل رکعة ہر کوع و مسجدتین و روت عائشۃؓ انه علیہ السلام صلاھا باربع رکوعات و اربع سجعات فی تعارض ان فی صار الی القیاس بعدہ وهو

الاعتبار بسائر الصلوة.

توجہ..... تطبیق دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ وہ مسائل جو غیر مدرک بالقیاس ہیں ان میں اقوال صحابہؓ ترجیح ہوگی اس کی مثال (یعنی احادیث معارضہ کی مثال) وہ جو روایت کی گئی ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے صلوٰۃ کسوف دو رکعت ادا کی ہر رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے چار رکوع اور چار سجدوں (یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدے) کے ساتھ ادا کی اب ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض آ گیا ہے ہم قیاس کی طرف گئے اور باقی نمازوں پر قیاس کر لیا۔ (نور الانوار ص ۱۹۸)

معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ قیاس کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہو تو دونوں احادیث میں سے جو قیاس کے موافق ہوگی اسے ترجیح ہوگی اس پر عمل کر لیا جائے گا۔

ثم المرودود وموجب الرد إما أن يكون لسقط من إسناد أو طعن في راو على اختلاف وجوه الطعن اعم من ان يكون لا يرجع الى ديانة الراوى او الى ضبطه فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند من تصرف مصنف او من آخره اى الاسناد بعد التابعى او غير ذلك فالأول المعلق سواء كان الساقط واحداً ام اكثر وبينه وبين المعضل الا ترى ذكره عموم و خصوص من وجه فمن حيث تعريف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع مع بعض صور المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف المصنف من مبادئ السند يفترق عنه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق ان يحذف جميع السند ويقال مثلاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله و صحبه وسلم ومنها ان يحذف الا الصحابى او الا التابعى والصحابى معاً ومنها ان يحذف من حديثه ويضيفه الى من فوقه فان كان من فوقه شيخاً لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقا او لا والصحيح فى هذا

التفصیل فان عرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس قضی به والا فتعلیق وانما ذكر التعلیق فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحة ان عرف بان یجیء مسمى من وجه آخر فان قال جميع من احذفه ثقات جاءت مسألة التعديل على الابهام وعند الجمهور لا يقبل حتى یسمى لكن قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف فی كتاب التزمت صحته كالبخاری ومسلم فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال وقد اوضحت امثلة ذلك فی "النکت علی ابن الصلاح"

توجہ..... پھر مردود اور اسباب رد یا توسط سند کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی کی وجہ سے وجہ طعن کے اختلاف کے ساتھ عام ہے کہ اس کا مرجع راوی کی دیانت ہو یا ضبط۔ پھر سقط یا تو مصنف کے تصرف سے ابتداء سند میں ہوگا یا آخر سند میں یعنی تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے علاوہ کوئی صورت ہوگی، تو اول کا نام مطلق ہوگا یا مرہوم ہے خواہ ساقط ہونے والا ایک ہو یا زائد۔ اس کے اور معصل جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ پس معصل کی تعریف کی حیثیت سے کہ جس میں دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مطلق کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ اور مطلق میں اس قید کی حیثیت کے ساتھ کہ مبادی سند میں مصنف کے تصرف سے سقوط ہو۔ یہ معصل سے جدا ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔ مطلق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کر دی جائے۔ مثلاً یوں کہا جائے قال رسول اللہ ﷺ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ سوائے صحابی یا صحابی و تابعی دونوں کے دوسروں کو حذف کر دیا جائے، اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے اس کو حذف کر دے۔ اور اوپر کی طرف نسبت کر دے پس جو اوپر ہے اگر اس مصنف کا شیخ ہے تو اس کے تطبیق ہونے میں اختلاف ہے اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو جائے کہ اس کا کرنے والا مدلس ہے تو تدریس کا حکم لگایا جائے گا۔ ورنہ مطلق ہوگا۔ اور مطلق کو

مردود کی قسم میں مانا گیا ہے۔ محذوف کے حال سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اگر کسی دوسرے مقام پر تعین کر دی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح کا حکم لگا دیا جائے گا۔ پس وہ اگر یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مسئلہ تعدیلِ مہم کا ہے یہ جمہور کے نزدیک غیر مقبول ہے تا وقتیکہ نام متعین نہ کر دئے جائیں۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف اس کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری۔ تو پس جو اس میں یقین کے ساتھ ہو تو اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ اس کی سند اس کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو بغیر تعین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی گنجائش ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نہکت ابن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

خبر مردود

خبر کو دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس کی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔ دوم۔ اس کے کسی راوی پر طعن کیا گیا ہو، خواہ طعن ضبط کے اعتبار سے کیا گیا ہو یا دیانت کے اعتبار سے۔

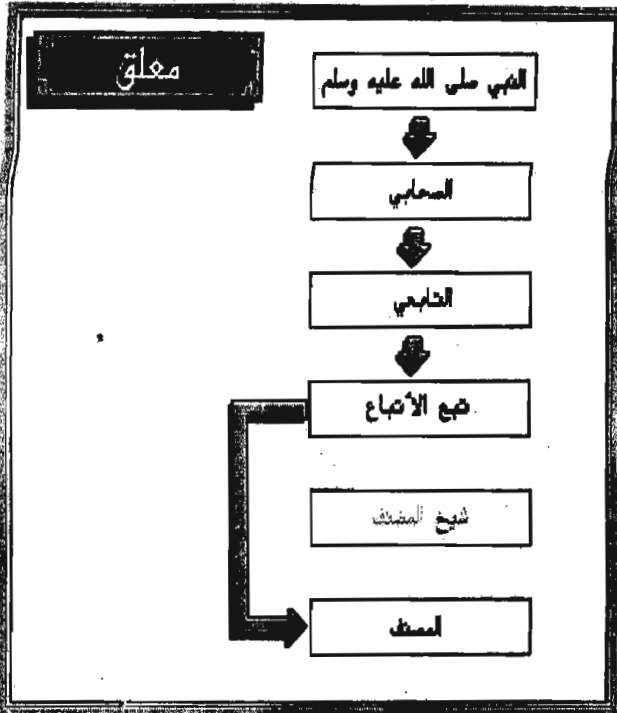
معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق کہا جاتا ہے، اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شے کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق و محصل میں فرق

معلق و محصل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و محصل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف

مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معطل کا اطلاق کیا جائے گا۔



معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں

اول۔ مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے ”لال رسول اللہ ﷺ کذا“۔

دوم۔ صحابی یا صحابی دناہی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے۔

سوم۔ مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص

کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی،

لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس

میں تفصیل ہے، اگر نرض یا استقرء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ

معلق۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے ہیں وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تاؤ لیکہ محدوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً "قال" یا "روی فلان" تو یہ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا، اور اگر بالفاظ تریض واقع ہے مثلاً "قیل" یا "روی" تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "النکت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

**تنبیہ.....** جس طرح محدثین کی مبہم تعدیل کا اعتبار ہے جبکہ انہوں نے صحت کا التزام کیا ہو۔ اسی طرح فقہاء کی تعدیل مبہم کا بھی اعتبار ہے۔ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کا اعلان ہے اذاح صح الحدیث فهو مذہبی۔ (رد المحتار ص ۱۶۷ ج ۱) تو آج احناف سے ان کی معمول بجا احادیث کی صحت کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہے۔ اس لئے کہ ہمارے امام اعلان کر چکے ہیں کہ میرا مذہب صحیح حدیث پر ہے تو جن احادیث پر بھی ہمارے امام کا عمل ہے وہ صحیح ہوں گی، ہمیں ان کا صحیح ہونا معلوم ہو یا نہ ہو اس لئے اگر آج احناف کی معمول بہ کسی روایت کی صحت ثابت نہیں ہوتی تو احناف کو پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس روایت یا اس کے ہم معنی کسی اور روایت کی صحت یقیناً امام اعظمؒ کے نزدیک ثابت ہو چکی ہوگی کسی ایک سند کی صحت کا عدم ثبوت کسی دوسری سند کی صحت کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔

اعلام الموقعین میں ابن قیمؒ نے باب باعدھا ہے

كل الاثمة يذهبون الى الحديث متى صح فهو مذہبہم.



(اعلام الموقعین ص ۷۹ ج ۳)

محدث مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں

المحدث اذا استدل بحديث كان تصحيحا له كما في التحرير لابن همام  
(قواعد في علوم الحديث ص ۵۷)

ترجمہ..... جب محدث کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی طرف سے اس حدیث کی  
صحیح ہوگی۔

امام کوثریؒ لکھتے ہیں واحتجاج الائمة بحديث تصحيح له منهم. (مقالات  
کوثریؒ ص ۷۰)

ترجمہ..... ائمہ کا کسی حدیث سے دلیل پکڑنا یا ان کی جانب سے اس حدیث کی صحیح ہوگی۔  
محدث دوسری جگہ لکھتے ہیں

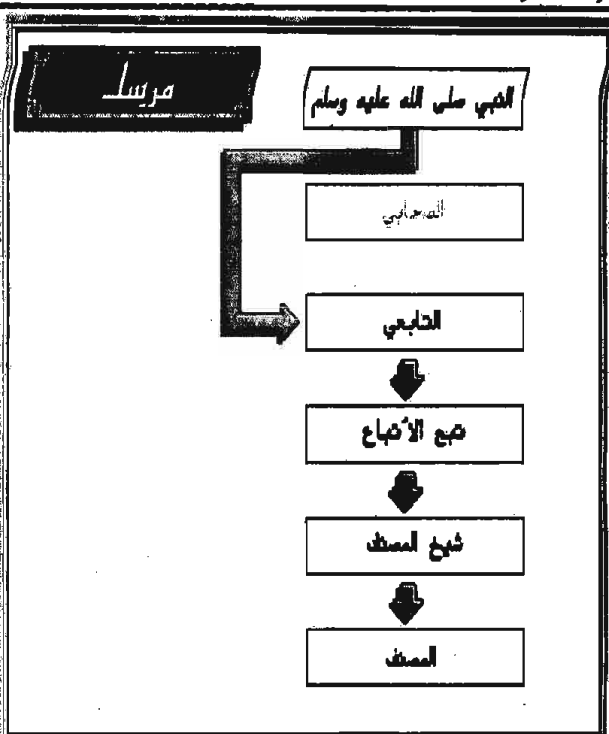
نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي.

ترجمہ..... تمام ائمہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے  
گا تو وہ ہمارا مذہب ہوگی۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة ص ۵ للشيخ الكوثري)

والثاني وهو ما سقط من آخره من بعد التابعي هو المرسل و صورته ان  
يقول التابعي سواء كان كبيرا او صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه و  
على آله و صحبه وسلم كذا او فعل كذا او قول بحضرتہ كذا او نحو ذلك و  
انما ذكر في قسم المرود للجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون  
صحابيا و يحتمل ان يكون تابعياً و على الثاني يحتمل ان يكون ضعيفا و  
يحتمل ان يكون ثقة و على الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي و  
يحتمل ان يكون حمل عن تابعي آخر و على الثاني فيعود الاحتمال السابق و

يتعدد اما بالتجويز العقلي فالى مالا نهاية له واما بالاستقراء فالى ستة او سبعة وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض  
 قروجه ..... اور دوسری قسم جس کے آخر میں تابعی کے بعد کوئی راوی گرا ہوا ہو۔ وہ مرسل ہے۔  
 اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا کہے قال رسول الله ﷺ كذا یا فعل كذا یا  
 فعل بحضرتہ كذا۔ یا اسی کے مثل۔ اسے مردود کی قسم میں ذکر کیا جاتا ہے۔ محذوف راوی کے  
 مجہول الحال ہونے کی وجہ سے چونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ (محذوف) صحابی ہو یا تابعی ہو۔ اور ثانی  
 صورت (تابعی) میں یہ احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ ہو۔ اور ثانی صورت (ثقل) میں یہ احتمال  
 ہے کہ اس نے کسی صحابی سے حاصل کیا ہو یا کسی تابعی سے پھر یہ احتمال سابق لوٹ کر آئے گا (کہ  
 تابعی اگر ہے تو ثقہ ہے یا ضعیف) اور اس میں یہ صورتیں نکلی رہیں گی یا تو تجویز عقلی سے لامتناہی  
 سلسلہ چلتا رہے گا اور استقراء سے ۶ یا ۷ تک چلے گا۔ اور یہی تعداد سب سے زائد ہے۔ جو تابعین  
 کی بعض کی بعض سے پائی گئی ہے۔



فان عرف من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فلهب جمهور المحلثين الى التعريف لبقاء الاحتمال وهو احد قولى احمد و ثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا وقال الشافعي " يقبل ان اعتضد بمجيبته من وجه اخر يبين الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا ليرجع احتمال كون المحذوف ثقة فى نفس الامر ونقل ابو بكر الرازى من الحنفية و ابو الوليد الباجى من المالكية ان الراوى اذا كان يرسل عن الفقات وغيرهم. لا يقبل مرسله اتفاقا  
 تو جهه ..... پس اگر تابعی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ارسال نہیں کرتا مگر صرف ثقہ ہی سے تو جمهور محدثین اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمد کے رد قول میں سے ایک قول یہ ہے۔ انکا دوسرا قول اور مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقا قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعی

نے فرمایا اگر اس کی تقویت دوسرے طریق سے آنے کی وجہ سے ہو جو طریق اول کے مباحن ہو تو قبول کر لیا جائے گا خواہ مسند ہو یا مرسل۔ تاکہ نفس الامر میں راوی محدوف کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جاسکے۔ احناف میں ابو بکر رازی اور مالکیہ میں ابو الولید الباجی سے مقبول ہے کہ راوی جب ثقہ وغیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کے ارسال کو قبول نہ کیا جائے گا۔

### مرسل روایت کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجر نے یہاں پر چار اقوال ذکر کئے ہیں۔

۱۔ اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔

۲۔ البتہ امام احمد کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اور اہل کوفہ کے قول کے مطابق، ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مضامین ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں محدوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۴۔ باقی ابو بکر رازی حنفی اور ابو الولید باجی مالکی سے مقبول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل مستفاد طور پر غیر مقبول ہوگی۔

احناف کے نزدیک مرسل روایت مقبول ہے۔

ابن صلاح شہر زوری ۶۴۳ھ لکھتے ہیں

والاحتجاج بہ مذہب مالک و ابی حنیفہ و اصحابہما رحمہم اللہ.

اور مرسل روایت سے دلیل پکڑنا امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے۔

(مقدمہ ابن صلاح ص ۵۰ مطبوعہ بیروت)

ابو بکر احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی (م ۳۶۳ھ) لکھتے ہیں

وقد اختلف العلماء في وجوب العمل بما هذه حاله فقال بعضهم انه مقبول و  
يجب العمل به اذا كان المرسل ثقة عدلا و هذا قول مالك و اهل المدينة و  
ابن حنيفة و اهل العراق و غيرهم. (الكفاية في علم الرواية ص ۳۸۳)

توجہ..... اور علماء کا اختلاف ہوا ہے اس حدیث پر عمل کرنے میں جس کی یہ حالت ہو پس ان  
میں سے بعض نے کہا ہے کہ وہ قبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے، ارسال کرنے والا ثقہ عادل ہو  
یہ قول ہے امام مالکؒ اور اہل مدینہ اور امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق وغیرہم کا۔

سلف کے زمانے میں دو ہی علم کے بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراق خطیب کی تصریح کے  
مطابق سارے اہل مدینہ اور سارے اہل عراق مرسل کو مقبول سمجھتے تھے اور اس پر عمل واجب  
جانتے تھے۔

امام ابو داؤد اپنے مشہور رسالہ رسالۃ الی اہل مکہ میں لکھتے ہیں

واما المراسیل فقد یحتج بہا العلماء فیما مضی مثل سفیان الثوری و مالک و  
الاوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیہ. (توضیح الافکار ص ۱۹۹ قلمی  
بحوالہ تبصرہ علی المدخل فی علوم الحدیث للشیخ عبدالرشید النعمانی)  
توجہ..... مراسیل سے سارے اہل علم دلیل پکڑتے تھے جیسے سفیان ثوریؒ، مالکؒ اور  
اوزاعیؒ یہاں تک کہ شافعی آئے اور انہوں نے اس میں کلام کیا۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں

وقال مالک و ابو حنیفة فی طائفة صحیح. (تقریب ص ۱۰۳)

توجہ..... اور کہا مالکؒ اور ابو حنیفہؒ نے ایک جماعت میں کہ صحیح ہے۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

ومذہب مالک و ابی حنیفة و احمد و اکثر الفقہاء انه یحتج بہ.

(مقدمہ شرح مسلم ص ۱۷)

ترجمہ..... اور امام مالک اور ابو حنیفہ اور امام احمد اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرسل روایت سے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔

محقق علی الاطلاق امام ابن حاتم لکھتے ہیں

وان كان مرسلًا لصحة المرسل بعد ثقة الراوي عندنا.

(فتح القدير ص ۸۷ ج ۲)

ترجمہ..... اور اگر یہ روایت مرسل ہو تو یہ قبول ہوگی راوی کے ثقہ ہونے کے بعد ہمارے نزدیک مرسل کے صحیح ہونے کی وجہ سے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

حاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا.

(فتح القدير ص ۳۰۵ ج ۱)

ترجمہ..... حاصل یہ ہے کہ یہ فقہاء کے نزدیک مرسل ہوگی اور وہ ہمارے نزدیک مقبول ہے۔ سلطان الحدیثین ملا علی قاری رحمہ الباری لکھتے ہیں لکن المرسل حجة عندنا و عند الجمهور.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ص ۳۴۳ ج ۱)

ترجمہ..... لیکن مرسل روایت ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

اما كون الحديث مرسلًا فليس بطن عندنا لانا نقبل المراسيل ذكره الابهرى و في شرح الهداية لابن الهمام والمراسيل عندنا وعند جمهور العلماء حجة.

(مرقات ص ۳۴۷ ج ۱)

ترجمہ..... بہر حال حدیث کا مرسل ہونا یہ ہمارے نزدیک موجب طعن نہیں ہے اس لئے کہ ہم

مراسیل کو قبول کرتے ہیں۔ اس کو ابھرتی نے ذکر کیا ہے، اور ابن حمام کی شرح ہدایہ میں ہے  
مراسیل ہمارے اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہیں۔

صاحب منار لکھتے ہیں

لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبیس والارسال

توجہ..... تدلیس تلبیس اور ارسال کا طعن قبول نہیں ہوگا۔ (منار ص ۱۹۶)

امام الحرمین لکھتے ہیں

و ابو حنیفۃ قائل بجمیعہا قابل لها عامل بها والشافعی لا یعمل بشیء منها.

(البرہان ص ۲۳۳ مطبوعہ قاہرہ)

توجہ..... ابو حنیفہ مرسل کے قائل ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

اور شافعی مرسل پر عمل نہیں کرتے۔

رئیس الحدیث شیخ زاہد بن حسن الکوثری لکھتے ہیں

و المرسل عندنا مقبول. (مقالات کوثری ص ۲۳)

توجہ..... اور مرسل روایت ہمارے ہاں مقبول ہے۔

محدث عبدالعلیم چشتی شرح القایہ کے مقدمہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں

اعلم ان علمائنا رحمہم اللہ تعالیٰ اکثر اتباعا للسنة من غیرہم و ذلک انہم

اتبعوا فی قبول المرسل معتقدین انہ کالمسند فی المعتمد مع الاجماع علی

قبول المراسیل الصحابة من غیر نزاع قال الطبری اجمع العلماء علی قبول

المرسل ولم یأت عن احد منهم انکارہ الی راس الماتین.

آگے لکھتے ہیں

والحاصل ان المرسل حجة عند الجمهور و منهم الامام مالک و نقل الحافظ

ابو الفرج بن الجوزی فی التحقیق عن احمد و روى الخطیب فی کتابہ

الجامع انه قال ربما كان المرسل اقوى من المسند و جزم بذلك عيسى بن ابان من اصحابنا و طائفة من اصحاب مالك ان المرسلات اولى من المسندات و وجهه ان من اسند لك فقد احالك البحث عن احوال من سماه لك و من ارسل من الائمة حديثا مع علمه و دينه و ثقته فقد قطع لك على صحته و كفاك بالنظر و قالت طائفة من اصحابنا و اصحاب مالك لسننا نقول ان المرسل اقوى من المسند و لكنهما سواء في وجوب الحجة و استدلو بان السلف ارسلوا و وصلوا و استدلوا فلم يعب و احد منهم على صاحبه شيئا من ذلك (البضاعة المزجاة. ص ۶۵)

توجہ ..... جان لو کہ ہمارے (احناف) علماء و دوسروں کی بہت حدیث کی بہت زیادہ اتباع کرنے والے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اتباع کی ہے مرسل کو قبول کرنے میں اس بات کا اعتقاد رکھتے ہوئے کہ یہ مسند کی طرح ہے ساتھ اس کے کہ صحابہ بھی مراہیل کی قبولیت پر بلا نزاع اجماع ہے طبری فرماتے ہیں علماء کا اجماع ہے مرسل کو قبول کرنے پر دوسری صدی تک ان میں کسی ایک کا بھی انکار منقول نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ مرسل جمہور کے نزدیک حجت ہے اور ان میں سے امام مالک بھی ہیں اور حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے تحقیق میں امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے، اور خطیب نے اپنی کتاب "الجامع لاخلاق الراوی و اداب السامع" میں لکھا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کبھی مرسل مسند سے بھی اقوی ہو جاتی ہے، ہمارے اصحاب میں سے عیسیٰ بن ابان نے بھی اس کا اعتقاد کیا ہے اور امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت اس بات کی طرف مئی ہے کہ مرسلات مسندات سے اولی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی سند بیان کرتا ہے وہ اس حدیث کے راوی کے احوال کی بحث تیرے حوالے کر دیتا ہے (کہ خود تحقیق کرتا رہے) اور جو ائمہ سے کسی حدیث کو باوجود اپنے علم، دیانت اور ثقاہت کے مرسل بیان کرتا ہے اس نے تجھے اس کی صحت کا یقین دلادیا اور تجھے خود تحقیق کرنے سے بچالیا اور خود یہ کام کر دیا۔ اور ہمارے اصحاب اور



امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرسل مند سے اتویٰ ہے لیکن یہ دونوں حجت ہونے میں برابر ہیں اور انہوں نے اس سے دلیل پکڑی ہے کہ سلف روایات کو مرسل بھی بیان کرتے اور موصول بھی کسی نے ان پر اعتراض نہ کیا (اگر مرسل حجت نہ ہوتی تو اعتراض کیا جاتا)

محقق ظلیل ابراہیم لکھتے ہیں

ثانیا ہو قبول المرسل والاحتجاج بہ وهو مذهب الامامین ابی حنیفة و مالک رحمہما اللہ تعالیٰ و جمهور اصحابہما و روایۃ عن الامام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ و ہم علی اقوال

ا. قبول کل مرسل حتی مرسل فی عصرنا وهو قول بعض الحنفیۃ وهو قول مردود ردہ محققو الحنفیۃ.

ب. قبول مرسل التابعین و اتباعہم مطلقا الا ان عرف ان المرسل یرسل عن غیر ثقہ و کذا یقبل مرسل امام ولو بعد عصرہ وهو قول اکثر متأخری الحنفیۃ و بعض المالکیۃ.

ج. قبول ما ارسلہ التابعون علی اختلاف طبقاتہم وهو مذهب امام مالکؒ و جمهور اصحابہ و قول احمدؒ و من یقبل المرسل من المحدثین.

د. و منهم من خصہ بمرسل کبار التابعین دون صغارہم.

ہ. خصہ بعض الحنفیۃ بما کان مرسلہ من اهل القرون المضفلة الثلاثة و اما من عداہم فلا.

(حجیۃ الحدیث المرسل ص ۳۳)

ترجمہ..... دوسرا قول وہ مرسل کو قبول کرنے اور اس سے دلیل پکڑنے کا ہے اور وہی مذہب ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ جبما اللہ کا اور ان کے جمہور اصحاب کا اور ایک روایت امام احمدؒ سے

بھی یہی ہے، پھر ان کے کئی اقوال ہیں۔

۱۔ ہر مرسل قبول ہے حتیٰ کہ ہمارے زمانے کی مرسل بھی یہ بعض احناف کا قول ہے لیکن یہ مردود ہے محققین حنفیہ نے اس کو رد کر دیا ہے۔

ب۔ تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقاً مقبول ہیں ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ارسال کرنے والا غیر ثقہ سے بھی ارسال کرتا ہے تو قبول نہیں ہوگی، اسی طرح اگر ارسال کرنے والا امام ہو تو اس کی روایت مقبول ہوگی اگرچہ اس کا زمانہ دور ہی کا کیوں نہ ہو، اکثر متاخرین حنفیہ اور بعض مالکیہ کا یہی قول ہے۔

ج۔ جس روایت کو تابعین مرسل بیان کریں علی اختلاف طبقاتم یہ امام مالکؒ اور ان کے جمہور اصحاب کا مذہب ہے اور امام احمدؒ اور محدثین میں سے ان کا جنہوں نے مرسل کو قبول کیا ہے۔

د۔ ان میں سے بعض نے کہا تابعین کی مراسیل کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ صغار کے ساتھ۔

ہ۔ بعض احناف نے قرونِ ثلاثہ کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو ان کے بعد کی ہو وہ نہیں قبول کی۔

علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ لکھتے ہیں

واما ابو حنیفۃؒ و اصحابہ فانہم یقبلون المرسل ولا یردونہ الا بما یردون بہ  
المسند من التاویل والاعتلال علی اصولہم فی ذلک۔ (مقدمہ)

(التمہید ص ۴۹ ج ۱)

ترجمہ..... بہر حال امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب مرسل کو قبول کرتے ہیں اور اس کو نہیں رد کرتے مگر ان وجوہ کی وجہ سے جن کی وجہ سے مسند کو رد کیا جاتا ہے، ان کے اصولوں کے مطابق جو تاویل اور علت ہو۔

امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واصل مذهب مالک رحمہ اللہ والذی علیہ جماعة اصحابنا المالکین ان  
مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء. (مقدمہ  
التمہید ص ۳۰)

ترجمہ..... اور امام مالک کا اصل مذہب اور جس پر ہمارے مالکی حضرات کی جماعت ہے وہ یہ  
ہے کہ ثقہ کی مرسل روایت سے دلیل پکڑنا واجب ہے اور اس پر عمل لازم ہے جیسا کہ مسند پر عمل  
کرنا اور استدلال کرنا واجب ہے۔

علامہ طاہر الجوزیؒ لکھتے ہیں

والعمل بالمرسل هو مذهب ابی حنیفة و مالک و احمد فی روايته المشهورة  
حكاها النووی و ابن القيم و ابن كثير رحمهم الله تعالى و جماعة من المحدثين  
و حكاها النووی فی شرح المہذب عن كثير من الفقهاء او اكثرهم قال و نقله  
الغزالی فی المستصفی عن الجماهير.

(التعليقات على قواعد في علوم الحديث ص ۱۳۹)

ترجمہ..... مرسل حدیث پر عمل کرنا یا امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی مشہور روایت  
کے مطابق ان کا مذہب ہے اور اس کو نوویؒ، ابن قیمؒ، ابن کثیرؒ اور محدثین کی ایک جماعت نے نقل  
کیا ہے اس کو نوویؒ نے شرح مہذب میں کثیر یا اکثر فقہاء سے اور اس کو غزالیؒ نے المستصفیٰ میں  
جمہور سے نقل کیا ہے۔

حافظ مغرب طامس ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں

وزعم الطبری ان التابعين باسرههم اجمعوا على قبول المرسل ولم يات عنهم  
انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى راس الماتين كانه يعني ان الشافعي  
اول من ابى من قبول المرسل. (ايضا ص ۳۷)

توجہ ..... اور گمان کیا ہے طبری نے کہ تمام کے تمام تابعین کا اتفاق ہے مرسل کے قبول کرنے پر ان میں سے کسی ایک سے بھی انکار منقول نہیں ہے اور نہ ان کے بعد ائمہ سے دوسری صدی تک گویا امام شافعی سب سے پہلے آدمی ہیں جنہوں نے مرسل کی قبولیت کا انکار کیا ہے۔

اس بات کو محقق کوثری نے ”فقہ اہل العراق و حدیثہم“ میں لکھا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں  
وقال محمد بن جریر الطبری لم یزل الناس علی العمل بالمرسل وقبول حتی  
حدث بعد المتین القول برده کما فی احکام المراسیل لصلاح العلامی و فی  
کلام ابن عبدالبر ما یقضى ان ذلک اجماع. (ص ۱۷)

ابن عبدالبر مزید لکھتے ہیں

وقالت منهم طائفة اخرى لسنا نقول ان المرسل اولی من المسند ولكنهما  
سواء فی وجوب الحجة والاستعمال. (ایضاً ۳۶)

توجہ ..... اور ان مالکیہ میں سے دوسری جماعت نے کہا ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرسل مسند سے اولی ہے لیکن وہ دونوں وجوب حجت اور استعمال میں برابر ہیں۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مرسل روایت امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد کے ایک قول کے مطابق ان کے ہاں بھی حجت ہے، باقی کیا سارے زبانوں کی مراسل حجت ہیں یا صرف خیر القرون کی؟ تو عبارات سے راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون کی مراسل مطلقاً حجت ہیں اور بعد کی اس شرط کے ساتھ کہ راوی ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہو۔

خاتم الحدیث محمد ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں

قال ابن الحنبلی فی فقا الاثر والمختار فی التخصیل قبول مرسل الصحابی  
اجماعاً و مرسل اهل القرن الثانی والثالث عندنا (ای الحنفیة) وعند مالک  
مطلقاً و عند الشافعی باحد امور خمسة ان یسندہ غیرہ او ان یرسلہ اخر و  
شیروخها مختلفة او ان یعضده قول صحابی او ان یعضده قول اکثر العلماء او

ان يعرف انه لا يرسل الا عن عدل.

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۳۸)

ترجمہ..... ابن الحسینی قفوالاثر میں فرماتے ہیں تفصیل کرتے ہوئے مختار یہی ہے کہ صحابی کی مرسل روایت تو بالاجماع قبول ہوگی اور قرن ثانی اور قرن ثالث کی ہمارے احتیاف اور مالکیہ کے ہاں تو مطلقاً قبول ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک جب ان پانچ امور میں سے کوئی امر پایا جائے۔ (۱) اس کا غیر اس روایت کو مستد بیان کرے۔

(۲) دوسرا راوی اس کو مرسل بیان کرے اور ان دونوں کے شیوخ علیحدہ علیحدہ ہوں۔

(۳) اس مرسل کی تائید کسی صحابی کا قول کر رہا ہو۔

(۴) اکثر علماء کا قول اس کی تائید میں ہو۔

(۵) ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ صرف عادل راوی سے ارسال کرتا ہے۔

مزید لکھتے ہیں

واما المرسل من دون هؤلاء فمقبول عند بعض اصحابنا مردود عند آخرین الا

ان یروی الثقات مرسلہ کما رواہ مسندہ (لیقبل اتفاقاً) فان کان الراوی یرسل

عن الثقات و غیرہم فمن ابی بکر الرازی من اصحابنا و ابی الولید الباجی من

المالکیۃ عدم قبول مرسلہ اتفاقاً کما فی قفوالاثر ایضاً قلت وبہذا علم ان کون

الراوی یرسل عن الثقات و غیرہم جرح فی مرسل من ہو دون القرون الثلاثة

واما اهل القرون الثلاثة فمرسلہم مقبول عندنا مطلقاً کما مر. (ایضاً ص ۱۳۹)

ترجمہ..... اور بہر حال مرسل ان (قرون ثلاثہ) کے علاوہ ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک

مقبول ہے اور بعض کے نزدیک مردود ہے مگر یہ کہ ثقات اس کی مرسل کو اس طرح روایت کرتے

ہوں جیسے اس کی سند کو، پس اس صورت میں بالاتفاق قبول کر لی جائے گی اور اگر راوی ثقات اور

غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہو تو ہمارے اصحاب میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو

الولید الباجی سے ایسے راوی کی مرسل روایت کا ہالاتفاق مقبول نہ ہونا منقول ہے۔ ”قفوالاثر“ میں اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ راوی کا ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرنا یہ قرون ثلاثہ کے بعد کی مرسل میں جرح کا باعث ہے۔ بہر حال قرون ثلاثہ کی مرسل تو ہمارے ہاں مطلق مقبول ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

علامہ عبدالعلی محمد بن علی نظام الدین الانصاری الکسنویؒ ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں

وهو ان كان من صحابي يقبل مطلقاً اتفاقاً لانه اما سمع بنفسه او من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول ولا اعتداد من مخالف فيه فانه انكار الواضح وان كان المرسل من غيره فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة الامام ابو حنيفة، والامام مالك، والامام احمد رضی اللہ عنہم قالو يقبل مطلقاً اذا كان الراوى ثقة وقيل من اسند فقد احوالك على من روى عنه ومن ارسل فقد تكفل نفسه لك بالصحة لانه لا يجترى العدل بنسبة ما فيه ريبة الى الجناب المقدس صلوة الله وسلامه عليه وعلى اله واصحابه هذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر ان هذا مبالغه في قبوله وقال ابن ابان رحمه الله تعالى من مشائخنا الكرام يقبل المرسل من القرون الثلاثة مطلقاً ومن آئمة النقد بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدالة في تلك القرون وعدم فشو الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدول وبعد تلك القرون فقد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذا لا يكون الا من الأئمة.

(فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ۱۷۳)

ترجمہ..... اگر مرسل روایت صحابی سے ہو تو ہالاتفاق مطلقاً قبول کر لی جائے گی، اس لئے کہ اس نے یا تو خود نبی اقدس ﷺ سے سنا ہو گا یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو گا اور صحابہ کرام کے تمام عادل ہیں اور جو اس میں مخالفت کرنے والا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ یہ واضح چیز کا

انکار ہے اور اگر مرسل غیر صحابی سے ہو پس اکثر اور انہی میں سے ائمہ ثلاثہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ ہیں کہتے ہیں کہ مطلق قبول ہوگی جب راوی ثقہ ہو اور کہا گیا ہے جو سند بیان کرتا ہے اس نے مروی حدیث کے حالات کو تیرے سپرد کر دیا اور جس نے ارسال کیا وہ اس کی صحت کا خود ذمہ دار بن گیا اس لئے کہ عادل آدمی یہ جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی نسبت نبی اقدس ﷺ کی طرف کرے جس میں شک ہو اور یہ دلیل اس بات کا قاعدہ دیتی ہے کہ مرسل مسند سے قوی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مبالغہ ہے مرسل کو قبول کرنے میں، اور ہمارے احناف میں سے ابن ابان نے کہا ہے کہ قرون ثلاثہ کی مرسل روایت تو مطلقاً قبول کر لی جائے گی اور قرون ثلاثہ کے بعد کی روایت ائمہ فقہ سے تو قبول کی جائے دوسروں سے نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں عدالت کی کثرت تھی اور کذب نہیں پھیلا تھا پس ظاہر یہ ہے کہ اس نے عادل راوی سے سنا ہوگا اور قرون ثلاثہ کے بعد جھوٹ پھیل گیا پس راویوں کی تعدیل ضروری ہے اور یہ نہیں ممکن مگر ائمہ (جرح و تعدیل سے) اس لئے ان کی روایت لی جائے گی دوسروں کی مرسل قبول نہ ہوگی۔

ابن ابان سے مشہور حافظ الحدیث امام عیسیٰ بن ابان مراد ہیں جو فقہائے حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمد کے مخصوص تلامذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخر الاسلام بزدوی بھی اس بارے میں یہی مذہب رکھتے ہیں چنانچہ اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں

واما ارسال القرن الثاني والثالث فهو حجة عندنا وهو فوق المسند

كذلك ذكره عيسى بن ابان. (اصول الفقه للبزدوي ص ۲ ج ۳)

تابعی یا تبع تابعی کا ارسال ہمارے ہاں حجت ہے، اور وہ مسند پر فوقیت رکھتا ہے، عیسیٰ بن

ابان کا یہی مذہب ہے۔

حدیث الحدیث علامہ عبدالعزیز البخاری لکھتے ہیں 'واما ارسال الثاني والثالث

فحجة عندنا وهو مذهب مالك واحدى الرويتين عن احمد بن حنبل' واکثر

المتكلمين (كشف الاسرار شرح اصول بزدوی ص 7 ج 3)

اور بہر حال قرن ثانی اور قرن ثالث کا ارسال ہمارے ہاں حجت ہے اور امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اگر متکلمین کا بھی یہی مذہب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک مرسل روایت خیر القرون کی مطلقاً قابل قبول ہے اس لئے کہ اگر وہ مرسل صحابی کی ہو تو یا تو اس نے خود سنی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہؓ سارے کے سارے عادل ہیں یہ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ ہے اس پر آگے چل کر حوالہ جات نقل کئے جاتے ہیں، اور اگر صحابی کی مرسل نہ ہو تو وہ اگر خیر القرون کی ہو خیر القرون تیج تابعین کے زمانہ اخیر تک ہے اور یہ ۲۲۰ تک ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

تو خیر القرون کی روایت مرسل بھی مقبول ہوگی اس لئے کہ اس زمانے میں عدالت غالب تھی کذب مظلوب، نیز اس زمانے میں راوی کا مستور ہونا صیب نہیں ہے کیونکہ جاننا تو وہاں ضروری ہوتا ہے جہاں عدالت معلوم کرنی ہو، ان تین زمانوں میں عدالت کا فہم ہے اس لئے ان تینوں زمانوں کا ارسال تالیس اور جہالت ہمارے ہاں قابل جرح نہیں ہے۔

سلطان محمد شین ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں

وقد قبل رواية المستور جماعة منهم ابو حنيفة رضى الله عنه بغير قيد يعنى  
بعضر دون عصر ذكره السنخاوى واعتماد هذا القول ابن حبان تبعاً للامام  
الاعظم اذ العدل عنده من لا يعرف فيه الجرح قال اى ابن حبان والناس فى  
احوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القرح ولم يكلف  
الناس ما غاب عنهم وانما كلفوا الحكم بالظاهر وقيل انما قبله ابو حنيفة رحمه  
الله فى صدر الاسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فاما اليوم فلا بد من  
التزكية لغلبة الفسق وبه قال صاحبه ابو يوسف و محمد و حاصل الخلاف بين  
ابى حنيفة و صاحبيه ان المستور من الصحابة والتابعين و اتباعهم يقبل بشهادة



رسول الله لهم بقوله خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وغيرهم لا يقبل الا بعوثيق وهو تفصيل حسن.

(شرح الشرح لعلى القارى بحواله التعليقات على الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل للامام الشيخ المحدث عبد الفتاح ابو غده نور الله مرقدہ ص ۲۳۵)  
توجہ..... مستور کی روایت کو ایک جماعت نے قبول کیا ہے انہی میں سے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ بھی ہیں کسی زمانے کی قید کے بغیر امام سجادؑ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اسی قول کو اختیار کیا ہے ابن حبان نے امام اعظم کی اتباع کرتے ہوئے اس لئے کہ ان کے ہاں عادل وہ راوی ہے جس میں جرح نہ معلوم ہو ابن حبان نے کہا کہ لوگ اپنے احوال میں اصل میں اصلاح اور عدالت پر ہیں یہاں تک کہ ان میں ایسی چیز ظاہر نہ ہو جائے جو جرح کو واجب کرتی ہو اور لوگ اس بات کے مکلف نہیں بنائے گئے کہ پوشیدہ حالات کی تحقیق کرتے پھر میں وہ ظاہر پر حکم لگانے کے مکلف ہیں اور کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے مستور کی روایت کو شروع اسلام میں قبول کیا تھا جبکہ لوگوں پر عدالت غالب تھی بہر حال آج ظہر فسق کی وجہ سے تعدیل ضروری ہے۔ اس بات کو امام صاحب کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا ہے، امام صاحب اور ان کے شاگردان رشید امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف کا حاصل یہ نکلا کہ صحابہ، تابعین یا تبع تابعین میں سے مستور مقبول ہوگا۔ نبی اقدس ﷺ کی اگلے بارے میں شہادت دینے کی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا پھرین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر جو اس سے ملا ہوا ہو پھر جو اس سے ملا ہوا ہو، اس کے علاوہ کی روایت قبول نہیں ہوگی مگر توثیق کے ساتھ یہ عمدہ تفصیل ہے۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ ہمارے ہاں خیر القرون کا مستور ہونا باعث جرح ہی نہیں ہے جب راوی کا مستور ہونا باعث جرح ہی نہیں ہے اور مرسل میں راوی کا علم نہیں ہوتا تو حالات معلوم نہ ہوئے زیادہ سے زیادہ مستور میں جو کچھ ہوتا ہے وہی یہاں ہوا، اس لئے خیر القرون کی مرسل ہمارے ہاں مطلقاً قبول ہوگی البتہ خیر القرون کے بعد کی مرسل اگر تو وہ امام نقل

کرنے والا ہو تو وہ قبول ہوگی ورنہ نہیں۔

باقی یہاں جو یہ گزرا کہ صاحبین کا امام صاحب سے اختلاف ہے، اس بارے میں بعض غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں کہ اگر امام ابو حنیفہؒ اپنے ہی بڑے تھے تو ان کے شاگردوں نے ان کی کیوں مخالفت کی، دوسرا یہ اعتراض کہ تم احناف کبھی صاحبین کے اقوال لیتے ہو اس لئے تم حنفی کیسے رہے عمری یا یوسفی ہوئے۔ اصل میں یہ بات ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ جب پڑھاتے تو مختلف احتمالات بیان فرمادیتے اور پھر فرمادیتے ان میں سے جس کو چاہو ترجیح دے دو تو ان احتمالات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا امام صاحب کی اجازت سے ہی تھا۔

امام شامیؒ لکھتے ہیں

قال ابو يوسف ما قلت قولا مخالفت فيه ابا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر انه قال ما مخالفت ابا حنيفة في شيء الا قد قاله ثم رجعت عنه. (رد المحتار ص ۱۶۶ ج ۱)

ترجمہ..... امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی قول نہیں کیا جس میں امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی ہو مگر وہی بات کہی جو امام صاحبؒ نے فرمائی۔ امام زفرؒ سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی مگر اس چیز میں جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

وكان كل من تلامسة ابي حنيفة رحمه الله تعالى يأخذ برواية عنه اي فليس لاحد قول خارج عن اقواله الحكم بما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالى او محمد رحمه الله تعالى او نحوهما من اصحاب امام رحمه الله تعالى فليس حكم بخلاف رايه فقد نقلوا عنهم انهم ما قالوا قولا الا وهو مروى عن الامام. (فتاویٰ سلطانیه ص ۳ قلمی نسخہ قاسمیہ لاہوری کنڈیارو سندھ)

ترجمہ..... امام صاحب کے تلامذہ امام صاحب کی روایت ہی لیتے ہیں یعنی ان میں سے کسی

ایک کا قول بھی امام صاحب کے اقوال سے خارج نہیں امام ابو یوسفؒ کی رائے پر حکم لگانا یا امام محمدؒ یا امام صاحبؒ کے علاوہ میں سے کسی کے قول پر حکم لگانا یہ امام صاحبؒ کی رائے کے خلاف حکم لگانا نہیں ہے اس لئے کہ ان تمام سے مقول ہے کہ ہم کوئی بات بھی نہیں کہتے مگر وہ امام صاحب سے مروی ہوتی ہے۔

مثال

اس کو ایک مثال سے ذکر کیا جاتا ہے، استاد شاگرد کو کہتا ہے بیٹا بدعتی کی تعظیم نہ کرنا۔ زید مدرسہ آتا ہے استاد اس کا اکرام کرتا ہے شاگرد بھی استاد کو دیکھ کر زید کی تعظیم کرتا ہے، استاد فوت ہو گیا زید بدعتی ہو گیا اب وہی زید مدرسہ میں آتا ہے شاگرد اسے سلام بھی نہیں کرتا تو کیا اس شاگرد کو استاد کا تا فرمان کہا جائے گا یا فرمانبردار؟ یقیناً فرمانبردار کہا جائے گا اس لئے کہ وہ ایک جزوی واقعہ تھا اب شاگرد نے استاد کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کیا تو اسے استاد کی مخالفت نہیں بلکہ اتباع ہی کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ جب پڑھاتے ایک اصول بتلا دیتے اور ایک جزوی مسئلہ اب وقت گزرنے کے ساتھ امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق صاحبین مسئلہ بتلاتے بظاہر وہ اس جزوی مسئلہ کے مخالف نظر آتا لیکن حقیقت میں وہ امام صاحب کی ہی اتباع ہے۔

نبی اقدس ﷺ کے تمام صحابہ عادل ہیں، اس لئے صحابہ کے حالات سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱) الامام الحافظ ابو بکر احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی نے اس پر اپنی کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ میں مستقل باب باعہا ہے۔

باب ما جاء فی تعدیل اللہ ورسولہ للصحابة، لکھتے ہیں  
کل حدیث اتصل استادہ بین من رواہ وہ بین التی ﷺ لم یلزم العمل بہ الا بعد ثبوت عدلۃ رجالہ و  
حجب الشکر فی احکامہ سوی الصحابی الذی رآہ الی رسول اللہ ﷺ لان عدلۃ الصحابة ثابۃ معلومۃ

محمد بن اللہ صم۔ (الکفایہ ص ۳۶)

ترجمہ..... ہر وہ حدیث جس کی سند متصل ہو راوی اور نبی اقدس ﷺ کے درمیان اس کے راوی کی عدالت جب تک ثابت نہ ہو جائے اس پر عمل کرنا واجب نہیں اور ان کے احوال میں نظر کرنا واجب ہے سوائے صحابہ کے اس لئے کہ صحابہ کی عدالت اللہ تعالیٰ کے ان کو عادل قرار دینے سے معلوم اور ثابت ہو چکی ہے۔

علامہ بیہقی نے بھی مجمع الزوائد میں کھل باب باندھا ہے  
باب لاتضر الجهالة بالصحابة لانهم عدول.

آگے دور وابتیں نقل کی ہیں

عن حميد قال كنا مع انس بن مالك فقال والله ما كل نحدثكم عن رسول الله سمعناه منه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا،

(رواه الطبرانی و رجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد و منبع الفوائد  
ص ۲۰۶، مطبوعه بيروت)

ترجمہ..... حمید سے منقول ہے کہ ہم حضرت انس بن مالک کے ساتھ بیٹھے تھے پس انہوں نے فرمایا اللہ کی قسم ہر وہ حدیث جو ہم تمہیں رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں وہ ہم نے آپ ﷺ سے سنی نہیں ہوگی لیکن ہم میں سے بعض بعض پر جھوٹ نہیں باندھتا۔ روایت کیا ہے اس کو طبرانی نے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

علامہ بیہقی شروع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

والصحابة لا يشترط ان يخرج لهم اهل الصحيح فانهم عدول.

(ایضاً ص ۲۲)

ترجمہ..... اور صحابہ کے لئے شرط نہیں ہے کہ ان سے اہل صحیح نے روایت کی ہو اس لئے کہ وہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشمر زوری ۶۴۳ھ لکھتے ہیں

والجہالة بالصحابی غیر قاذحة لان الصحابة كلهم عدول. (مقدمہ ابن صلاح ص ۵۰ مطبوعہ بیروت لبنان)

ترجمہ..... اور صحابی میں جہالت یہ سبب جرح نہیں اس لئے کہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔  
ابن حجر کی الشافعی المصنفی ۹۷۳ھ لکھتے ہیں

قال ابن الصلاح والنووی الصحابة كلهم عدول و كان للنسب عليه السلام مائة الف و اربعة عشر الف صحابی عند موته عليه السلام والقرآن والاخبار مصرحان بعد التهم و جلاتهم. (الصواعق المحرقة ص ۲۲۳ مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان)

ترجمہ..... ابن صلاح اور نووی نے فرمایا کہ صحابہ تمام عادل ہیں، نبی اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے آپ کی وفات کے وقت اور قرآن اور احادیث ان کی عدالت اور عظمت کو سراٹھایا کرتے ہیں۔

(۶) سلطان المحدثین ملاحظی قاری رحمہ الباری ۱۰۱۴ھ لکھتے ہیں

ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة رضی الله عنهم كلهم عدول قبل فتنه عثمان و علی و کذا بعدها. (شرح فقہ اکبر ص ۷۱)

ترجمہ..... جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ تمام کے تمام حضرت عثمان اور حضرت علی کے فتنہ (یعنی ان کے دور میں جو فتنے ہوئے) سے قبل اور بعد میں عادل تھے۔

(۷) اسی طرح مرقات شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں

و كلهم عدول و لهذا جهالة لا تضر روايته. (مرقات ص ۳۳۰ ج ۱)

ترجمہ..... صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں اس لئے صحابی کی جہالت اس کی روایت کو نقصان نہیں دیتی۔

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد السہالوی الانصاری الکنوئی ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں

الاصل فى الصحابة العدالة فلا يحتاج الى التزكية.

(نوائح الرحمت بشرح مسلم الثبوت ص ۱۵۴ ج ۲ مطبوعہ ملتان، ص ۱۹۲ ج ۲ مطبوعہ مکتبہ المکرمۃ)  
توجہ..... صحابہ میں اصل عدالت ہے ان کے تزکیہ کی طرف احتیاجی نہیں ہوگی۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وهو ان كان من صحابى يقبل مطلقا اتفاقا لانه اما سمع بنفسه او من صحابى  
آخر والصحابة كلهم عدول.

(ایضاً ص ۱۷۴، مطبوعہ ملتان، ص ۲۱۶ مطبوعہ مکتبہ المکرمۃ)

توجہ..... اگر مرسل روایت صحابی کی ہو تو بالاتفاق مقبول ہے، اس لئے کہ یا اس نے خود نبی  
اندس ﷺ سے سنی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہ تمام عادل ہیں۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں

ہر چند جمیع صحابہ عدول اندر روایت ایشیاں مقبول و عمل آچھ بروایت صدوق ایشیاں ثابت شود۔

(ازالۃ الخفاء عن خلافة الخلفاء)

ترجمہ..... ہر چند تمام صحابہ عادل ہیں ان کی روایت مقبول ہے اور ان کا عمل جو بروایت صحیح منقول  
ہو وہ بھی ثابت ہوگا۔

خاتم الحدیث نبی دیا رالعرب وکیل مشیخ الاسلام شیخ زاہد الکوشیؒ لکھتے ہیں (۱۳۷۱ھ)

اما الصحابة كلهم عدول لا يؤثر فيهم جرح مطلقا عند الجمهور.

(مقالات امام کونویؒ ص ۶۱)

ترجمہ..... رہے صحابہ تو وہ تمام کے تمام عادل ہیں ان میں کسی قسم کی جرح جمہور کے نزدیک مؤثر  
نہیں ہے۔

(۱۲) امام الحرمینؒ لکھتے ہیں

اصحاب رسول الله فاذا هم معدلون بنصوص الكتاب مزكون

بتزكية الله تعالى اياهم. (البرهان في اصول الفقه ص ۶۲ ج ۱، مطبوعه قاہرہ)  
**توجہ**..... اصحاب رسول ﷺ وہ ہیں کہ قرآن پاک کی نصوص سے ان کی عدالت ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کے ان کی عدالت کو بیان کرنے کے ساتھ۔

(۱۳) شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں

اعلم ان اصحاب رسول الله ﷺ كلهم عدول.

(تحقیق الاشارة بعلم البھارۃ، قلمی نسخہ قاسمیہ لاہوریری کنڈیا رسندھ)

قائد اہل سنت وکیل صحابہ مظہر شریعت و طریقت سیدی و مرشدی حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسین نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں حضرت امام ابو زرعہ دازی فرماتے ہیں ”جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ رسول اللہ کے اصحاب میں سے کسی کی تکفیر کرتا ہے تو جان لو کہ وہ زندیق ہے“ اور یہ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ حق ہیں اور قرآن حق ہے اور رسول خدا جو دین لائے وہ حق ہے اور چونکہ ہم تک ان سب کے پہچانے والے صحابہ ہیں تو یہ لوگ ہمارے گواہوں کو مجرد کرنا چاہتے ہیں تاکہ کتاب اور سنت کو باطل کر دیں لیکن (بجائے صحابہ کے) ان کو مجرد کرنا بہتر ہے یہ لوگ زندیق ہیں۔ (الاصحاب فی تیز الاصحاب جلد ۱ صفحہ ۱۱)

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی تحریر فرماتے ہیں مقام دوم یہ ہے اہل سنت شکر اللہ ستم (یعنی اللہ ان کی کوششوں کو قبول فرمائے) حضرت خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اصحاب کے لڑائی جھگڑوں کو نیک وجہ پر محمول کرتے ہیں اور ہوا و تعصب سے دور جانتے ہیں کیونکہ ان کے نفوس خیر البشر کی محبت سے پاک ہو چکے تھے اور ان کے روشن سینے سے عداوت و کینہ سے صاف ہو گئے تھے۔ (مکتوبات جلد دوم مکتوب نمبر ۳۶) (بحوالہ مجموعہ رسائل معنفہ حضرت قاضی صاحب)

علامہ ابن الملک لکھتے ہیں لوکان المرسل صحابہا فمقبول بالا جماع لا جماہم علی عدالتہم  
 (شرح المنار ص ۲۱۶ طبع استنبول ترکی)

اگر صحابی کی مرسل ہو تو مقبول ہوگی اس لیے کرامت کا صحابہ کی عدالت پر اجماع ہے۔ فخر الاسلام امام بزدوی لکھتے ہیں وصحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ عنہم كانوا قوماً عدولاً (اصول بزدوی ص ۶۶۵ ج ۲ ضمن کشف الاسرار قدیمی کتب خانہ کراچی)

اور رسول اللہ ﷺ کے صحابہ اللہ ان سے راضی ہوا ایسی قوم ہیں کہ سب عادل ہیں مشہور اصولی امام عبدالعزیز البخاری لکھتے ہیں اعلم ان عامہ السلف وجماعة الخلف اتفقوا على عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم۔ کشف الاسرار ص ۷۷۔ ۸۲ ج ۲ ق کراچی) جان لے کہ عام اسلاف اور جمہور اختلف تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت پر متفق ہیں مولانا عبدالحی ککسوی لکھتے ہیں ولا يضر الجمل بالصحابي (ظفر الامانی ص ۳۸۰)

صحابی کی جہالت معزز نہیں ہے اس لیے کہ سب صحابہ عادل ہیں

محدثین و اصولیین کے کچھ حوالہ جات جنکی تعداد تیرہ ہے نقل کر دیے ہیں لہذا صحابہ کی مرسل مطلقاً حجت ہوگی، غیر مقلدین بھی صحابہ کو عادل مانتے ہیں مگر کیسے ایک حوالہ نقل کیا جاتا ہے۔ غیر مقلدین کے پیشوا نواب وحید الزمان جنہوں نے ان کے لئے بخاری کی شرح و ترجمہ بھی لکھا ہے وہ لکھتے ہیں

ان جاء كم فاسق بنياً فتبينوا نزلت في وليد بن عقبة و كذلك قوله تعالى الفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ومنه يعلم ان من الصحابة من هو فاسق كالوليد ومثله يقال في حق معاوية وعمرو ومغيرة وسمرة ومعنى كون الصحابة عدولاً انهم صادقون في الرواية لا انهم معصومون. (حاشیہ نزل الابرار ص ۹۳ ج ۳) ترجمہ..... (آیت) ﴿ان جالكم فاسق بنياً﴾ یہ ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿والمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾ اس سے بھی معلوم ہوا کہ صحابہ میں سے بعض فاسق تھے جیسے ولید اور اس کی مثل کہا گیا ہے معاویہ، عمرو (بن الحارث) مغيرة (بن شعبہ) سمرة (بن جندب) کے بارے میں اور صحابہ کے عادل ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ



روایت کرنے میں سچے ہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ معصوم ہیں۔

یہ ہے غیر مقلدین کا صحابہ کو عادل ماننا، اور یہ ہے ان کا عشق صحابہ فاعتر و ابواب اولی الابصار۔

پہلے تین زمانوں کو نبی اقدس ﷺ نے بہترین فرمایا ہے یہ حدیث بخاری شریف میں ص ۳۶۲، ص ۵۱۵، ص ۹۹۰، ص ۹۸۵، ص ۹۵۱، مسند احمد ص ۳۹۲ ج ۱ پر موجود ہے۔ محدث سہارنپوری اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں

واختلفوا فی تحدیدہ فقر نہ ﷺ هم الصحابة و كانت مدتهم من البعث الی اخر من مات منهم مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من ثم الی حدود العشرین و مائین. (حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۳۶۲)

توجہ..... اور اختلاف ہوا ہے اس کی مقدار میں بس نبی اقدس ﷺ کا زمانہ تو صحابہ کا زمانہ ہے جو اس وقت تک ہے جب تک آخری صحابی کا انتقال ہوا۔ ۱۲۰ سال تک اور تابعین کا زمانہ ۱۷۰ تک اور تبع تابعین کا زمانہ ۲۲۰ تک ہے۔

بندہ یہاں تک مرسل حدیث کی بحث لکھنے کے بعد ایک سفر پر قاسمیہ لائبریری کنڈیارو دیکھنے چلا گیا یہ مغائب اللہ فی مدنی کہ بہت سے کام کے حوالہ جات بندہ کو اپنی کتاب "تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام" کے لئے مل گئے، ایک فیبی مدنی ہوئی کہ المدخل فی اصول الحدیث جو کہ ابو عبد اللہ حاکم نیشاپوری کا رسالہ ہے اس پر امام الحدیث ابن حجر نے حضرت الشیخ الحدیث الناقد مولانا عبدالرشید نعمانی نور اللہ مرقدہ کا تبصرہ مل گیا، یہ ایک شاہکار تبصرہ ہے جو کہ حاکم کی اس کتاب پر محدث نے کیا ہے، اس میں حضرت نعمانی نے مرسل کی بحث بھی اچھی خاصی کی ہے گذشتہ صفحات میں توجیح الافکار کے قلمی نسخہ کا جو حوالہ دیا ہے وہ بھی محدث نعمانی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے۔ بندہ کو یہاں تک جو بحث مرسل کی لکھ چکا تھا اس تبصرہ کے مطالعہ کرنے کے بعد اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، فليله الحمد علی ذلک. البتہ آگے

مزید لکھنے کی ہمت ہوگی۔ یہاں تک اگرچہ مذکورہ حوالہ جات میں مرسل کا دوسرے ائمہ کے نزدیک حجت ہونا بالطبع مذکور ہو گیا بلاصالہ اس کو ذکر کرنے کا ارادہ نہ تھا البتہ اس تبصرہ کے مطالعہ کے بعد یہ ارادہ تبدیل ہوا اور کچھ اس پر مزید لکھ رہا ہوں، آئندہ سطور محدث نعمانی کے اس رسالہ سے لکھ رہا ہوں جو کہ بلاشبہ اس شعر کا مصداق ہیں

آن محدث آں مفسر عالماں را شیخ کل

مفتیاں ہم ریزہ چمنش فتوئی اش وجہ یقیں

مرسل کے بارے میں گذشتہ حوالہ جات میں اگرچہ احتاف کے ہاں مرسل کے حجت ہونے کو سامنے رکھا گیا ہے اور اکثر ان حوالہ جات کو بیان کیا گیا ہے جن میں یہ مذکور تھا کہ احتاف کے ہاں مرسل حجت ہے، اور پھر اس کی تقسیم کہ کن زمانوں کی کن شرائط کے ساتھ وغیرہ، لیکن ان میں سے بعض حوالہ جات میں دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی مرسل کا حجت ہونا مذکور تھا پہلے ان کی طرف اشارہ کرنا مفید سمجھتا ہوں۔

(۱) مقدمہ ابن صلاح کے حوالہ میں امام مالک کا بھی ذکر ہے،

(۲) خطیب کے الکفایہ کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ امام مالک، اہل مدینہ، اہل عراق کا بھی ذکر ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس زمانے میں علم کے مرکز دو ہی بڑے تھے مدینہ اور عراق۔

(۳) امام ابوداؤد کے حوالہ میں، سفیان ثوری، مالک، اوزاعی کا ذکر تھا۔

(۴) تقریب النووی کے حوالہ میں بھی امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام مالک کا بھی ذکر تھا۔

(۵) مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ مالک اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

(۶) مرقات کے حوالہ میں، جمہور کا ذکر تھا، دوسرے حوالہ میں بھی یوں ہی تھا۔

(۷) مقدمہ شرح نقایہ کے حوالہ میں، ابن جریر کے حوالہ سے اجماع کا ذکر تھا مالک اور جمہور کا بھی ذکر تھا نیز امام احمد کو بھی اس میں شامل کر لیا تھا۔

(۸) محقق خلیل کی عبارت میں امام صاحب کے ساتھ مالک اور ان کے اصحاب اور امام احمد کا بھی

ذکر تھا۔

(۹) مقدمہ تمہید کے حوالہ میں امام مالکؒ اور اصحاب مالک کی ایک جماعت کا ذکر تھا۔

(۱۰) طاہر جزائری کے حوالہ میں مالکؒ، احمدؒ اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

معلوم ہوا کہ احناف اس میں اکیلے نہیں بلکہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب، اکثر فقہاء، امام احمدؒ بلکہ دوسری صدی تک اس پر اجماع رہا کسی کا اختلاف نہیں۔

امام احمدؒ کے بارے میں کچھ حوالہ جات تو گزر چکے ہیں ایک حوالہ اور لکھا جاتا ہے۔

حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمدؒ سے روایت کی ہے کہ مرسل حجت ہے اور محدث خلیف بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے

وربما كان المرسل القوی من المسند

توجہ سے۔۔۔۔۔ کبھی کبھی مرسل سند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

شرح نقایہ لملا علی قاری رحمہ الباری بحوالہ تبصرہ للشیخ نعمانیؒ

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے ابراہیم نخعیؒ کے مراسیل کے بارے میں

سوال کیا تو انہوں نے فرمایا لا بأس بہا۔ (الکفایہ ص ۳۸۶ طبع بیروت)

سعید بن مسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔

(الکفایہ ص ۳۰۳ طبع بیروت)

مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیقی

حسن خان تک اس کا انکار نہ کر سکے۔

ابوضیفہ در طائفہ کہ احمد در قول مشہور از ایشان است گفته کہ صحیح است۔

خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزیؒ کے بیان کو جو اہمیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی

نہیں کیونکہ وہ خود حنبلی ہیں و صاحب البیت ادری بما فیہ۔ (اور گھر کا حال گھر والا ہی زیادہ

جانتا ہے)

امام یحییٰ بن سعید قرماتے ہیں

مرسل مالک<sup>۲</sup> احب الی من مرسل سفیان. (الکفایہ ص ۳۸۶)

توجہ..... مالکؒ کی مرسل مجھے سفیانؒ کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔

(معلوم ہوا کہ محبوب وہ بھی ہے)

دوسرے مقام پر ہے۔

قال یحییٰ بن سعید مرسلات مجاہد احب الی من مرسلات عطاء.

توجہ..... مجاہدؒ کی مرسلات مجھے عطاءؒ کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

تیسرے مقام پر ہے

مرسلات عمرو بن دینار احب الی. (ایضاً ص ۳۸۷)

توجہ..... کہ عمرو بن دینارؒ کی مرسلات مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔

چوتھے مقام پر ہے

مرسلات سعید بن جبیر احب الی من مرسلات عطاء. (ایضاً ص ۳۸۷)

توجہ..... سعید بن جبیرؒ کی مرسلات مجھے عطاءؒ کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے بارے میں گذشتہ حوالہ جات سے جو اجلا معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سب

سے پہلے انہوں نے مرسل کی حجیت کا انکار کیا ہے لیکن وہ بھی قطعی طور پر مرسل کو ناقابل اعتبار قرار

ندے سکے تاہم انہوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) یا تو اس کے ہم معنی دوسری روایت مستنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے صحابی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

(۳) یا صحابہ کا فتویٰ اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا امام علماء اس روایت کے موافق فتویٰ دیتے ہوں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب روادۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے، ان کی صحت کے مدارج بھی ان کی ترتیب پر ہیں، یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مراہیل۔  
(اصول الفقہ لکھنؤی)

مرسل سے احتجاج کے دلائل

علامہ حافظ محمد بن ابراہیم دزیر نے تنقیح الاطوار میں جو اصول حدیث پر ان کی پیش بہا کتاب ہے مرسل کے قائل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو بدیہ ناظرین ہیں۔

(۱) صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ برابر اس کو مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے، ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے صحابہؓ کے ایک مجمع میں کہا میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ ﷺ ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے، تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان کے سابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں، ان میں مسند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں۔

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ ﷺ کہے اور یہ جانتے ہوئے کہ اس کا راوی مجرد العداوت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جن کو انہوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔  
(معرفة علوم الحدیث ص ۲۶ طبع مصر)

مرسل کی چار قسمیں

انما اصول نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مرا سیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مرا سیل قرن ثانی و ثالث یعنی امام تابعی یا صحیح تابعی کا کمال رسول اللہ ﷺ کہنا، عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر جہد کے ثقہ راوی کی مرسل، اس کو محدثین کی اصطلاح میں معضل کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقہ سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔

(اصول ہزدوی ص ۲ ج ۳)

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اظہار نہیں، دوسری قسم تمام ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی، سب سے پہلے امام شافعیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اور اس کے قبول کرنے کے لئے کچھ نئی شرطیں لگائیں، بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مرا سیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیل

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نجبہ میں لکھا ہے کہ

”جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مردود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی ہو اخیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور ثقہ بھی۔ ثقہ ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم تتبع اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات اشخاص پر جا کر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں نہیں پایا گیا۔ (شرح نجبہ ص ۱۱۱ طبع مصر)

اس دلیل کا ابطال

یہ ہے کہ وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن

سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراہیل میں پیدا نہیں ہو سکتے، اس اصول پر تو حدیث و سنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائے گا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ ﷺ سے روایت میں سماع نہ ہوگا روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے ”روایۃ الصحابہ عن التابعین“ حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انہوں نے بیس حدیثیں ”التقیید والایضاح“ میں ایسی بیان کی ہیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے، ان صحابہ کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں

سہل بن سعد، سائب بن یزید، جابر بن عبد اللہ، عمرو بن حارث مصطلقی، یعلیٰ بن امیہ، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابو ہریرہ، انس، ابوامامہ، ابوالطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ (التقیید والایضاح از ص ۶۳ تا ۵۹)

اب سوال یہ ہے کہ جہالت راوی کا وہ عقلی احتمال جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراہیل میں وسائط زیادہ ہوں گے اور یہاں کم، مگر یہ احتمال بالکل مرتفع نہیں ہو سکتا۔

غور کیجئے، جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت و فتویٰ کا دار و مدار تھا جو جرح و نقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیث نبویہ کی تحقیق و تلاش میں بسر ہوئی، جو فیضان نبوت سے بیک واسطہ مستفید ہوئے، جنہوں نے صحابہ کو آنکھوں سے دیکھا اور مدتوں شرف ملازمت سے بھرہ اندوز رہے جن کو صریحاً فی الحدیث (حدیث میں صراف، یہ امام اعمش نے حضرت ابراہیم مخضیٰ کے متعلق کہا ہے، دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۹ ج ۱) کہا گیا۔ جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ ﷺ کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔

امام ترمذی کتاب العلیل میں فرماتے ہیں

حدثنا عبد الله بن سوار العبدي قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما قال الحسن في حديثه قال رسول الله ﷺ الا وجدنا له اصلا الا حديثا او حديثين.

(کتاب العلیل)

تو جہہ..... یحییٰ بن سعید قطان کا بیان ہے کہ جو ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب بھی قال رسول اللہ ﷺ کہا تو ہم کو اس کی اصل مل گئی۔

جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی سند ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعت کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلیل میں برقرار ہیں

عن سليمان الاعمش قال قلت لابراهيم النخعي اسند لي عن عبد الله بن مسعود فقال ابراهيم اذا حدثتكم عن عبد الله فهو الذي سمعت واذا قلت قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله.

(ص ۲۳۹ ج ۲)

ترجمہ..... سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو، تو ابراہیم نے کہا کہ جب عبد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے بیان کرتا ہوں تو وہی میرا سماع ہوتا ہے لیکن جب ”قال عبد اللہ“ کہتا ہوں تو وہ عبد اللہ سے بہت سے روات کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حسن بصری سے کسی نے کہا جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال رسول اللہ ﷺ سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرما دیا کریں تو کیا اچھا ہو، جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے، خراساں کی جنگ میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہ تھے

(تدریب الراوی ص ۶۹)

(کس کس کا نام بتائیں)



فرض جب امام ابراہیم نخعی اور حضرت حسن بصری جیسے جلیل القدر تابعین کی مراسیل میں جہالت راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی، خصوصاً ان صحابہ کی روایات میں جن کے متعلق بالمتین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔ جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں، خود حافظ صاحب فرماتے ہیں

ونقل ابو بکر الرازی من الحنفیة و ابو الولید الباجی من المالکیة ان الراوی اذا کان یورسل عن الثقات و غیرہم لا یقبل مرسلہ اتفاقاً. (شرح نعبۃ الفکر ص ۱۱۳ طبع مصر) تو جیسے..... حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید باجی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

اسی طرح تو اعدنی علوم الحدیث کے حوالہ سے بھی یہ بات گزر چکی ہے۔

غور فرمائیے، جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعفاء سے ارسال کرے قابل قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک کو جن کو وہ بالجزم بیان کریں جن میں راوی اور مروی حد تک ایک جگہ نہیں متحد و یکجہوں پر بقول ابن مبارک "مفاذہ تنقطع لہا احصاق الاہل موجود ہوتا ہے" سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کہا ائمہ تابعین کے قال رسول اللہ ﷺ کہنے پر بھی اکتبا نہیں جن کی فضیلت پر آیت والسیدین البھوم باحسان شاہد ہے، کیا امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے؟ کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟

مرسل کے بارے میں امام ابوداؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سجستانی صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی الہی اللہ کہ میں امام محدثین کا صاف طور پر فیصلہ صادر فرمادیا

فاذا لم یکن مسند غیر المراسیل ولم یوجد المسند فالمرسل یحتج بہ

(مقدمہ سنن ابی داؤد ص ۱)

ترجمہ..... جب مراسیل ہی ہوں اور مسند نہ ہو تو مرسل سے احتجاج کیا جائے گا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ ﷺ کہتا جسے محدثین کی اصطلاح میں مطلق یا محصل کہتے ہیں، اس کے متعلق حافظ ابن حجر ابن عساکر ملاحظہ سے ناقل ہیں

ان وقع الحذف فی کتاب التزم صحتہ کالبخاری فما اتی فیہ بالجزم دل

علی انه ثبت اسنادہ عنده و انما حذف لغرض من الاغراض. (شرح نعبۃ

الفکر ص ۱۰۸-۱۰۹)

ترجمہ..... اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو

جو روایات انہوں نے اس میں بے جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو متعلق ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام صلی بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان

ائمہ نقل و روایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے

حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ (شرح نعبۃ الفکر ص ۱۰۸)

فواعل الرحموت بشرح مسلم الثبوت میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے حوالہ گزر چکا ہے۔

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنے کا حکم علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بزودی میں جو اصول فقہ کی بینظیر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص قال رسول اللہ ﷺ کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں یہ اس لئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث منقطہ اور مدون ہو گئی ہیں لہذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہے، ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سنن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کچا سکتی تھی۔

(کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۷)

پرستاران استاد کی خدمت میں اتنا عرض ہے کہ ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو، نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جاسکتا ایسا شخص قال رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو ورنہ ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ ﷺ کے کہنے میں احتیاط نہیں کرتا وہ حدیثی فلان کہنے میں کیا خاک احتیاط کریگا ایسے شخص کی سند تو بدرجہ اولیٰ ناقابل قبول ہوگی، غور فرمائیے جو شخص رسالت ﷺ کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں ہاک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی جرأت کیوں نہیں ہو سکتی، منکرین مراسل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا جائے تو واجب التسلیم ایک ہی راوی کی سند تو صحیح مگر مرسل ناقابل احتجاج

هذا لعمرى فى القياس بديع

ع

امام فخر الاسلام نے صحیح فرمایا ہے۔

لعمد اصحاب ظاهر الحدیث فردوا اقوی الامرین۔

(اصول ہزدوی ص ۲۳ ج ۳)

توجہ..... ارباب غواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا۔

انکار مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ محفل ہو کر رہ جاتا ہے۔ امام ابو داؤد جستانی اور

امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مراسیل کی

قبولیت سے انکار سلف کے تعامل و توارث کے بالکل برخلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام

بزدوی

وفیه تعطیل کثیر من السنن۔ (اصول ہزدوی ص ۲۳ ج ۳)

توجہ..... اس طرح پر بہت سی سنن محفل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو خدمات انجام دی ہیں

بیان سے باہر ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ

”کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے

کہ انہوں نے جس طرح امام شافعی کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں خدمات

انجام دی ہیں اس سے خود امام شافعی پر ان کا احسان ہے۔“

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ السبکی ص ۴ ج ۳ طبع مصر)

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے

جاتے ہیں جن کی تضعیف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل

کہہ دیں یا موقوف۔

زمانہ کی نیرنگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں مگر میں مراسیل کو اصحاب الحدیث کہا جائے اور

جو حدیث مرسل تک کو واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد رکھ دیا خرد کا جنوں

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

وہ حدیث جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مسند روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسل بیان کرے۔ ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر مبنی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا ڈر ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دو سے دور ہی رہتا ہے۔

سابق میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مرسل احادیث صحیحہ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلف صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلا تکبر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیا معنی اور ایسی صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مسند روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی علامہ نے ویسے ہی روایت کر دی پھر کسی شاگرد نے اسناد پوچھی شیخ نے مسند بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاگرد سے حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے حدیث کو مسند روایت کیا۔

خود فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کو ناسلام آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آنے والے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح ماننے سے ہی انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر مزید یہ کہ وہ مسند بھی مروی ہے اگر اب بھی اصحاب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا کہئے۔

طرفہ شاہیہ کہ یہی حدیث اگر مرسل موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسند روایت

کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلہ موجود ہے تو سرے سے ناقابل قبول۔ دارقطنی اور تہمتی وغیرہ محدثین کے پاس احتیاف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسلہ روایت کیا ہے اور فلاں نے مسنداً اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لئے ضعیف ہے، فرض ارسال کا شائبہ بھی برا ہے۔

ع واعظ ثبوت لائے جوے کے جواز میں

اقبال کو یہ ضد ہے کہ پونا ہی چھوڑ دے

بلاشبہ اکثر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں

واما اذا رواه بعض الثقات الضابطین متصلا و بعضهم مرسلا او بعضهم موقوفا و بعضهم مرفوعا او وصله هو او رفعه فی وقت و ارسله او وقفه فی وقت فالصحيح الذى قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء و اصحاب الاصول و صححه الخطيب البغدادي ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لان زيادة الثقة هو مقبولة.

ترجمہ..... اور جبکہ ثقات ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلہ یا بعض موقوفا بیان کریں اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسنداً یا مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلہ یا موقوفا پس وہ صحیح قول جو کہ محققین محدثین کا ہے اور فقہاء اور ارباب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق میں ہے جو اس کو متصل اور مرفوع بیان کرے عام ہے کہ اس کا مخالف اس کی مثل یا اس سے زیادہ یا اس سے احفظ ہو اس لئے کہ زیادتی ثقہ مقبول ہے۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸ ج ۱) یہاں تک مرسل کی بحث ختم ہوئی۔

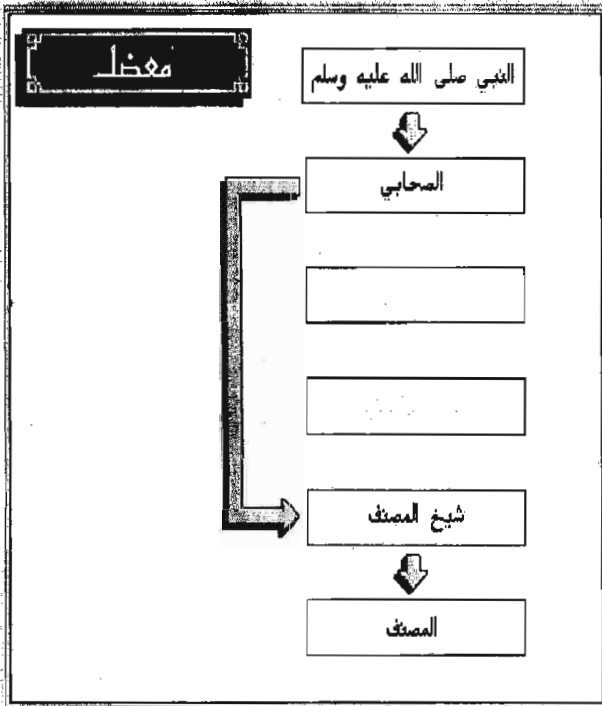
والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد ان كان بائنين فصاعدا مع التوالى فهو المعضل والا بان كان السقط اثنين غير متواليين فى موضعين

مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته ككون الراوى مثلا لم يعاصر من روى عنه او يكون خفيا فلا يدركه الا الاثمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث و علل الاسانيد فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوى و شيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج إلى التاريخ لتضمنه تحرير موالييد الرواة ووفياتهم و اوقات طلبهم و ارتحالهم وقد انتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم

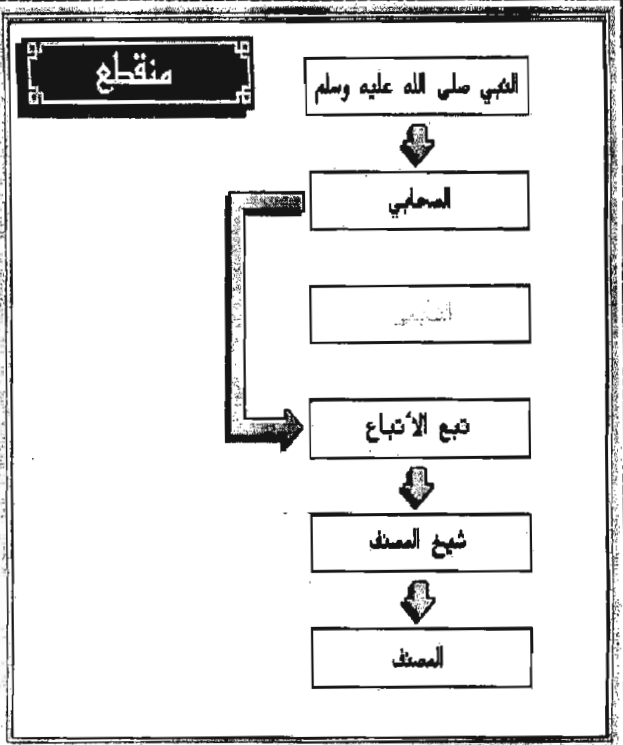
**ترجمہ.....** سقوط اسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں تو یہ معطل ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ دو راوی مسلسل ساقط نہ ہوں مثلاً دو مقام سے (سقوط) ہو تو وہ منقطع ہے۔ اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مگر اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔ پھر کبھی اسناد میں راوی کا ساقط ہونا بالکل واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے اس کا ہم عصر نہیں ہے، یا مخفی ہوتا ہے کہ ماہرین ائمہ ہی جو طرق حدیث اور علل احادیث میں ماہر ہوئے ہیں وہی جانتے ہیں۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے وہ راوی اور شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا، یا پایا تو مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو اجازت حاصل ہے نہ وجادہ۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں رواۃ کی ولادت اور ان کی وفات زمانہ تلمذ اور ان کے ارتحال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور ذلیل ہوئے ہیں جنہوں نے شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا جن کے دعویٰ کا جھوٹ تاریخ سے ظاہر ہوا۔

**شرح.....** اگر سند میں دو یا دو سے زائد راوی بے درپے گرے ہوئے ہوں تو اسے

معطل کہتے ہیں۔ خواہ راویوں کا گرنا مصنف کے تصرف کے ساتھ ہو یا بغیر تصرف کے سند میں اگر ایک راوی یا کئی راوی لیکن پے در پے نہ گرے ہوئے ہوں تو اسے منقطع کہتے ہیں۔







### ستوط کی اقسام

راوی کا ستوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، ستوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجہات حاصل ہو چونکہ یہ امور تواریخ سے متعلق ہیں اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ روایت کی پیدائش و فوات اوقات طلب علم و سفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گویا جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو فضیحت و رسوائی کا

سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثانی وهو الخفی المدلس بفتح اللام سمی بذلك لكون الراوی لم یسم من حدیثه واوهم سماعه للحدیث ممن لم یحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمی بذلك لاشتراکهما فی الخفاء ویرد المدلس بصیفة من صیغ الاداء تحتل وقوع اللقاء بین المدلس و من اسند عنه کعن وكذا قال ومتی وقع بصیفة صریحة كان كذبا وحکم من ثبت عنه التذلیس اذا كان عدلا ان یقبل منه الا ما صرح فیہ بالتحديث على الاصح ترجمہ..... اور دوسری قسم خفی مدلس ہے فقہ لام کے ساتھ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ وہم پیدا کیا کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ہے جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس کا اشتقاق دلس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کامل جانا ہے نور کے ساتھ چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا اور مدلس روایت کو ادا کے صیغوں میں سے ایسے صیغے کے ساتھ لاتا ہے کہ وہ مدلس اور اس کے درمیان جس سے روایت نقل کر رہا ہے ملاقات کا احتمال رکھتا ہے جیسے عن کا صیغہ۔ اسی طرح قال اور اگر صراحتہ صیغہ سماع سے واقع ہوتو جھوٹ ہوگا۔ جس سے تذلیس کا ثبوت ہو جائے اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل ہوتب بھی قبول نہ کیا جائے گا تا وقتیکہ تحدیث کی تصریح نہ کر دے اصح قول پر۔

مدلس

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں انخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید وطلل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ

سقوط ہوا سے مدلس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لختہ دلس کہتے ہیں، مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس عن وقال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر ”سمعت“ (میں نے سنا) وغیرہ الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحۃً اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے، عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح غیر مقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلافظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

وكذا المرسل الخفى اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفى دقيق يحصل تحريره بما ذكرهنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عن عرف لقائه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفى ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير اللقاء لزمه دخول المرسل الخفى في تعريفه والصواب التفرقة بينهما ويدل على ان اعتبار اللقى في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابى عثمان النهدي وقيس بن ابى حازم عن النبى صلى الله عليه و عليه و على آله و صحبه وسلم من قبيل الارسال

لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي وعلى اله و صحبه وسلم قطعاً ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا ومن قال باشتراط اللقاء في التدليس الامام الشافعي و ابوبكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد

ترجمہ: اسی طرح مرسل مخفی جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس سے روایت تو کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطہ ہو، اور مدلس اور مرسل مخفی کے درمیان فرق فامض ہے۔ یہ فرق اس تحریر سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا وہ یہ ہے کہ تدلیس خاص ہے اس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعارف ہے۔ لیکن اگر معاصرت تو ہو مگر ملاقات متعارف نہ ہو تو مرسل مخفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاصرت کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسل مخفی مدلس کی تعریف میں داخل ہو جائے صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اور دلالت کی اس پر کہ تدلیس میں لقاء کا اعتبار ہے نہ کہ ایکلی معاصرت کا۔ علم حدیث کے علماء کے متفق ہونے نے اس پر خضر مین کی روایت جیسے ابو عثمان انہدی، قیس بن ابی حازم کی روایت نبی کریم ﷺ سے مرسل کے قبیل سے ہونہ کہ مدلس کے قبیل سے، اگر محض معاصرت کافی ہوتی تدلیس میں تو یہ مدلسین ہوتے چونکہ یہ حضور پاک ﷺ کے معاصر تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے ملاقات کی ہے یا نہیں؟ اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے تدلیس میں لقاء کی شرط لگائی ہے امام شافعی اور ابوبکر بزار ہیں اور خطیب کا کلام الکفاہیہ میں اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہی بات قابل اعتماد ہے۔

مدلس اور مرسل مخفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل مخفی بھی قبول نہیں کی جاتی مدلس اور

مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے وہ یہ ہے

تدلیس میں مدس کی مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ ارسال کرنے والا اگرچہ اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے، باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت (ہمعصر وہم زمانہ ہوتا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے، اس دعویٰ پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) محدثین کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

محدثین کا اتفاق ہے ابو عثمان مہدی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضر میں (یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت ﷺ سے جو روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کے معاصر تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی یا نہیں ہوئی، یہ غیر معلوم ہے، امام شافعیؒ و ابو بکر رازیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

عموماً جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے ابن حجرؒ کی تقریب التہذیب کو دیکھا جاتا ہے، حافظ صاحب نے راویوں کے باعتبار زمانہ کے بارہ طبقات بتائے ہیں۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کا، علی اختلاف المراتب۔

(۲) دوسرا طبقہ کہارتا بعین کا ہے جیسے حضرت سعید بن مسیبؒ اور اس طبقہ میں مخضر میں کا ذکر بھی آجائے گا، جنہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا مگر حضرت پر ایمان آپ ﷺ کی زندگی میں نہ لائے بلکہ بعد میں لائے، یا ایمان تو لائے لیکن زیارت سے مشرف نہ ہو سکے۔

(۳) تیسرا طبقہ اوساطا تابعین کا ہے جیسے حسن بصریؒ، ابن سیرینؒ وغیرہ۔

(۴) چوتھا طبقہ جوان کے قریب ہے لیکن ان کی اکثر روایات کہاں تا بعین سے ہیں جیسے زہریؒ، قتادہؒ وغیرہ۔

(۵) پانچواں طبقہ وہ تابعین جنہوں نے ایک دو صحابہ کی زیارت کی ہے لیکن صحابہ سے سماع ثابت نہیں جیسے امام اعظمؒ وغیرہ۔

(۶) چھٹا طبقہ، یہ لوگ پانچویں طبقہ کے ہم عصر ہیں لیکن کسی صحابی سے ملاقات نہیں، جیسے ابن جریجؒ وغیرہ۔

(۷) ساتواں طبقہ، کہاں تاج تابعین کا ہے، جیسے مالکؒ اور ثوریؒ وغیرہ۔

(۸) آٹھواں طبقہ، درمیانی طبقہ کے تاج تابعین ہیں جیسے ابن عیینہ ابن علیہ۔

(۹) نواں طبقہ، صغار تاج تابعین کا جیسے یزید بن حارون شافعیؒ، ابو داؤد طیالسیؒ، اور

عبدالرزاق وغیرہ

(۱۰) دسواں طبقہ، تاج تابعین کے بڑے بڑے شاگرد جیسے احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔

(۱۱) گیارھواں طبقہ تاج تابعین کے درمیانی درجہ کے شاگردوں کا ہے جیسے امام بخاریؒ،

اوزاعیؒ وغیرہ۔

(۱۲) بارہواں طبقہ تاج تابعین کے چھوٹے شاگرد جیسے ترمذیؒ اور ان کے ساتھ صحاح ستہ

کے باقی شیوخ کا بھی ذکر آجائے گا۔

ان طبقات میں سے پہلے آٹھ طبقات خیر القرون کے ہیں اور احناف کے ہاں خیر القرون کی جہالت ارسال، تدلیس، انقطاع کوئی جرح نہیں ہے، اس لئے لو طبقات تک اگر کسی کو مجہول یا مدلس لکھا ہوا ہوگا تو کوئی جرح نہیں ہوئی۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے جرح کے اعتبار سے راویوں کو بارہ طبقات میں شمار کیا ہے۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کرامؓ کا ہے یہ سب کے سب عادل ہیں۔ صحابہ کے عادل ہونے پر

اتفاق ہے اس پر مفصل بحث مرسل کی بحث کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۲) دوسرا طبقہ وہ راوی ہیں جن کی تعدیل اذوق الناس سے کی گئی ہو یا دوہری تعدیل ہو جیسے ثقہ ثقہ، ثقہ حافظہ وغیرہ۔

(۳) تیسرا طبقہ وہ راوی ہیں جن کے لئے کلمہ تعدیل ایک دفعہ استعمال ہوا ہو جیسے ثقہ،

متقن، مثبت، عدل

(۴) چوتھا طبقہ وہ راوی ہیں جو تیسرے سے کم درجہ ہوں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے

یہ راوی صدوق ہے یا کہا جاتا ہے لا باس بہ یعنی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) پانچواں طبقہ ان راویوں کا جو چوتھے سے کم درجہ کے ہوں کہ یہ صدوق یعنی سچا ہے

مگر سیء الخفظ لیکن حافظہ برا ہے، یا سچا تو ہے مگر اسے وہم ہو جاتا ہے، یا اس کے کئی اوصاف ہیں، اور

بدعتی راوی بھی اس طبقہ میں شامل ہیں جیسے کہا جائے کہ یہ شیعہ ہے، یہ قدری ہے، یہ تاہمی ہے، یہ

مرجئی ہے، یہ جہمی ہے، اور یہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتا ہے یا نہیں۔ اس طبقہ کی احادیث حسن

لذاۃ کہلائیں گی۔

(۶) چھٹا طبقہ وہ ہے جن کی حدیثیں کم ہیں اور ان پر جرح بھی ثابت نہیں ہوئی اگر اس

راوی کا اس روایت میں کوئی متابع ہے تو اس کو مقبول کہا جائے گا ورنہ اس کو لین الحدیث کہا جائے

گا۔ (یعنی متابعت کی صورت میں اس کی حدیث حسن لغیرہ ہوگی ورنہ اس سے کم، مگر ضعیف بھی

نہیں ہوگی)۔

(۷) ساتویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کے شاگرد ایک سے زیادہ ہوں اور ان کو

ثقہ بھی نہیں کہا گیا اسے مستور یا مجہول کہا جائے گا۔

ہمارے ہاں خیر القرون کی جہالت معزز نہیں اور زمانہ کے اعتبار سے جو طبقات پہلے ذکر

کئے گئے ہیں انہیں سے پہلے نو طبقات خیر القرون کے ہیں اس لئے ہمارے ہاں حدیث درجہ حسن

میں ہوگی۔

(۸) آٹھویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کی کسی معتبر نے توثیق نہیں کی اور اسے

ضعیف کہا اگرچہ اس کے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی تو اسے ضعیف کہا جائے گا۔

(مگر چونکہ ہمارے ہاں جرح غیر مفسر مقبول نہیں اس لئے ہم اسے ضعیف نہیں کہیں گے،

اگرچہ تقریب میں بلا وجہ اسے ضعیف لکھا ہو)

(۹) نویں طبقہ میں وہ راوی آئیں گے جن کا ایک ہی شاگرد ہو اور کسی نے ان کی توثیق

نہیں کی اس کو مجہول کہا جائے گا (ہمارے ہاں خیر القرون کی جہالت کوئی جرح نہیں اور خیر القرون

نویں طبقے تک ہے، ان نو طبقات کی احادیث ہمارے ہاں احکام میں مقبول ہوں گی، بخاری

شریف میں بھی ایسے راوی ہیں جن کی توثیق نہیں کی گئی، مثلاً امام سیوطی فرماتے ہیں کہ اسباط

ابو السبع کو ابو حاتم نے مجہول کہا ہے اور بخاری نے اس سے روایت لی ہے، اسی طرح بیان بن عمرو

کو ابو حاتم نے مجہول قرار دیا ہے اور بخاری نے اس سے حدیث لی ہے۔

(تدریب الراوی ص ۲۱۳)

اور مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوائح الرحموت میں ہے

ولا جرح ایضا بان له راویا واحدا فقط دون غیرہ.

(ایضاً ص ۱۴۹ ج ۲)

اور یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس راوی سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی ہو، اسی

طرح ابن ہمام نے التحریر میں لکھا ہے

ووحدة الراوی لیست بجرح عندنا.

ترجمہ..... راوی کا ایک ہونا ہمارے نزدیک کوئی جرح نہیں ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ عادل وہ راوی ہے جس پر کوئی ایسی جرح ثابت نہ ہو جو مفسر متفق علیہ

ہو اور جرح متعصب بھی نہ ہو۔

(۱۰) دسواں طبقہ وہ راوی ہیں کہ جن کی کسی نے توثیق نہیں کی اور اس پر جرح مفسر ثابت

ہوئی ایسے راوی کو متروک یا متروک الحدیث یا داعی الحدیث یا ساقط الحدیث کہتے ہیں۔ حافظ



صاحب تقریب التہذیب میں متروک و اہی اور سابقہ قرار دیں گے اس راوی پر جرح مفسر ہوگی مگر جرح کا صرف مفسر ہونا ہی کافی نہیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ جرح کا جو سبب بیان کیا گیا ہے وہ واقعی ایسا سبب ہے جس پر اتفاق ہے، کہ یہ جرح ہے مثلاً ہمارے ہاں یہ جرح قبول نہیں کہ یہ راوی تدریس کرتا ہے یعنی سند سے کوئی راوی چھپا جاتا ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال، تدریس ہمارے ہاں کوئی جرح ہی نہیں یا کسی راوی پر جرح کا یہ سبب بیان کرے کہ وہ تلمیذ کرتا ہے تلمیذ ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت بیان کر دی یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام بیان کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدیثا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے کوئی یوں سند بیان کرے حدیثا ابوسعید کیونکہ ابوسعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کلبی کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجرد قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح کسی راوی پر جرح کی جائے کہ یہ مرسل روایات بیان کرتا ہے اسے ارسال کی عادت ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں تو اس سبب جرح کے بیان کرنے کی وجہ سے وہ راوی مجرد نہیں ہوگا بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی ہے کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے، حالانکہ یہ مجاہدین کے لئے ایک جائز کام ہے اس لئے اس سبب سے راوی مجرد نہ ہوگا یا کوئی یوں جرح کرے کہ فلاں راوی ضعیف ہے کہ وہ مزاح کرتا تھا تو یہ بھی کوئی سبب جرح نہیں ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھیا روتے ہوئے چل دی تو آپ نے فرمایا بڑھی عورتیں جنت میں جو ان ہو کر جائیں گی۔

(مختص از تجلیات ص ۲۲ ج ۳)

اس پر مزید معلومات کے لئے المرفوع والتکمیل اور اس پر شیخ عبدالفتاح ابو غندہ کی

تعلیقات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

و يعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام مطلع ولا يكفى ان يقع فى بعض الطرق زيادة راو اكثر بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم فى هذه الصورة بحكم كلى لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع وقد صنّف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد فى متصل الاسانيد وانتهت ههنا اقسام حكم الساقط من الاسناد

توجهه ..... اور ملاقات کا نہ ہونا خود راوی کی بنفسہ خبر سے معلوم ہو جائے گا، یا کسی ماہر کی تصریح سے، اور کسی طرف میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا اس کے لئے (یعنی تدلیس کے لئے) کافی نہیں۔ ممکن ہے کہ اس میں زائد راوی ہوں، اس صورت میں تدلیس کا کوئی حکم کلی نہیں لگایا جاسکتا، اتصال وانقطاع کے احتمال کے متعارض ہونے کی وجہ سے امام خطیب نے اس مسئلہ میں التفصیل لمبهم المراسيل اور کتاب المزيد فى متصل الاسانيد لکھی ہے۔ یہاں تک سقوط سند کی اقسام پوری ہو گئیں۔

شوخ ..... راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے

اول ..... یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم ..... یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال واحتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔ اس کے متعلق خطیب نے دو کتابیں ”التفصیل لمبهم المراسيل“ اور دوسری ”المزید فى متصل الاسانيد“ لکھی ہیں۔

ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها اشد فى القدر من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة و خمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد

القسمین من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلی لان الطعن اما ان يكون لكذب الراوی فی الحديث النبوی بان یروی عنه صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم ما لم یقله متعمداً لذلك او تهمته بذلك بان لا یروی ذلك الحديث الا من جهته و يكون مخالفاً للقواعد المعلومة و كذا من عرف بالكذب فی كلامه وان لم یظهر منه وقوع ذلك فی الحديث النبوی وهذا دون الاول او فحش غلطه ای كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه بالفعل او القول مما لم یبلغ الكفر و بینه و بین الاول عموم و انما افرد الاول لكون القدر به اشد فی هذا الفن و اما الفسق بالمعتقد فسیأتی بیانه او وهمه بان یروی على سبیل التوهم او مخالفته ای للثقات او جهالته بان لا یعرف فیہ تعدیل ولا تجریح معین او بدعته و هی اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبی صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة او سوء حفظه و هی عبارة عن ان لا یكون غلطه اقل من اصابته

ترجمہ..... پھر طعن راوی کے دس اسباب ہیں، جن میں بعض کے مقابلہ میں بعض سخت ہیں، پانچ کا تعلق عدالت اور پانچ کا تعلق ضبط کے ساتھ ہے، اور ایک قسم کو دوسرے سے الگ کرتے ہوئے اعتناء حاصل نہیں ہو سکتا اور مصالح کے پیش نظر جس کا تقاضہ ہے، وہ اپنی ترتیب کے اعتبار سے رد میں اشد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے کہ طعن یا تو اس وجہ سے ہوگا کہ راوی حدیث نبوی میں کاذب ہے، اس طرح کہ وہ بالقدر روایت کرتا ہے، جس کو آپ ﷺ نے نہیں فرمایا یا یہ کہ متہم ہونے کی وجہ سے کہ وہ حدیث صرف اسی سے مروی ہو، اور یہ کہ قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔ اسی طرح وہ جس کے کلام سے کذب پہچان لیا جاتا ہو، اگرچہ حدیث نبوی میں اس کا ظہور واقع نہ ہو۔ اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔ یا فحش غلطی کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے جو حفظ سے

متعلق ہو یا فسق فعلی یا قولی کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو، اس کے اور اول کے درمیان عموم کی نسبت ہے، اور اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں اس کی وجہ سے قدح کے اشد ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال فسق اعتقادی تو اس کا بیان آگے رہا ہے، یا وہم کے سبب سے کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا جرح معین کا علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے طور پر پیدا ہوئے ہوں۔ اور نبی پاک ﷺ کے طریقہ منقولہ کے خلاف ہو، معاندانہ نہ ہو بلکہ ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو، یا سوء یا دواشت کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں، درست ہونے کے مقابلہ میں۔

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں جن دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے، چونکہ ان وجوہ کو الاشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا، اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں۔

(۱) کذب (۲) متروک۔ اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں۔

(۱) جھٹ غلطی (۲) غفلت کی غلطی (۳) وہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریح آگے آرہی ہے۔

علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں

ضعیف کی دو قسمیں ہیں

(۱)..... وہ حدیث جس کا ضعف اس کے راوی کے متہم بالکذب ہونے کی

وجہ سے ہو۔

(۲)..... جس کا ضعف اس کے راوی کے حافظہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے

ہو۔ صدق و دیانت کے اعتبار سے اس کا راوی صحیح ہو۔

پہلی قسم کی ضعیف روایت کی اگر کئی سندیں ہوں تب بھی کثرت طرق اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا جبکہ دوسری قسم کی احادیث کو کثرت طرق فائدہ دے گا، اور یہ حسن اور کبھی صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے (شفاء السقام ص ۱۱)

معلوم ہوا کہ راوی پر جرح کو دیکھنا ہوگا کہ کس درجہ کی ہے اتہام کذب کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے، ہر ایک کا حکم مختلف ہے صرف وجوہ طعن کا یاد کر لینا کافی نہیں۔

فالقسم الاول وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد يصدق الكذب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفة بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لا يقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا لكونه كاذبا وليس ذلك مراده وانما نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفى القطع نفى الحكم لان الحكم يقطع بالظن الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به

ترجمہ..... پس قسم اول حدیث میں کذب راوی کا طعن ہے، اس کی روایت موضوع ہے، اور اس پر وضع کا حکم ظن غالب کے اعتبار سے ہے نہ کہ یقینی طور پر۔ چونکہ کبھی کاذب بھی صحیح بولتا ہے، لیکن ماہر حدیث کو اس میں ملکہ ہوتا ہے وہ ممتاز کر لیتے ہیں اور اس کام کو وہی انجام دے سکتا ہے جس کو واقفیت تامہ، ذہن ثاقب، فہم قوی حاصل ہو۔ اور ان قرائن و علامات کی اس کو معرفت

حاصل ہو جن سے اس پر دلالت ہو اور کبھی موضوع کو معلوم کر لیا جاتا ہے واضح کے اقرار سے، ابن دقیق العید نے کہا لیکن یہ یقینی نہیں اس احتمال کہ وجہ سے کہ اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائے گا، اس کے جھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ مطلب ہرگز نہیں بلکہ اس کے یقینی ہونے کی نفی کی ہے۔ اور نہیں لازم آتا یقین کی نفی سے حکم کی نفی۔ اس لئے کہ حکم تو ظن غالب سے بھی واقع ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں اگر اس طرح نہ ہو تو مقرر بالقتل سے قصاص لینے کی گنجائش نہ ہوتی۔ اور معترف زنا کے لئے رجم نہ ہوتا۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف میں کاذب ہوں گے۔

## موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے کہا جاتا ہے ”وضع فلان

الشیء ای القاه من یدہ“ ابن منظور نے کہا ہے ”الوضع ضد الرفع“

جہاں تک اصطلاحی معنی کا تعلق ہے کہا جاتا ہے فلاں شخص نے دوسرے پر وضع کیا ہے

یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی، اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس روایت کو آپ ﷺ کی

طرف عدا منسوب کرنا، جس حدیث کے راوی میں یہ ظن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بولتا ہے، تاہم محدثین کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کی معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم

قوی ہو، قرآن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضح کے

اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث

کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ لگایا جائے، ورنہ پھر مقرر قتل پر قصاص کا اور محترف زنا پر جرم کا حکم بھی نہیں لگانا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جمعوت کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التى يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوى كما وقع لمأمون بن احمد انه ذكر بحضرة الخلاف فى كون الحسن سمع من ابى هريرة او لا فساق فى الحال اسنادا الى النبى صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم انه قال سمع الحسن من ابى هريرة وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال اسنادا الى النبى صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم انه قال لا سبق الا فى نصل او خف او حافر او جناح فزاد فى الحديث او جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبج الحمام و منها ما يوجد من حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعى او صريح العقل حيث لا يقبل شىء من ذلك التاويل

ترجمہ..... اور انہیں علامتوں میں سے جن کے ذریعہ موضوع کا علم ہوتا ہے وہ ہے جو خود راوی کے حال میں پائی جائے، جیسے مامون بن احمد کی مجلس میں حسن بصریؒ کے ابو ہریرہؓ سے سماع کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے براہ راست سماع ہے یا نہیں؟ مامون نے فوراً سند متصل کر دی نبی پاک ﷺ تک کہ حسن بصریؒ کی روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدی پر داخل ہوا تو اسے کوثر، "حمام" کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا، فوراً ایک سند پیش کر دی اور حضور پاک ﷺ تک متصل کر دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے مقابلہ بازی مگر تیر اندازی، اونٹ یا گھوڑے یا پرندے میں، اس نے حدیث میں جناح کو زیادہ کر دیا، مہدی نے پہچان لیا کہ

اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے، پس اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔ ان ہی علامات وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کی حالت سے پتہ چل جاتا ہے مثلاً یہ کہ وہ نص قرآن و سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش قبول نہ ہو۔

### موضوع کی معرفت کے قرآن و علامات

۱۔ کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرآن میں سے راوی کی حالت بھی ہے، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ مامون بن احمد کے رو برو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح“ غیاث نے ”او جناح“ صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا، مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲۔ مجملہ، قرآن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواترہ یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی نہ کی جاسکتی ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروی تارة یخترعه الواضع و تارة یأخذ من کلام غیرہ کبعض السلف الصالح او قدماء حکماء او الاسرائیلیات او یأخذ حدیثا ضعیف الاسناد فیرکب له اسنادا صحیحا لیروج والحامل للواضع علی الوضع اما عدم الدین کالزنادقة او غلبة الجهل کبعض المتعبدین او فرط العصبية کبعض المقلدین او اتباع هوی بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتہار



ترجمہ..... پھر روایت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ واضح کبھی اسے خود گھڑتا ہے، کبھی دوسرے کے کلام کو نقل کرتا ہے جیسے بعض سلف صالح کے اقوال یا حکماء قدیم کے اقوال، یا اسرائیلیات یا کسی حدیث ضعیف پر وہ سند صحیح لگا دیتا ہے تاکہ رائج ہو جائے، اور واضح کو وضع پر ابھارنے والی چیز یا تو بددینی ہوتی ہے جیسے زندقہ، یا غلبہ جہالت جیسے بعض عباد یا تعصب کی زیادتی جیسے بعض مقلدین (مسلم کی ترویج میں) یا بعض رؤساء کی خواہش نفسانی کے لئے یا کسی حدیث غریب کو مشہور کرنے کے قصد سے۔

وضع کے طریقے و اسباب

۱۔ پھر موضوع کو کبھی خود وضع تراش لیتا ہے۔

۲۔ اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے حنفیہ کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔

۴۔ باعث وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے جیسے زندیقوں میں۔

۵۔ اور کبھی غلبہ جہالت ہوتا ہے، جیسے متصوف میں۔

۶۔ اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں۔

۷۔ اور کبھی بعض رؤساء کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے۔

۸۔ اور کبھی ندرت پسندی بغرض شہرت۔

وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية و بعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع فى الترغيب والترهيب وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام الشرعية واتفقوا على ان تعتمد الكذب على النبى صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم من الكبائر

و بالغ ابو محمد الجوينی فکفر من تعدد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم و اتفقوا علی تحریم روایۃ الموضوع الا مقرونا ببیانہ لقولہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم من حدث عنی بحديث یرى انه کذب فهو احد الکاذبین اخرجہ مسلم

**ترجمہ.....** اور یہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان حضرات کے اجماع سے جن کا اجماع معتبر ہے، ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد صوفیہ سے نقل ہے کہ ترغیب و ترہیب کے لئے وضع کرنا مباح ہے، ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا شدہ ہے۔ اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی منجملہ احکام شرعیہ میں سے ہے، جمہور نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عدا آپ ﷺ پر جھوٹ کہاڑ میں سے ہے، ابو محمد جوینی نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے، موضوع کی روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے ہاں مگر اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جھوٹوں میں سے ہے۔ مسلم نے روایت کی ہے۔

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع علمائے معتمدین حرام ہیں، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرض ترغیب و ترہیب اباحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ میں ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوینی نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ ”جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی ٹیبلہ کا ذمہ کے ایک کاذب ہے۔“

و القسم الثانی من اقسام المردود و هو ما يكون بسبب تهمة الراوى بالكذب  
هو المتروك

ترجمہ..... مردود کی اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود  
ہو وہ متروک ہے۔

تشریح

دوسری وجہ یہ ہے کہ راوی پر عمداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس  
کی روایت ہوئی ہے اس روایت کو متروک کہا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی روایت کو بھی متروک  
کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ مگر یہ قسم پہلی قسم سے (یعنی اس حدیث سے جس پر  
موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو) کم ہے، باعتبار صحت کے رتبہ میں کم ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ ضعف  
کے اعتبار سے رتبہ میں کم ہونا مراد ہے۔

والثالث المنكر على رأى من لا يشترط فى المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع

والخامس فمن فحش غلظه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر  
ترجمہ..... تیسری قسم منکر کی ہے ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی قید کی شرط نہیں  
لگاتے اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم پس جن کی غلطیاں زائد ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا فسق  
ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکر ہوگی۔

تشریح

تیسری وجہ، راوی سے غلطیوں کا بکثرت صادر ہونا ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ  
ظن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے مگر یہ منکر ان حضرات کے نزدیک ہوگی جو منکر کی تعریف میں  
مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے،

چوتھی وجہ

راوی میں غفلت اور نسیان کا بکثرت پایا جاتا ہے، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا

ہے۔

پانچویں وجہ

راوی کا فاسق ہوتا ہے، فاسق کی حدیث کو بھی منکر کہیں گے۔

ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه  
اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او  
ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة ويحصل معرفة  
ذلك بكثرة التتبع و جمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغض انواع علوم  
الحديث و ادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً و حفظاً واسعاً  
و معرفة تامة بمراتب الرواة و ملكة قوية بالاسانيد و المتون و لهذا لم يتكلم  
فيه الا قليل من اهل هذا الشأن كعلى ابن المدينى و احمد بن حنبل  
و البخارى و يعقوب بن ابى شيبة و ابى حاتم و ابى زرعة و الدار قطنى و قد  
يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصير فى فى نقد الدينار  
و الدرهم

ترجمہ..... پھر وہم جو چھٹی قسم ہے طوالت فصل کی وجہ سے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے، اگر وہم پر  
ایسے قرآن کے ذریعہ اطلاع ہو جائے جو راوی کے وہم پر دلالت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و  
منقطع کو موصول کر دے یا کسی روایت کو دوسری روایت میں داخل کر دے۔ اس کے علاوہ دوسرے جو  
بھی عیب لگانے والے اسباب ہوں۔ اور اس وہم کی معرفت کثرت تتبع و تلاش اور روایت کے  
طریقوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ ہے جسے معلل کہا جاتا ہے۔ اور یہ علوم حدیث کی  
بڑی دقیق و غامض قسموں میں ہے اسے کوئی حاصل نہیں کر سکتا، مگر جسے خدائے پاک فہم ثاقب، حفظ

وسیع، معرفت تام سے نوازے۔ جس سے وہ راویوں کے مراتب کو جان لے اور اسے اسانید اور متون پر مہارت تامہ ہو، اسی وجہ سے اس پر بہت کم گفتگو کی ہے سوائے چند لوگوں کے جو اس شان کے ہوئے ہیں جیسے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعا، دارقطنی، اور اصحاب طلل کی مہارت اس امر سے کوتاہ ہے کہ وہ اپنے دعوے پر کوئی دلیل پیش کر سکیں، جیسے صراف دراہم و دینار کے پرکھنے پر۔

### معلل

راوی میں وہم کا پایا جانا، یہ چھٹی قسم ہے، جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو متبع و احاطہ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس راوی کی حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

### حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و عامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خدا و جد کریم نے فہم رسا، حافظ وسیع، ضبط مراتب روات اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعا اور دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

سیدنا امام اعظمؒ بھی حفاظ حدیث میں سے اور ائمہ جرح و تعدیل اور علل حدیث کی معرفت رکھنے والوں میں سمجھے، حسن بن صالحؒ کہتے ہیں کہ

كان الامام ابو حنیفة شدید الفحص عن الناسخ من الحدیث و المنسوخ فیعمل به اذا ثبت عنده عن النبی ﷺ .  
(عقود الجمال ص ۱۷۶)

ترجمہ..... امام ابو حنیفہؒ ناخ منسوخ کی بہت سختی سے تفتیش کرتے جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ کا ہونا ثابت ہو جاتا تو اس پر عمل بجالاتے۔

مناقب موفقی میں لکھا ہے۔

والنضر بن محمد هذا احد الائمة بمر و فی زمن ابی حنیفة صحب ابا حنیفة  
ولزمه و اکثر عنه الفقه والحديث .

(مناقب موفقی ص ۲۰۱)

ترجمہ..... نضر بن محمد مروکے ائمہ میں سے ایک ہیں امام صاحب کے زمانہ میں انہوں نے  
امام صاحب کی صحبت اختیار کی اور فقہ و حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ آپ سے حاصل کیا۔

حدیث و کتب جو کہ تمام اصحاب صحاح ستہ کے اجماعی شیخ ہیں وہ فرماتے ہیں

لقد وجد الورع عن ابی حنیفة فی الحدیث مالم یوجد عن غیرہ . (ایضاً ص ۱۹۷)

امام صاحب میں حدیث کے بارے میں وہ احتیاط پائی گئی جو دوسروں میں نہ پائی گئی۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی احتیاط سے کام لیتے بلکہ احتیاط  
کے معاملہ میں سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے، کیا خیال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف حدیثوں پر رکھ  
دی گئی، جس فقہ کے بانی کا یہ حال ہے اس فقہ کی عہدگی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، پھر یہ کہ صرف امام  
صاحب اکیلے نہ تھے بلکہ مجتہدین محدثین کی ایک جماعت فقہ کی تدوین میں شریک تھی۔

امام احمد بن حنبل کا فرمان پڑھئے اور آنکھیں ٹھنڈی کیجئے۔

فرمایا جس مسئلہ میں تین ائمہ کا اتفاق ہو جائے تو ان کے خلاف کسی کی بات نہیں سنی  
جائے گی، آپ سے پوچھا گیا وہ تین امام کون ہیں؟ فرمایا امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد۔

فرمایا امام ابو حنیفہ قیاس میں سب سے زیادہ بصیرت کے مالک تھے، امام ابو یوسف اس  
زمانہ کے لوگوں میں حدیث میں سب سے زیادہ بصیرت رکھنے والے تھے، اور امام محمد لغت میں  
سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔ (التعلیق المجدد ص ۳۰)

خیال رہے کہ حافظ ابن حجر نے جن حضرات کو طلل کی پہچان کرنے والوں میں ذکر کیا ہے  
یہ حضرات تشدد وین میں سے ہیں۔

(۱) علی بن مدینی کے بارے میں خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی ہدی الساری میں فضیل بن سلیمان النصیری کے ترجمہ میں ان کا تشدد ہونا ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہؒ انہیں حیۃ الوادی کہتے تھے۔ (میزان ص ۱۳۵ ج ۳) یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ یہ جب ہمارے پاس آتے تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے اور جب بصرہ جاتے تو شیعہ۔ (ایضاً ص ۱۳۶)

یہ ایک الگ بات ہے کہ علی بن مدینی تشدد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کان ابو حنیفۃ ثقۃ لا باس بہ۔ (الرفع والکلیل ص ۱۲۷)

(۲) ابو حاتم کو بھی حافظ صاحب نے تشددین میں شمار کیا ہے

بدل الماعون فی فضل الطاعون۔ میں لکھتے ہیں

یکفی فی تقویته تو ثیق النسائی و ابی حاتم مع تشددہما۔

ترجمہ..... کافی ہے اس کی تقویت کے لئے نسائی اور ابو حاتم کا اس کی توثیق

کرنا ان کے تشدد ہونے کے باوجود۔ (الرفع ص ۲۷۹)

(۳) دارقطنی۔ یہ بھی احناف کے خلاف متعصب ہیں دیکھئے، التعلیق علی ذب ذباہات

الدراسات عن المذاهب الاربعۃ المتسابات انہوں نے سیدنا امام اعظمؒ کا صحابہؓ سے روایت کرنے کا انکار محض تعصب کی بنا پر کیا ہے۔

(۴) امام بخاریؒ بھی احناف کے خلاف متعصب

ہیں محدث زیلیعیؒ لکھتے ہیں

فالبخاری مع شدة تعصبه و فرط تعامله علی مذهب ابی حنیفۃ۔

(نصب الریۃ ص ۳۵۵ ج ۱، بحوالہ التعلیق علی الرفع ص ۳۹۹)

پس بخاریؒ باوجود احناف کے خلاف شدید تعصب اور کثرت مخالفت کے۔

مندرجہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ یہ ائمہ اگر کسی حدیث پر کلام کریں تو مطلقاً قبول

کرنے کی بجائے یہ دیکھیں گے کہ کہیں اس کے پیچھے ان کا تشدد تو کارفرما نہیں ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقد حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ تو کرتا ہے مگر صرف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کر سکتا۔ فخر المحدثین فقیہ العصر ناقد بے بدل حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”قواعد فی علوم الحدیث“ میں اس پر عمدہ بحث فرمائی ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ فقیہ جب کسی حدیث پر عمل کرے اور اس کا یہ اعلان ہو کہ جو حدیث صحیح ہے وہی میرا مذہب ہے تو اب اس سے یہ سوال کرنا کہ یہ حدیث صحیح کیوں ہے؟ اس کی صحت کی دلیل کیا ہے؟ یہ درست نہیں۔ جس طرح سنا کر سونے کی جانچ پرکھ ہوتی ہے اگر وہ یہ کہہ دے کہ یہ سونا کھرا ہے تب بھی بلا مطالبہ دلیل تسلیم کر لیا جائے گا اسی طرح جب وہ یہ کہے کہ یہ کھرا نہیں ہے تب بھی بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے گا۔ بلکہ اگر آپ پوچھیں کہ اس پر کیا دلیل ہے تو وہ شاید نہ لاسکے۔ اسی طرح محدث اور فقیہ جب کسی حدیث کو ضعیف یا معلل کہہ دیں تب بھی بلا دلیل مانا جائے گا۔ اسی طرح اس کی صحیح کو بھی۔ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ کا اعلان ہے کہ جو صحیح حدیث ہے وہ میرا مذہب ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے مذہب کا مدار صحیح احادیث پر ہے جس حدیث پر آپ کا عمل ہے وہ آپ کے نزدیک صحیح ہے اب اس پر کسی حنفی سے یہ مطالبہ کرنا کہ اس کی صحت کی دلیل کیا ہے یہ اس اصول کے خلاف ہے۔ نیز خود غیر مقلدین بھی محدثین کے صحیح کہنے پر صحیح اور ضعیف کہنے پر ضعیف مانتے ہیں اور دلیل نہ محدث بتاتا ہے نہ یہ مانگتے ہیں۔ بلا دلیل دیکھے اعتبار کرتے ہوئے کسی کی بات کو ماننا یہی تقلید ہے اگر تقلید شرک ہے بقول غیر مقلدین تو کسی حدیث کو صحیح تسلیم کرنا یا ضعیف یہ بھی شرک ہوگا، غیر مقلدین تقلید سے بھاگے مگر نہ تقلید سے جان چھوٹی نہ شرک سے۔ البتہ فقہاء کی تقلید جس کا قرآن نے حکم دیا ہے اس سے بھاگ کر محدثین کی تقلید کی جن کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثین جو فقیہ نہیں تھے وہ مقلدین تھے تو جن محدثین کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے ان کی تقلید میں پھنس گئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکرین حیات انبیاء علیہم السلام، جن احادیث کو محدثین نے صحیح کہا ہے ان کے بارے میں یہ سوال کرتے



ہیں کہ یہ کیسے صحیح ہیں اس کے راوی دیکھو وغیرہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ طریقہ بھی درست نہیں۔ محدثین نے جس کو صحیح کہہ دیا وہ اصول حدیث سے آج کل کے تمام مماثلتوں سے زیادہ واقف تھے۔ لہذا ان کی تصحیح کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیا جائے گا۔ ان احادیث کی تصحیح ایک محدث نے نہیں بلکہ کئی کئی محدثین نے کی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تسکین الصدور معضفہ محدث اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم العالیہ اور مقام حیات معضفہ مفکر اسلام حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ اور راقم کی کتاب تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام۔

ثم المخالفة وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسناد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف الثانى ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد اخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصراً على احد الاسنادين او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الاخر ما ليس فى الاول الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض عليه عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد

توجہ..... پھر مخالفت جو ساتویں قسم ہے، اگر سیاق کے تغیر کے سبب واقع ہو یعنی سیاق اسناد کے تغیر سے ہو تو جس میں یہ تغیر واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے، اور وہ چند قسموں پر ہے اول ایک

جماعت نے حدیث کو مختلف سندوں سے نقل کیا ہو پھر ان سے ایک راوی نے روایت کی اور سب کو جمع کر دیا ایک سند میں اور اختلاف بیان نہیں کیا، دوم یہ کہ متن ایک راوی کے پاس تھا، مگر ایک حصہ نہیں تھا (تھوڑا کم تھا اس کے پاس) یہ حصہ دوسری سند سے تھا، پس وہ سند اول کے ساتھ پوری حدیث روایت کرنے لگا اور اسی قسم ثانی میں سے یہ ہے کہ اپنے شیخ سے ایک حدیث روایت کی اور اس کا ایک حصہ شیخ سے بواسطہ سنا پس وہ اس روایت کو پوری بیان کرتا ہے اور واسطے کو حذف کر دیتا ہے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو متن دو مختلف سندوں سے ہوں اور اس سے کوئی راوی دونوں روایات کو کسی سند خاص سے روایت کرتا ہے، یا حدیثوں میں سے ایک کو کسی سند خاص سے روایت کرتا ہے، لیکن دوسرے متن کو اس میں داخل کر دیتا ہے جو اس میں نہیں ہے، چوتھی شکل یہ ہے کہ راوی سند بیان کر رہا ہو، اسے کوئی ضرورت پیش آجائے اس نے اپنی جانب سے کچھ کہہ دیا، سامعین میں سے بعض نے گمان کر لیا کہ یہ بھی اسی اسناد کے متن میں سے ہے، اور اس کی روایت کر دیتا ہے یہ اقسام مدرج اسناد کی تھیں۔

تشریح

راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چند وجوہ سے ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں

مدرج الاسناد

اوراج کا مطلب کسی شے کا دوسری شے میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو اسے مدرج

الاسناد کہا جاتا ہے، اسناد میں تغیر چند وجوہ سے کیا جاتا ہے۔

اولاً۔ چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان

سب کو ایک شخص کی سند پر متفق کر کے بذریعہ اس سند کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور

اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا، چنانچہ حدیث ترمذی

”عن بسندار عن عبدالرحمن بن مہدی عن سفیان الثوری عن واصل و منصور

والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد اللہ قال ما قلت یا رسول اللہ ای الذنب اعظم۔“

اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کی جدا جدا سندیں تھیں اس لئے کہ واصل کی سند میں عمرو بن شرحبیل نہیں بخلاف منصور و اعمش کی سندوں کے کہ ان میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی سند پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے ذکر نہ کیا۔

ثانیاً۔ ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا کسی حصہ ایک سند سے ثابت تھا، اور دوسرا حصہ دوسری سند سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد کے روایت کر دیا، چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کلیب عن ابی عن ابی وائل بن حجر بنی صفة رسول اللہ ﷺ وقال فیہ ثم جعلتہم فی زمان فیہ ہرود شدید الخ اس قول میں قولہ ”ثم جعلتہم فی زمان“

عاصم کے نزدیک اس سند سے نہیں بلکہ ایک دوسری سند سے ثابت تھا، مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بائیں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔ یا یہ کہ راوی نے کسی متن کا ایک حصہ اپنے شیخ سے بلا واسطہ اور دوسرا حصہ بالواسطہ سنا تھا، مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

ثالثاً۔ ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں کو ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ روایت کر دیا، چنانچہ حدیث ”سعید بن ابی مریم عن مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ ﷺ قال لا تباعضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا۔ (حدیث)

اس روایت میں قولہ ”ولا تنافسوا“ اس کا متن نہیں بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد

سے روایت کر دیا۔

رابعاً۔ شیخ نے ایک سند بیان کی اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کیا، شاگرد نے بایں خیال کہ یہ کلام اس سند کا متن ہے، اس سند سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

و اما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله و تارة في اثنايه و تارة في آخره و هو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن و يدرك الادراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج مما ادراج فيه او بالتنصيص على ذلك من الراوى او من بعض الائمة المطلعين او باستحالة كون النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا و لخصته و زوّد عليه قدرا ما ذكر مرتين او اكثر والله الحمد

**توجہ۔۔۔۔۔** اور بہر حال مدرج المتن وہ یہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل ہو جائے، یہ کبھی شروع میں ہوتا ہے کبھی وسط میں کبھی آخر میں۔ اور یہ اکثر ہے، چونکہ یہ واقع ہوتا ہے عطف الجملہ علی الجملہ کی صورت میں یا یہ کہ صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی پاک ﷺ کی حدیث مرفوع کے ساتھ بلا امتیاز کے ملا دیا جائے، یہ مدرج متن کہلاتا ہے اس روایت کے موجود ہونے سے اور ادراج کا علم ہو جاتا ہے جس نے اس مقدار کو جدا کر دیا ہو جو اس میں داخل کر دیا گیا تھا یا راوی کی تصریح سے، یا بعض ائمہ واقفین کی اطلاع سے یا محال ہونے کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے یہ کہا ہو۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور اس میں دو چند بلکہ اس سے زائد کا اضافہ بھی کیا ہے، اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے۔

## مدرج المتن

نفس حدیث میں جو تغیر کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہتے ہیں متن میں تغیر کی دو صورتیں ہیں۔  
 اول..... یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے شروع یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے، اکثر آخر میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم..... یہ کہ صحابی یا تابعی یا تابع تابعی کا کلام نبی اقدس ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ ملا دیا جائے۔ مثلاً زہری کا کلام مرفوع حدیث میں ملا دیا۔

## مدرج کی پہچان

(۱) مدرج کی پہچان کبھی تو اس دوسری روایت کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں مدرج کو ممتاز کیا گیا ہو۔

(۲) کبھی راوی خود تصریح کر دیتا ہے کہ اس حدیث میں اتنی عبارت مدرج ہے۔

(۳) ماہر فن تصریح کر دیتا ہے۔

(۴) کبھی اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ وہ کلام ایسا ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کا کلام نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب ”الفصل لوصول المدرج فی النقل“ لکھی ہے، لیکن پھر حافظ ابن حجر نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظ ہی کتاب کا نام ہے ”تقریب المنہج بترتیب المدرج“ پھر علامہ سیوطی نے حافظ کی اس کتاب کی تلخیص مسمیٰ بہ ”المدرج الی المدرج“ کر دی۔

او ان كانت المخالفة بتقديم و تاخير ای فی الاسماء كمرّة بن كعب و كعب بن مرة لان اسم احدهما اسم اسی الآخر فهذا هو المقلوب و للخطیب فیہ كتاب رافع الارتیاب وقد يقع القلب فی المتن ایضا كحدیث ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند مسلم فی السبعة الذین یظلم اللہ فی ظل عرشہ ففیہ ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتی لا تعلم یمنه ما تنفق شماله فهذا مما انقلب علی احد الرواة وانما هو حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمنه كما فی الصحیحین

ترجمہ..... اگر مخالفت تقدیم و تاخیر کی صورت میں ہو یعنی ناموں میں ہو، جیسے مرہ بن کعب سے کعب بن مرہ، چونکہ اس میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے تو یہ مقلوب ہے، اور خطیب نے اس پر کتاب لکھی ہے ”رافع الارتياب“۔ اور کعب کبھی متن میں ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مسلم میں ان سات لوگوں کے متعلق جو مرث کے سایہ میں ہوں گے پس اس میں ایک وہ آدمی ہے جس نے صدقہ ایسے مخفی طور سے کیا ہو کہ اس دائیں ہاتھ کو نہ معلوم ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔ اس میں ایک راوی نے اسے بدل کر کہا، حالانکہ وہ اس طرح ہے اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

مقلوب

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں، اصطلاح محدثین میں مخالفت بائیں طور کہ اسماء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو مثلاً راوی نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کر دیا، اسے مقلوب کہا جاتا ہے۔ خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسما بہ ”رافع الارتياب فی المقلوب من الاسماء والانساب“ لکھی ہے۔

تقدیم و تاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سبجہ میں ہے، ”ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله“ یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے، ”حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه“۔ او ان كانت المخالفة بزيادة راو في اثناء الاسناد و من لم يزدھا اتقن من زادا فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد و شرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة و الافتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة۔

ترجمہ..... اگر مخالفت درمیان سند میں راوی کے زائد کرنے کی وجہ سے ہو اور جس نے زائد نہیں کیا وہ اس سے اتقن ہوا کے مقابلہ میں جس نے زائد کیا ہو تو وہ مزیدنی متصل الاسانيد ہے

اس کی یہ شرط ہے کہ سماع کی تصریح زیادتی کے مقام میں کر دی ہو، ورنہ تو جب معصن ہوگا تو زیادتی کو ترجیح دی جائے گی۔

المزید فی متصل الاسانید

مخالفت ہائیں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابطہ ہو، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔ اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو، ورنہ اگر بلافظ ”عن“ جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

او ان كانت المخالفة بابدالہ آی الراوی ولا مرجح لاحدی الروایتین علی الاخری فهذا هو المضطرب وهو يقع فی الاسناد غالباً وقد يقع فی المتن لكن قل ان يحکم المحدث علی الحدیث بالاضطراب بالنسبة الی الاختلاف فی المتن دون الاسناد وقد يقع الابدال عمداً لمن یراد اختبار حفظه امتحاناً من فاعله کما وقع للبخاری والعقیلی وغیرهما و شرطه ان لا یستمر علیہ بل ینتہی بانتہاء الحاجة فلو وقع الابدال عمداً لمصلحة بل للاغراب مثلاً فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطاً فهو من المقلوب او المعلل

توجہ ..... یا یہ کہ مخالفت اس کے یعنی راوی کے ابدال سے ہو اور کوئی مرجح نہ ہو اور روایتوں میں سے کسی ایک کے درمیان تو یہ مضطرب ہے، اور اکثر یہ سند میں ہوتا ہے اور کبھی متن میں ہوتا ہے۔ لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ کسی حدیث پر کوئی محدث اضطراب کا حکم لگائے اختلاف متن کی نسبت کے اعتبار سے نہ کہ اسناد کے اعتبار سے۔ اور کبھی ابدال قصداً ہوتا ہے، اس شخص کے لئے جس کے آزمانے کا ارادہ ہو۔ ابدال کرنے والے کی طرف سے امتحان کے لئے جیسا کہ امام بخاری اور عقیلی کے لئے ہوا تھا۔ اس کی شرط یہ ہے کہ اس پر باقی نہ رہے۔ بلکہ ضرورت کے بعد ختم کر دے،

پس اگر ابدال عمد اُبلای کسی ضرورت کے اظہار غرابت کے طور پر ہوا ہے تو وہ موضوع کے اقسام میں سے ہوگا، اگر غلطی سے ہوا ہو تو مقلوب و معلل ہے۔

مضطرب

کسی چیز کا تقرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آنا ہے، جب کسی مسئلہ پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے، اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل واقع ہونا۔

اصطلاح حدیث میں مخالفت یا اس طور کہ روایت میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب اکثر سند ہی میں ہوا کرتا ہے۔

اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔ مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت "اسماعیل بن امیة عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جده حریث عن ابی ہریرة عن رسول اللہ ﷺ اذا صلی احدکم فلیعجل شینا تلقاء وجهه وفيه فاذا لم یجد عصا ینصبها بین یدیه فلیخط خطا۔" اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور روح بن القاسم نے تو اسمعیل سے اسی طرح روایت کی ہے مگر سفیان ثوری نے اسمعیل سے بلفظ "عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ" روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسمعیل سے بلفظ "عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرة" روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث قاطمہ بنت قیس ہے، "قالت سألت النبی ﷺ عن الزکوٰۃ فقال ان فی المال لحقاً سوی الزکوٰۃ" یہ متن ترمذی کی روایت میں تو باس طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے، "لیس فی المال حق سوی الزکوٰۃ" کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عمد تبدیلی کی جاتی ہے،



چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ و عقلی وغیرہا کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی، مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہئے بلکہ امتحان و آزمائش کے بعد فوراً رفع کر دی جائے۔ اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں بلکہ عدت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مطلوب یا معطل کہا جائے گا۔

او ان كانت المخالفة بتغيير حرف او حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرف و معرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فيه العسكري والدارقطني وغيرهما و اكثر ما يقع في المتنون وقد يقع في الاسماء التي في الاسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا لعالم بمدلولات الالفاظ و بما يحيل المعاني على الصحيح في المستلثين

ترجمہ..... پس اگر مخالفت کسی حرف یا حروف میں تغیر کے ساتھ ہو صورت خط کے باقی رہنے کے ساتھ سیاق میں اگر یہ تبدیلی نقاط میں ہے تو اس کا نام مصحف ہے اور اگر شکل کے اعتبار سے ہے تو محرف۔ اور اس قسم کا پہچانا مشکل ہے، اور عسکری اور دارقطنی نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ زیادہ تر اس کا وقوع متون میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے ناموں میں ہوتا ہے۔ اور متن کی صورت کو عمداً بدلنا کسی بھی طرح درست نہیں اور نہ اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو اسکے مرادف سے بدلنا۔ ہاں مگر اس عالم کو (جائز ہے) جو الفاظ کے مدلولات سے واقف ہو۔ اور ان اشیاء سے واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہوں دونوں مسئلوں کے متعلق صحیح قول پر۔

مصحف

مصحف صحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔  
محدثین کی اصطلاح میں صحیف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت بایں طور ہو کہ باوجود بقائے

صورت مٹھی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریح کو سرتح کر دیا گیا تو اسے مصحف کہا جاتا ہے۔

### محرف

محرف تحریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی تبدیل کے ہیں۔ تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا، قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت مخط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے، اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے، اکثر یہ تغیر تون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام ”تصحیفات الحمد شین“ ہے، اور دارقطنی نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً الفاظ متن میں کچھ الفاظ گٹھا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحديث فالأكثر من علي جوازه بشرط ان يكون الذي يختصره عالماً لأن العالم لا ينقص من الحديث الا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يفتل البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين او يدل ما ذكره على ما حذفه بخلاف الجاهل فإنه قد ينقص ماله تعلق كترك الاستثناء

ترجمہ..... اور بہر حال حدیث پاک کا اختصار تو اکثر اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ اسے عالم مختصر کرنے والا ہو۔ چونکہ عالم حدیث کو ناقص نہ کرے گا، ہاں جس کے مابقیہ حصہ کو معانی سے تعلق نہ ہو اس طور پر کہ دلالت مختلف نہ ہو اور بیان میں ظلل واقع نہ ہو۔

یہاں تک کہ محذوف و مذکور بجز دو خبروں کے ہو جائیں یا مذکور محذوف پر دلالت کرے، بخلاف جاہل کے کہ وہ جس کا تعلق معانی سے ہو اس کو بھی ناقص کرے گا جیسے استثناء کا چھوڑ دینا۔

### اختصار الحدیث

اختصار کے معنی ہیں ”حذف الفضول من کل شیء“ یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا ”والاختصار فی الکلام ان تدع الفضول و تستوجز الذی یاتی علی المعنی“ یعنی زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کرے، اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں ہم مختلف آراء پیش کرتے ہیں۔

۱۔ اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کے اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا، یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو، بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

۲۔ علامہ خطیب کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالحقنی کا ممنوع ہونا ہے۔

۳۔ عبداللہ بن مبارک اور یحییٰ بن معین کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے۔

و اما الروایة بالمعنی فالخلاف فیہ شہیر والاکثر علی الجواز ایضاً  
ومن اقوی حججہم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعجم بلسانہم  
للعارف بہ فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازہ باللغة العربیة اولی وقیل  
انما یجوز فی المفردات دون المركبات وقیل انما یجوز لمن یتحضر اللفظ

ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنى لفظه وبقي معناه مرتسماً في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضراً للفظه وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ولا شك ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضى عياض "ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديماً وحديثاً والله الموفق

ترجمہ..... اور بہر حال روایت بالمعنی تو اس کا اختلاف مشہور ہے، بیشتر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط و مستحکم دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب کی زبان میں شریعت کی تشریح اس کے لئے جائز ہے جو اس زبان سے واقف ہو، پس جب دوسری زبان سے بدل جائز ہوگا تو لغت عربیہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث مختصر ہوں تاکہ تصرف کرنا ممکن ہو سکے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی پھر وہ لفظ بھول گیا، اور اس کے معنی ذہن میں باقی رہ گئے تو اس کے لئے درست ہے کہ وہ معتاد روایت کرے۔ حکم کے حاصل کرنے کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف اس کے جسے الفاظ یاد ہوں۔ اور ما قبل کی بحث جواز و عدم جواز پر تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ حدیث بعینہ اسی الفاظ کے ساتھ بلا کسی تصرف کے ذکر کی جائے، قاضی عیاض نے کہا مناسب یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازے کو بند کر دیا جائے تاکہ جو اسے بخوبی انجام نہ دے سکتا ہو وہ جرأت نہ کرے اگرچہ اس کا گمان ہو کہ وہ ٹھیک ادا کر رہا ہے۔ جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانہ میں ہوا ہے۔

روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی روایت کے الفاظ کی بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصطلاح محدثین میں "روایت بالمعنی" کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے۔

۱۔ اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں اقویٰ حجت ان کا اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن وحدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔

۳۔ بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معتاداً تصرف کر سکتا ہے۔

۴۔ بعض کا قول ہے کہ جو محض الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباط صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی، اولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہئے۔

۵۔ قاضی میاض رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہئے تاکہ ناواقف محض جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی کی جرأت نہ کر سکے۔

فان خفى المعنى بان كان اللفظ مستعملاً بقلة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح الغريب ككتاب ابى عبيد القاسم ابن سلام وهو غير مرتب وقدرته الشيخ موفق الدين بن قدامة على الحروف واجمع منه كتاب ابى عبيد الهروي وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المديني فتعقب عليه واستدرك و لزم محشرى كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير فى النهاية و كتابه اسهل الكتب تناول مع اعوان قليل فيه

توجہ..... اگر معنی میں غمازہ جائے (واضح نہ ہو) اس وجہ سے کہ لفظ کا استعمال کم ہوتا ہو تو ان کتابوں کی ضرورت پڑتی ہے جو غریب یا نامانوس الفاظ کی تشریح میں لکھی گئی ہیں جیسے ابو عبید القاسم کی کتاب جو غیر مرتب تھی۔ اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف پر ترتیب دی

ہے، اس سے زیادہ جامع کتاب ابو عبید ہرودی کی ہے اور اس پر مزید توجہ حافظ ابو موسیٰ مدینی نے کی ہے، انہوں نے اس کا تعاقب اور استدراک کیا ہے، اور اس موضوع پر دوحشری کی کتاب ہے جس کا نام الفائق ہے، جس کی ترتیب بڑی عمدہ ہے، پھر ان سب کو ابن اثیر نے النہایہ میں جمع کر دیا ہے، اور ان کی کتاب سے فائدہ حاصل کرنا آسان ہے، کچھ کمی کے ساتھ جو اس میں رہ گئی ہے۔

### غریب الحدیث

غریب غریب سے ہے جس کا معنی ہے اکیلا۔ غریب اوپرے کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے حدیث میں اسلام کو شروع کے اعتبار سے غریب کہا گیا ہے شروع کے اعتبار سے، اس طرح حدیث کے وہ الفاظ جو اوپرے ہیں ان کو بھی غریب کہا جاتا ہے۔ یہ الفاظ چونکہ مشکل ہوتے ہیں اس لئے ایسے الفاظ کا معنی معلوم کرنے کے لئے ایسی کتب کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایسے الفاظ کی تشریح کی گئی ہو اس کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں۔

علامہ حازمی کے فرمان کے مطابق علوم حدیث کی انواع ایک سو زائد ہیں اور ان میں سے ہر ایک قسم ایسا مستقل علم ہے کہا اگر طالب علم ساری عمر بھی اس میں خرچ کر دے تو اس کی انتہا کو نہ پہنچے اور اس کے اہم انواع میں سے ”علم غریب الحدیث ہے“ یعنی وہ علم کہ جس میں متن حدیث میں جو ایسے الفاظ غامضہ آجاتے ہیں جو قلت استعمال کی وجہ سے جلدی سمجھ میں نہیں آسکتے انکی معانی کو واضح کیا گیا ہو یہ ایسا عظیم الشان علم ہے کہ امام نووی اس کے بارے میں فرماتے ہیں فن مهم یقبح جہلہ باہل الحدیث والخوض فیہ صعب حقیق بالتحریر جدید بالتوقی وکان السلف یتشتون فیہ اشد تثبت فقد روینا عن احمد (بن حنبل) انه سئل عن حرف منه فقال سلو صحاب الغریب فانی اکره ان اتکلم فی قول رسول الله ﷺ بالظن (تدریب الراوی ص ۱۰۸ ۲۷۷ قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ ایک اہم فن ہے محدث کا اس سے جاہل ہونا قبیح ہے اور اس میں غور فکر کرنا مشکل ہے یہ

کوشش اور جہری کا مستحق ہے اور سلف اس میں بہت زیادہ احتیاط فرماتے ہیں یہی تحقیق ہم نے امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے کہ ان سے ایک غریب لفظ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا فن غریب الحمدیث کے علماء سے پوچھو اس لیے کہ مجھے یہ ناپسند ہے کہ میں اپنے ظن سے حدیث رسول میں کچھ کہوں پس اسی وجہ سے اس فن میں تصانیف کثرت سے کی گئی (۱) ایک قول کے مطابق سب سے پہلے اس میں ابو عبیدہ معمر بن قیس (التوفی ۲۱۰ھ) نے تصنیف لکھی انہوں نے احادیث و آثار کے غریب الفاظ کو اس میں جمع فرمایا لیکن ان کی یہ کتاب چند اوراق پر ہی مشتمل تھی۔ چند الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ ان کا قلیل العلم ہونا نہیں تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ اس زمانہ میں زیادہ ضرورت ہی نہیں تھی اس لئے کہ اس طم کے ماہرین موجود تھے۔

(۲) نضر بن شمیل (التوفی ۲۰۳ھ) نے کتاب لکھی ہے یہ کتاب ابو عبیدہ کی کتاب سے بڑی تھی بعض نے کہا ہے کہ ان کی کتاب ابو عبیدہ کی کتاب سے بھی مقدم ہے۔

(۳) اصمعی (التوفی ۲۱۳ھ) نے کتاب لکھی ہے انکی کتاب عمدہ تھی اور ابو عبیدہ کی کتاب سے زائد الفاظ پر مشتمل تھی۔

(۴) محمد بن المستعیر المعروف قطرب۔ ان تمام حضرات کی تصانیف چند اوراق پر مشتمل تھیں اس نے دوسروں کی بنسبت زیادہ طویل کتاب مرتب نہ کی۔

(۵) ابو عبیدہ القاسم بن سلام۔ آپ اس فن کے علمبردار تھے آپ نے ایک کتاب اس فن میں مرتب فرمائی آپکی کتاب کو بہت شہرت نصیب ہوئی یہ کتاب بقول ابن اثیر کے اول اور آخر ہونے کا مصداق ہے اس میں انہوں نے احادیث کثیرہ، معانی لطیفہ، کثیر فوائد کو ذکر کیا آپ اس شان میں قدوة الانام تھے اس میں آپ نے اپنی عمر کا ایک حصہ صرف کیا حتی کہ آپ سے منقول ہے کہ ”میں نے اس کتاب کو چالیس سال میں لکھا“ ابو محمد بن قتیبہ کے زمانہ تک لوگوں کا رجوع صرف اس ایک کتاب کی طرف ہی تھا ابن قتیبہ کا زمانہ وفات ۲۷۶ھ ہے (ابن الاثیر ص ۱۷۵) خلال روایت فرماتے ہیں کہ امام احمد بھی الفاظ غریبہ کے بارے میں ابو عبیدہ کی خدمت میں حاضر

ہو کر سوال کرتے تھے (الآداب الشرعية ۲/۶۳)۔

(۶) ابو محمد بن قتیبہ تشریف لائے اور انہوں نے اس فن میں ایک مشہور کتاب تصنیف کی وہ بھی اس میں ابو عبیدہ نے نقش قدم پر چلے اور انہوں نے اپنی کتاب میں ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جن کو ابو عبیدہ نے اپنی کتاب میں ذکر کر چکے تھے البتہ ان الفاظ کو ذکر کیا جن کو ذکر کرنے کی حاجت تھی مثلاً آپ زیادہ تشریح فرمانا چاہتے تھے استدراک یا اعتراض کرنا چاہتے تھے انکی کتاب بھی ابو عبیدہ کی کتاب جتنی بلکہ اس سے بھی بڑی تیار ہو گئی ابن قتیبہ فرماتے ہیں ایک زمانہ تک میں ابو عبیدہ کی کتاب کو دیکھتا رہا اور جن الفاظ کو انہوں نے چھوڑا تھا ان کی تفتیش کرتا رہا مجھے امید ہے کہ ان دونوں کتابوں کے بعد حدیث کا کوئی ایسا غریب لفظ مشکل ہی بچے گا جس میں کسی کو کلام کرنے کی گنجائش ہو۔ (ابن الاثیر ۱۱۵)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ابن قتیبہ نے جو ابو عبیدہ پر ذیل لکھا ہے یہ انکی کتاب کے حجم سے بھی زائد ہے انہوں نے ابو عبیدہ پر اعتراضات کئے اور رد کیا ہے محمد بن نصر مروزی نے پھر ابو عبیدہ کی نصرت کی اور ابن قتیبہ کا رد کیا (لسان المیزان ص ۳۵۸ ج ۳)

(۷) ابراہیم بن اسحاق الحر بنی تشریف لائے آپ ابن قتیبہ کے ہم عصر تھے انہوں نے بھی پانچ جلدوں میں کتاب کو لکھا انہوں نے وہ احادیث جن میں ایک آدھ غریب لفظ تھا ان کو پوری کی پوری سند سمیت لکھ دیا جس وجہ سے کتاب طویل ہو گئی۔ طوالت کی وجہ سے لوگوں نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا ان کے بعد مندرجہ ذیل حضرات نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

(۸) شمر بن حمد یہ لہروی۔ آپ اصمعی کے تلمیذ تھے۔

(۹) ابو مروان عبد الملک المالکی (التوفی ۲۳۹ھ)

(۱۰) محمد بن حبیب البغدادی (التوفی ۲۳۵ھ)

(۱۱) ابن کیسان (متوفی ۲۶۹ھ)

(۱۲) ابو العباس احمد بن یحییٰ المعروف بحلب (التوفی ۲۹۱ھ)



(۱۳) ابو العباس محمد بن یزید المعروف بالمجرد (التوننی ۲۸۵ھ)

(۱۴) ابو بکر محمد بن قاسم الادیاری (التوننی ۳۲۸ھ)

(۱۵) ابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد المعروف غلام ثعلب (التوننی ۳۳۵ھ)

(۱۶) احمد بن حسن الکندی

(۱۷) ابو الحسن عمر بن محمد بن القاضی المالکی (التوننی ۳۲۸ھ) یاقوت فرماتے ہیں انکی

ایک بڑی کتاب اس موضوع پر ہے مگر وہ مکمل نہ ہو سکی (بخاری الوعاة ص ۳۶۴)

(۱۸) ابو محمد سلمة بن عاصم الخوی۔ فرسخوی کے شاگرد

(۱۹) قاسم بن محمد الادیاری (التوننی ۳۰۴ھ)

(۲۰) ابو القاسم محمود بن ابی الحسن بن الحسن الیضاپوری۔ انکی کتاب کا نام ”جمل

الغرائب فی تفسیر الغریب“ ہے

(۲۱) ابن درستویہ (التوننی ۳۳۷ھ)۔

(۲۲) ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی البسوی (التوننی ۳۸۸ھ) انہوں نے بھی اس فن

میں کتاب لکھی جو کہ شہرہ آفاق ہے اس میں یہ ”ابو عبید اور ابن قتیبہ“ کے سچ پرچے۔

(۲۳) ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی التوننی ۴۳۲ھ

(۲۴) اسماعیل بن عبدالغافر یہ صحیح مسلم کے راوی ہیں ان کی کتاب کثیر الفائدہ ہیں۔

ان تمام کتابوں کے موجود ہونے کے باوجود اس فن میں ابو عبید اور ابن قتیبہ خطابی کی کتب

اہمات الکتب ہیں لوگوں کے ہاتھوں میں وہی متداول ہیں اور علماء اہمصار کا انہی کی طرف رجوع

رہا۔ مگر یہ کتابیں مرتب نہیں تھیں کہ انسان حاجت کے وقت آسانی سے ان سے استفادہ کر سکے

سوائے ہروی اور اسماعیل بن عبدالغافر کی کتاب کے۔ لیکن ہروی کی کتاب بھی طوالت کے ساتھ

ساتھ اس کی ترتیب بھی مشکل تھی حدیث بھی بہت مشکل اور تھکاوٹ کے بعد ملتی تھی۔

(۲۵) ابو عبید احمد بن محمد الحروی آئے یہ امام ابو منصور الحروی کے شاگرد ہیں انہوں نے

خطابی کا بھی زمانہ پایا اور اس کے بعد تک زعمہ رہے اس لئے ان کی وفات ۴۰۱ ہجری میں ہے انہوں نے اپنی مشہور کتاب "الغریبین" تصنیف فرمائی اس میں قرآن وحدیث کے غریب الفاظ کو جمع کیا اور ان کو حروفِ معجم کی ترتیب پر جمع کیا اور ابو سعید امین قتیبہ کی کتب سے بھی الفاظ غریبہ نکال نکال کر اس ترتیب پر جمع کیے دوسری کتب مصنفہ سے بھی مدلی۔ لہذا ان کی کتاب آسان ہونے کی وجہ سے مقبولیت عامہ حاصل کر گئی اور غریب الحدیث والآنار کے فن میں یہ ایک عمدہ کتاب گنی جانے لگی اس کے بعد بھی لوگ اس کے فوت شدہ امور پر استدراکات لکھتے رہے اور کئی مجموعے اس پر مرتب ہوئے۔

(۲۶) حتیٰ کہ ابوقاسم محمود بن عمر زعفرانی (التوتونی ۵۳۸ھ) تشریف لائے انہوں نے اس فن میں کتاب تصنیف کی جس کا نام "الفاقیق" رکھا اور یہ کتاب اسم ہائے اسمی ہے انہوں نے ہر غریب لفظ کے مشکل معنی کو مل کیا اور حروفِ معجم کی ترتیب پر مرتب کیا۔

(۲۷) حافظ ابو موسیٰ محمد بن ابوبکر بن ابی صیسی المدینی الاصفہانی تشریف لائے وہ اپنے زمانے کے امام تھے حافظ تھے لوگوں کو آپ کی طرف علم حاصل کرنے کیلئے رجحان تھا۔ انہوں نے دیکھا کہ اس سے قبل جو کتب لکھی گئی ہیں ان میں بہت سے الفاظ سے بحث نہیں کی گئی تو انہوں نے ایک کتاب لکھی "المغیث فی غریب القرآن و الحدیث" علامہ ہروی سے جو کچھ رہ گیا اس کو بھی اس میں لکھ دیا یہ کتاب بھی حرم میں ہروی کی کتاب کے برابر ہے اور مرتبہ اور فائدہ میں بھی اس کے برابر ہے اور اس طریقہ پر اس کو مرتب کیا جس طریقہ پر ہروی نے مرتب کیا تھا آپ نے اس میں فرمایا میری اس کتاب کے بعد بھی بہت سی اشیاء باقی رہ جائیں گی جو مجھے میسر نہ ہو سکیں اور میں ان پر مطلع نہ ہو سکا اس لئے کہ کلام عرب کا انحصار نہیں ہو سکتا ابن اشیر نے فرمایا کہ انہوں نے صحیح فرمایا اس لیے کہ بہت سے غریب الفاظ ان سے بھی رہ گئے آپ کا انتقال ۵۸۱ھ میں ہوا۔

(۲۸) ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی تشریف لائے آپ حافظ ابو موسیٰ اصفہانی جن کا

تذکرہ ابھی نمبر ۲۶ کے تحت ہوا ان کے ہم مصرتھے آپ کا انتقال ۵۹۷ھ میں ہوا ہے۔ آپ نے بھی غریب الحدیث کے فن پر کتاب تصنیف فرمائی اس میں آپ بھی دوسروں کے مسلک پر چلے البتہ حرف حدیث کے غریب الفاظ کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا آپ اس میں فرماتے ہیں گمان یہی تھا کہ پہلی تصنیف شدہ کتب سے کوئی چیز باقی نہیں رہی حالانکہ بہت سی چیزیں رہ گئیں یہی میں نے دیکھا کہ میں اس میں اپنی کوشش خرچ کروں میں امید کرتا ہوں کہ کوئی اہم چیز نہ بچی ہوگی اور میری یہ کتاب تمام کتب سے مستغنی کر دے گی علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی کتاب کا تتبع کیا تو دیکھا کہ وہ دوسروں کی کتاب سے بھی مختصر ہے اور اس کے ابواب سے ہی اشیاء کو لیا گیا ہے اور سوائے کسی کلمہ شاذہ یا تادر لفظ کے علاوہ اس پر زیادتی نہیں کی اور جو انہوں نے زیادہ کیا ہے اس کا میں اعجازہ لگایا تو وہ سوائے اجزائے کثیرہ میں سے ایک جز سے زائد نہیں بنے گا۔ ابو موسیٰ اصنہانی نے تو اپنی کتاب میں دوسروں کی کتاب سے صرف اسی لفظ کو ذکر کیا تھا جس کی طرف ان کو بہت سی مجبوری ہوئی تھی یا تو اس لفظ میں ظلل تھا یا زیادتی کرنا مقصود تھی۔ یا کسی اور وجہ سے اور اس کے باوجود یہ کتاب دوسروں کی کتاب کے مشابہ ہے۔

(۲۹) ابو شجاع محمد بن علی بن الدحان البغدادی المتوفی ۵۹۰ھ انہوں نے بھی اس فن

میں کتاب لکھی ملا کا تب فرماتے ہیں یہ کتاب ۱۶ جلدوں میں ہے کشف الظنون ۱۲۵-۲

(۳۰) عبدالغفار الحلی المتوفی ۵۳۷ھ آپ کی کتاب کا نام ہے مجمع الغرائب۔

علامہ ابن اثیر لکھتے ہیں جب میں ابو موسیٰ کی کتاب پر مطلع ہوا جو انہوں نے دوسروں کی کتاب کے کمال کے طور پر لکھی ہے اور وہ کتاب حسن و کمال کی انتہا پر ہے انسان کو جب کوئی غریب کلمہ کی شرح دیکھنا ہو تو پہلے ان کتابوں کو دیکھے اگر ان میں اسے نہ ملے تو پھر دوسری کتب کی طرف رجوع کرے اور یہ دونوں کتابیں بڑی اور کثیر اوراق پر مشتمل ہیں البتہ ان میں سے تلاش میں تکلیف اٹھانی پڑتی تھی پس میں نے ارادہ کیا کہ میں صرف حدیث کے غریب الفاظ کو یکجا بیان کروں اور تمام ایک طرح کے الفاظ کو ایک ہی باب کے تحت ذکر کروں تاکہ طلب میں آسانی ہو

جائے پس جب میں نے غور و فکر کیا تو بہت سے الفاظ کو پایا کہ جوہر گئے تھے پس میں نے دونوں کتابوں کے الفاظ کو جمع کیا اور جوہر گئے تھے ان کا اضافہ کیا۔ (انحصاریہ ص ۸-۹ ج ۱)

(۳۱) محدث طاہر پٹنی آپ ہندوستان کے جلیل القدر علماء اور مایہ ناز محدثین میں سے تھے آپ نے بھی اس موضوع پر عظیم الشان کتاب تصنیف فرمائی جس کا نام مجمع بہار الانوار فی غرائب التزیل و لطائف الاخبار ہے اور عام طور پر اس کو مجمع بہار الانوار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے آپ نے اپنی اس کتاب میں بہت سی عمدہ چیزوں کا اضافہ بھی فرمایا اور ایسی چیزوں کو لائے جن سے پہلے مصنفین کی کتب خالی تھیں دوسروں کتب میں اس کی یہ خصوصیت ہے کہ دوسری کتب کو دیکھ کر صرف وضعی معنی تو معلوم ہوتا ہے لیکن حدیث کا معنی دیکھنے کیلئے شروع حدیث کی طرف احتیاجی ہوتی ہے یہ کتاب اس سے بھی مستغنی کر دیتی ہے اس لئے کہ آپ نے اس میں الفاظ کے ان معانی کو بھی بیان کر دیا ہے جو شارحین حدیث نے بیان کیے ہیں شیخ

عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا کہ یہ شرح صحاح ستہ کی شرح کا کام بھی دیتی ہے۔

یہ عظیم کتاب امام الحدیث حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی تعلیمات کے ساتھ مکتبہ دارالایمان مدینہ منورہ سے شائع ہو چکی ہے اور مکتبہ امدادیہ ملتان سے بھی دستیاب ہے۔

وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتياج الى الكتب

المصنفة في شرح معاني الاخبار و بيان المشكل منها وقد اكثر الاقمة من

التصانيف في ذلك كالتحاوي و الخطابي و ابن عبد البر و غيرهم

ترجمہ..... اور اگر لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس کے

لئے ان کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق لکھی گئی ہیں یعنی احادیث کے معنی کے بیان

اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس کے متعلق ائمہ کی تصانیف بہت ہیں، مثلاً طحاوی، خطابی،

ابن عبد البر وغیرہ کی۔

## مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاویؒ، خطابی و ابن عبدالبر وغیرہ ائمہ فہن نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار اسی موضوع پر ہے، یہ آج کل بہت کم ملتی ہے، بندہ نے کوشش کی تو معلوم ہوا کہ جامعہ مدنیہ لاہور میں یہ موجود ہے، وہاں تو نہ جاسکا پھر پیر جو گوٹھ خیر پور میرس سندھ کی لائبریری میں اس کا نسخہ مل گیا، پیر جو گوٹھ کی لائبریری اچھی لائبریری ہے۔ بخاری کی شرح عمدۃ القاری اور شرح کرمانی نیز مصنف عبدالرزاق، مسند الہزار کے قلمی نسخے وہاں موجود ہیں۔ اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا قلمی نسخہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حاشیہ کے ساتھ وہاں موجود ہے۔

ثم الجهالة بالراوى وهى السبب الثامن فى الطعن و سببها امران احدهما ان الراوى قد تكثر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفه او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه آخر فيحصل الجهل بحاله و صنفوا فيه اى فى هذا النوع الموضح لاوهم الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب و سبقه اليه عبدالغنى ثم الصورى و من امثله محمد بن السائب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم الى جده فقال محمد بن بشر و سماه بعضهم حماد بن السائب و كناه بعضهم ابا النضر و بعضهم ابا سعيد و بعضهم ابا هشام فصار يظن انه جماعة وهو واحد و من لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك

ترجمہ..... پھر جہالت راوی جو ظن کا آٹھواں سبب ہے اس کے دو اسباب ہیں، ایک یہ کہ راوی مختلف صفات والا ہو یا اس کے مختلف اسماء، کنیتیں، القاب، اوصاف، پٹھے یا نسبتیں ہوں۔ پھر وہ ان میں سے کسی ایک سے مشہور ہو اور کسی غرض کی وجہ سے اس کے غیر مشہور وصف کو ذکر کر دیا۔

جائے۔ پس گمان یہ ہوتا ہے کہ یہ دوسرا شخص ہے۔ پس اس کا حال مجہول ہو جاتا ہے، اس نوع پر الموضح لا وہام الجمع کتاب لکھی گئی ہے۔ اور خطیب نے بڑا عمدہ لکھا ہے، اور عبدالغنی اور صوری اس پر اس طرف سبقت لے گئے۔ اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر لکھی ہے، کسی نے اس کو جہد کی طرف نسبت کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا اور بعضوں نے حماد بن السائب اور بعضوں نے ابوالنضر کنیت سے یاد کیا ہے، اور بعضوں نے ابوسعید اور بعضوں نے ابوشام سے ذکر کیا ہے۔ پس گمان کیا گیا کہ یہ نام کسی جماعت (متعدد افراد) کے ہیں حالانکہ وہ ایک شخص ہے، جو اس حقیقت کو نہ پہچانے گا وہ اس سے کچھ واقف نہ ہو سکے گا۔

مجہول راوی

راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے۔

پہلی وجہ۔ یہ کہ علاوہ نام کے اس کی کنیت، لقب، نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر لکھی بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالنضر کے نام سے اور بعض ابوسعید و ابوشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہو گا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا کسی ایک ہی شخص ہے بنا بریں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو پہچانے گا؟ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیب نے کتاب ہنام "الموضح لا وہام الجمع والتفریق" لکھی ہے، اور خطیب سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں "ایضاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیب کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

والامر الثانی ان الراوی قد یکون مقللاً من الحدیث فلا یکثر الاخذ

عنه وقد صنّفوا فيه الرّحدان وهو من لم يرو عنه الا واحد ولو سمي و ممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما اولا يسمى الراوى اختصارا من الراوى عنه كقوله اخبرنى فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان و يستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى و صنّفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم مالم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة راويه و ممن ابهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته وكذا لا يقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعديل كأن يقول الراوى عنه اخبرنى الثقة لانه قد يكون ثقة عنده مجروحاً عند غيره وهذا على الاصح فى المسئلة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو ارسله العدل جازماً به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكاً بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القائل عالماً اجزأ ذلك فى حق من يوافقه فى مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق

**ترجمہ.....** اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قلیل الحدیث ہو۔ اس سے زیادہ روایت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر ”رحدان“ نامی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن سے ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔ گو اس کا نام ذکر کر دیا گیا ہو اور جس نے اسے جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفيان اور ان کے علاوہ ہیں یا راوی کا نام نہ ذکر کرے اس سے روایت کرنے والا اختصار کی وجہ سے جیسے اخبرنى فلان، یا اخبرنى شيخ يارجل یا بعضهم یا ابن فلان۔ اور اسم مبہم پر رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔ اور مبهمات (کے نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں، اور مبہم کی حدیث غیر مقبول ہوتی ہے تا وقتیکہ اس کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس لئے کہ خبر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور جس کا نام مبہم ہوگا اس کی ذات معلوم نہ ہو سکے گی پس کیسے اس کی عدالت کا پتا چلے گا۔ اس طرح اس راوی کی روایت غیر



مقبول ہوگی۔ اگرچہ لفظ تعدیل کو مبہم رکھے بایں طور کہ روایت کرنے والا کہے اخیرنی ثقہ، اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک ثقہ اور دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے، اور اس مسئلہ میں یہی اصح ہے، اسی مصلحت کی وجہ سے مرسل کو قبول نہیں کیا گیا۔ اگرچہ صاحب عدالت اس کا ارسال کرے، یعنی نہ اس احتمال کے یقینی ہونے کی وجہ سے (کہ شاید اس کے نزدیک ثقہ ہو اور دوسرے کے نزدیک مجروح) اور بعضوں نے کہا کہ ظاہر پر استدلال کرتے ہوئے قبول کر لیا جائے گا۔ چونکہ جرح خلاف اصل ہے اور یہ بھی قول ہے کہ قائل عالم ہے تو اس کے مذہب کی موافقت کرنے والے کے حق میں کافی ہوگا اور یہ علوم حدیث کے مباحث میں نہیں ہے۔ خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

### دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ اختصار کرتے ہوئے راوی کا نام ہی ذکر نہ کیا ہو بلکہ اخبرنی فلان یا اخبرنی شیخ یا اخبرنی رجل وغیرہ کہہ دے اس مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہو تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے اس فن میں بھی علماء نے کتب لکھی ہیں المهمات کے نام سے۔ مبہم راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ حدیث کی قبولیت کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، جب نام ہی ذکر نہیں تو ذات معلوم نہ ہوئی جب ذات معلوم نہ ہوئی تو اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی۔ اور اگر راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے اس کی تعدیل ذکر کرتا ہے مثلاً کہتا ہے اخبرنی الطقة تب بھی قول اصح کے مطابق اس کی روایت معتبر نہیں ہوگی اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ ثقہ ہو لیکن دوسروں کے نزدیک مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ قبول نہیں کی جاتی اگرچہ بعض کہتے ہیں کہ قبول کر لی جائے گی اس لئے کہ اصل عدالت ہے جرح خلاف اصل ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو اس کی تقلید کرنے والا اس کو قبول کر سکتا ہے، مگر یہ علم اصول حدیث میں سے نہیں ہے۔



فان سمي الراوى وانفرد راي واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم الا أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه اذا كان متأهلاً لذلك او ان روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغير قيد و ردّها الجمهور والتحقيق ان رواية المستور و نحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر

**توجہ.....** پھر اگر راوی کے نام کی تصریح ہو اور اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجهول العین ہے، جیسے مبہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کر دی ہو۔ اس کے علاوہ جس نے منفرد روایت کی ہو اصح قول پر اسی طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جبکہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ اگر اس سے دو یا دو سے زائد نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق نہ ہو تو وہ مجهول الحال ہے اور مستور ہے اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے، اور جمہور نے رد کر دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس پر نہ رد اور نہ قبول کے قول کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس کے حال کے ظہور تک موقوف رہے گا، جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ اس کی مثل ابن صلاح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر جرح غیر مفسر ہے۔

راوی قلیل الحدیث

اگر راوی قلیل الحدیث ہو، یعنی اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو، و حدان وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر مذکور ہو تو وہ مجهول العین ہے۔ اور اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے۔ اس کی روایت بھی قابل قبول نہ ہوگی اصح یہ ہے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی صلاحیت ہے اس نے توثیق کر دی تو حدیث مقبول ہوگی اور اگر دو نے روایت کی لیکن توثیق کسی سے مقبول نہیں تو وہ مجهول ہے ایسے کو مستور کہا جاتا ہے، اگرچہ ایک

جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمہور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائے گا اللہ یہ کہ حال معلوم ہو جائے۔ امام الحرمین نے اسی پر اعتماد ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی ابن صلاح کا اسی طرح کا قول ہے۔

یہاں پر حافظ صاحب نے راوی کے مجہول ہونے یا اس کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔ صحابی کی جہالت حدیث کی صحت کے لئے معزز نہیں ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام کے سب عدول ہیں۔

### مثال

حضرت عمرؓ کے زمانے میں قحط پڑ گیا، صحابی رسول حضرت بلال بن حارث المزنیؓ نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی نبی اقدس ﷺ خواب میں ملے اور فرمایا کہ عمرؓ میرا سلام دو اور میرا پیغام دو چنانچہ وہ اٹھے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گئے اور آپ ﷺ کا سلام پہنچایا۔ الخ۔

اس واقعہ کو اہل سنت والجماعۃ بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ کی وفات کے بعد بھی روضہ اقدس پر آپ ﷺ سے دعا کروانا جائز ہے، صاحب جواہر القرآن نے لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ جانے والا کون ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ صحابی رسول ہیں، بلال بن حارث المزنیؓ۔ اگر نام معلوم نہ بھی ہوتا تب بھی صرف یہ معلوم ہونے سے کہ جانے والے صحابی ہیں، یہ روایت قبول ہوتی ہے اس لئے کہ صحابی میں جہالت معزز نہیں ہے۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا مبہم ہوگی یا غیر مبہم، ہمارے نزدیک اگر خیر القرون کا مبہم راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً اخبرنی شیخہ کہہ کر مبہم کیا گیا ہے، یا لفظ تعدیل کے بغیر جیسے اخبرنی شیخہ، وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں خیر القرون کے مبہم راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی مجہول الحال ہو ذات معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں خیر القرون کا مستور الحال ہونا ہمارے احتاف کے نزدیک کوئی سبب

جرح نہیں اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا فقط ایک ہی ہو خیر القرون کی جہالت ہمارے ہاں سبب جرح نہیں ہے، بلکہ بعد میں بھی سبب جرح نہیں ہے ابن حاتم نے التحریر میں یہی لکھا ہے ووحدة الراوی ليست بجرح عندنا۔ مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راوی کے ایک ہونے پر جہالت کا مدار دوسرے محدثین کے نزدیک ہے، اور ان کے نزدیک اگر دور روایت کرنے والے ہوں تو جہالت یعنی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک بھول الحین وہ ہے جس سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو عام ہے کہ اس سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زائد ہوں۔ اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو معزز نہیں اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اس کی حدیث قرن ثانی یا قرن ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر عمل جائز ہوگا اور اگر ظاہر ہو اور سلف اس کی صحت کی گواہی دیں یا طعن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر رد کر دیں تو رد کر دی جائے گی اور اگر اختلاف کریں تو اگر موافق قیاس ہوگی تو قبول ورنہ رد کر دی جائے گی۔

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي اما ان تكون بمكفرٍ كأن يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قُبِلَ والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعى ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امر امتواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا يقتضى بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضا في قبوله و رده فقيل يرد مطلقاً وهو بعيد و

اکثر ما علل به ان فی الروایة عنه ترویجاً لامره و تنویهاً بذکره و علی هذا فینبغی ان لا یروی عن مبتدع شیئاً یشارکہ فیہ غیر مبتدع وقیل یقبل مطلقاً الا ان اعتقد حل الکذب کما تقدم، وقیل یقبل من لم یکن داعیة الی بدعته لان تزیین بدعته قد یحملہ علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیہ مذهبہ و هذا فی الاصح و اغرب ابن حبان فادعی الاتفاق علی قبولہ غیر الداعیة من غیر تفصیل، نعم الاکثر علی قبول غیر الداعیة الا ان روى ما یقوی بدعته فیرد علی المذهب المختار و به صرح الحافظ ابو اسحق ابراهیم ابن یعقوب الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابہ "معرفة الرجال" فقال فی وصف الرواة "ومنهم زانغ عن الحق ای عن السنة صادق اللہجة فلیس فیہ حيلة الا ان یؤخذ من حدیثہ ما لا یكون منکراً اذا لم یقوہ بدعته" انتہی وما قالہ متجہ لان العلة الی بہا یرد حدیث الداعیة واردة فیما اذا کان ظاہر المروی یوافق مذهب المبتدع ولو لم یکن داعیة واللہ اعلم

ترجمہ..... پھر بدعت، اور یہ راوی میں اسباب طعن میں سے نواں سبب ہے، وہ یا مستزم کفر ہوگی یعنی ایسے اعتقادات جو مستزم کفر ہوں یا وہ باعث فتن ہوگی۔ سوادل (جو باعث کفر ہوگی) ایسے صاحب کی روایت جمہور نے قبول نہیں کی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس شخص کی روایت رد نہ کی جائے گی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی گئی ہو۔ چونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کو مبتدع سمجھتا ہے اور حد درجہ مبالغہ کرتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتا ہے، اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی اور قابل اعتماد بات اس سلسلے میں وہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شرع کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہو جس کا دین و تابدایہ معلوم ہو۔ اور اسی طرح جو اس کے عکس کا اعتقاد رکھتا ہو، اور بہر حال جو اس صفت پر

نہ ہو اور اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اس کا ضبط جب روایت کرے متقی اور پرہیزگار ہونے کے باوجود، تو اس کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موجب نہ ہو، اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے اور یہ بعید ہے۔ اور اکثر اس کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس کے (مبتدع کے) امر کی ترویج اور اس کی تعظیم ہے (حالانکہ اس کے ترک اور توہین کا حکم ہے) اس اعتبار سے تو یہ لازم آئے گا کہ مبتدع سے کوئی ایسی روایت نقل نہ کرے جس میں غیر مبتدع شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو جیسا کہ مائل میں گزر چکا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا داعی نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشنمائی اسے روایت کی تحریف لفظی اور تسویہ (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دیتی ہے، جس کا مذہب متقننی ہوتا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور ابن حبان نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق نقل کیا ہے، ہاں اکثر کا قول غیر داعی کے قبول کرنے کا ہے، ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو، تو مذہب مختار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اسی کی تصریح حافظ ابو اسحق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نے کی ہے، اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں جو امام ابوداؤد اور نسائی کے استاذ ہیں، انہوں نے روادا کے اوصاف میں کہا بعض وہ ہیں جو حق سے بٹے ہوئے ہیں یعنی سنت سے، صادق زبان ہیں سو اس میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث لی جاسکتی ہے جو منکر نہ ہو۔ جبکہ بدعت کی اس سے تائید نہ ہوتی ہو انہوں نے جو کہا اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے داعی کی حدیث رد کر دی جاتی ہے وہ اس صورت میں وارد ہے جبکہ مروی کا ظاہر مبتدع کے مذہب کے موافق ہو گو وہ اس کا داعی نہ ہو۔

شرح..... بدعت کہتے ہیں کسی شیء کا آغاز کرنا اور شرعی معنی ہے دین میں کسی چیز کو ایجاد

کرنا۔

بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق

جس کی بدعت کفر تک پہنچتی ہو اس میں اختلاف ہے۔

(۱) اس کی حدیث جمہور کے مطابق قبول نہیں۔

(۲) بعض کے نزدیک مطلقاً قبول کی جائے گی۔

(۳) اس شرط پر قبول ہوگی کہ وہ بدعت کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

(۴) تحقیق یہ ہے کہ ایسا بدعتی جس کی بدعت مستلزم کفر ہے اس کی روایت مطلقاً رد نہیں کی

جاسکتی اس لئے کہ ہر فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے اور کبھی مبالغہ کرتے ہوئے کفر کا فتویٰ بھی

لگا دیتا ہے، اگر روایت بالکل قبول نہ کی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث قبول نہیں

ہو سکے گی۔ پس جو بدعتی کسی امر متواتر کا انکار کرے اس کی روایت تو مردود ہوگی اور جس بدعتی میں

یہ بات نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو اس کی خبر قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

### مستلزم فسق بدعت

یہ بدعت جس راوی میں پائی جاتی ہو اس کی حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف ہے،

(۱) بعض کا قول یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی۔ مگر یہ بعید ہے اس لئے کہ اس کی دلیل عموماً یہ

بیان کی جاتی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اس کی بدعت کی تردید و تشہیر ہوگی اگر یہ دلیل تسلیم کر لی

جائے تو پھر بدعتی کی وہ روایت بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہئے جس میں غیر بدعتی بدعتی کا شریک ہے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی

جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی

حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنابانے کا خیال اس میں کبھی

روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث

عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے غریب ہے۔

ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب ”معرفۃ الرجال“ میں اس کی تصریح کی ہے، حالات روایت کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، واقعی یہ قول نہایت وجہ ہے کیونکہ راوی گواہی بدعت کی طرف دھوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی طلع پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب اصابتہ علی جانب خطئہ وهو علی قسمین ان كان لازماً للراوی فی جمیع حالاتہ فهو الشاذ علی رأی بعض اهل الحدیث أو ان كان سوء الحفظ طارفاً علی الراوی اما لكبره أو لذهاب بصره أو لاحتراق كتبه أو عدمها بأن كان يعتمدھا فرجع الی حفظه فساء فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل واذا لم يميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه

ترجمہ..... پھر (طعن راوی کا دسواں سبب) سوء حفظ ہے، اس سے مراد وہ ہے جس میں جانب صواب جانب خطاء سے زائد نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں لازمی، جو راوی کو ہر حالت میں پیش آئے۔ یہ بعض محدثین کی رائے میں شاذ ہے، اگر خرابی حفظ راوی پر طاری ہو، (یعنی جو ہمیشہ سے نہ ہو) ضعف ہمیری کی وجہ سے یا عدم بصارت کی بنیاد پر یا کتابوں کے جلنے سے یا

کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا، جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب ہو گیا، تو یہ مختلط ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے امتیاز بھی حاصل ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی، اگر اسے امتیاز نہیں تو توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح جس پر کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہو گیا ہو، اس کی معرفت اس کے حاصل کرنے والوں کے اعتبار سے ہوگی، کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

سوء حفظ راوی

دسویں وجہ راوی کا سوء حفظ والا ہونا ہے یہ وہ شخص ہے جس کے صواب کا پلہ خطا پر غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

سوء حفظ دو قسم کا ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری

(۱) لازم سوء حفظ وہ ہے جو ہر وقت رہے ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ

کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا، جل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط کے سنی گئی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرتا تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مردود ہوگی۔

و متی توبع السیء الحفظ بمعتبر کأن یکون فوقہ او مثله لا دونہ و



کذا المختلط الذي لا يتميز والمستور والاسناد المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع من المتابع والمتابع لان كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين و دل ذلك على ان الحديث محفوظ فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول والله اعلم ومع ارتقاؤه الى درجة القبول فهو منقطع عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضی ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد

ترجمہ..... اور جب سوہ حفظ (کے راوی) کا کوئی معتبر متابع مل جائے جو اس سے فائق یا مثل ہو کتر نہ ہو اسی طرح مختلط کا جس کا امتیاز نہ ہو سکا ہو اسی طرح مستور کا اور مرسل کا اسی طرح مدلس کا جب کہ محذوف کی معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے لہذا نہیں بلکہ وصف کے اعتبار سے متابع (بالکسر) اور متابع (بالفتح) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے، چونکہ ان میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ اس کی روایت درست ہو یا نہ ہو ایک حد تک سب برابر ہے۔ اور جب معتبرین میں سے کسی ایک کے موافق روایت آجائے تو وہ ذکر کردہ احتمال میں سے ایک جانب کو ترجیح دے جائے گی۔ اس نے اس بات پر دلالت کی کہ حدیث محفوظ ہے۔ پس توقف کے درجہ سے قبول کے درجہ کی جانب چلی گئی، واللہ اعلم۔ باوجود اس بات کے کہ وہ قبول کے درجہ پر چڑھ گئی حسن لذاتہ سے اس کا درجہ کم ہی رہے گا۔ اور بعض نے اس پر حسن کے اطلاق کرنے سے توقف کیا ہے اور یہاں وہ بحث ختم ہو گئی جس کا تعلق متن کے ساتھ قبول اور رد کے اعتبار سے تھا۔

حسن الغیرہ

شاہ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم

پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن بالذات نہیں بلکہ متابع و متابع کے اجتماع کی لحاظ سے، کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی، لیکن حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں لہذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة الى المتن والمتن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم و يقتضى تلفظه اما تصريحاً او حكماً ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحاً ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم بكذا او يقول هو أو غيره قال رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كذا او عن رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم انه قال كذا و نحو ذلك و مثال المرفوع من الفعل تصريحاً ان يقول الصحابي رأيت رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فعل كذا أو يقول هو أو غيره كان رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم يفعل كذا و مثال المرفوع من التقرير تصريحاً ان يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كذا او يقول هو أو غيره فعل فلان بحضرة النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كذا ولا ينكر انكاره لذلك.

توجہ ..... پھر اسناد وہ طریق ہے جو متن تک پہنچائے، اور متن وہ ہے جہاں سند ختم ہو جائے۔ یعنی کلام پھر یا تو اس کا سلسلہ ختمی ہو گا نبی پاک ﷺ تک اور لفظ اس کا تقاضا کر رہا ہو، یا وہ صراحہ ہو یا حکما ہو۔ اور اس سند سے منقول نبی پاک ﷺ کا قول ہو یا فعل ہو یا تقریر۔ مرفوع قولی صریحی کی مثال صحابی کہے میں نے رسول پاک ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے۔ یا حدیثنا رسول اللہ ﷺ انہ قال کذا کہے۔ اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال۔ صحابی کہے راایت رسول اللہ ﷺ فعل کذا۔ یا صحابی یا غیر صحابی کہے کان رسول اللہ ﷺ يفعل کذا۔ اور مرفوع تقریری صریحی کی مثال کہ صحابی کہے فعلت بحضور النبی ﷺ کذا یا صحابی یا غیر صحابی کہے فلان بحضور النبی ﷺ يفعل کذا اور اس پر آپ ﷺ کا انکار ذکر نہ کرے۔

خبر کی تقسیم

باعتبار سند کے خبر تین قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع

حدیث مرفوع

اگر اسناد آنحضرت ﷺ پر ختمی ہو اور اس کا تلفظ اس بات کا مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہو گا وہ صریحاً یا حکماً آنحضرت ﷺ کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا

ہے۔

مرفوع

النبي صلى الله عليه وسلم



المصاحبي



التابعي



صحيح الأصباع



شيوخ السنن



السنن

مرفوع قولي تصریحی

صریحاً حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے ”سمعت رسول اللہ ﷺ  
 يقول كذا“ یا ”حدثنا رسول اللہ ﷺ كذا“ یا صحابی کہے ”قال رسول اللہ ﷺ كذا“  
 یا ”عن رسول اللہ ﷺ انه قال كذا“ یا اس کی مانند دیگر الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے ”رايت رسول الله ﷺ فعل  
 كذا“ یا صحابی یا غیر صحابی کہے ”كان رسول الله ﷺ يفعل كذا“۔

مرفوع تقریری تصریحی

صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے ”فعلت بحضرة النبي  
 ﷺ كذا“ اور آنحضرت ﷺ سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔

و مثال المرفوع من القول حكماً لا تصريحاً ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات مالا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق و اخبار الانبياء عليهم السلام أو الآتية كالملاحم والفتن و أحوال يوم القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثوابٌ مخصوص او عقاب مخصوص و انما كان له حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضى مخبراً له و مالا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفاً للقاتل به ولا موقف للصحابه الا النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني و اذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فهو مرفوع سواء كان ممن سمعه منه او عنه بواسطة و مثال المرفوع من الفعل حكماً ان يفعل الصحابي مالا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كما قال الشافعي في صلوة على كرم الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين و مثال المرفوع من التقرير حكماً ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كذا فانه يكون له حكم المرفوع من جهة أن الظاهر اطلاعه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله عن امور دينهم ولأن ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء و يستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدلل جابر بن عبدالله و ابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقرآن ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن

ترجمہ..... اور مرفوع قولی حکمی نہ کہ صریحی وہ ہے کہ جسے وہ صحابی پیش کرے جو اسرائیلیات سے نہ لینے والا ہو ان امور کے بارے میں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، نہ اس کا تعلق بیان لغت سے ہو نہ شرح غریب سے ہو، جیسے گذشتہ امور کی خبریں دینا، مثلاً تخلیق عالم کی ابتداء، حضرات انبیاء کے واقعات، پیشین گوئیاں مثلاً ملامح اور فتن و احوال قیامت۔ اسی طرح وہ خبریں جس میں کام کے کرنے سے مخصوص ثواب یا خاص سزاؤں کا ذکر ہو۔ ایسی حدیث مرفوع کے حکم میں اس وجہ سے ہوگی کہ راوی کا اس کی خبر دینا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کا کوئی مخبر ہے اور وہ خبر جس میں قیاس کی گنجائش نہ ہو، یہ تقاضہ کرتی ہے کہ کسی قائل پر موقوف ہو، اور حضرات صحابہ کا کوئی معلم سوائے نبی کریم ﷺ کے ہو نہیں سکتا۔ یا ان میں سے کوئی ہو سکتا ہے جو کتب قدیمہ سے خبریں بیان کرتا ہو۔ اسی وجہ سے قسم ثانی سے احتراز واقع ہے، اور جب ایسا ہوگا تو اس کے لئے وہ حکم ہوگا جب وہ کہتا قال رسول اللہ ﷺ پس وہ مرفوع ہے۔ خواہ وہ ان سے خود سنا ہو یا ان سے بواسطہ سنا ہو۔ اور مرفوع فعلی حکمی کی مثال کہ صحابی وہ کام کرے جس میں اجتہاد و قیاس کو دخل نہ ہو، تو اسے اس درجہ میں رکھا جائے گا کہ گویا وہ نبی پاک ﷺ سے منقول ہے، جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی نماز کسوف کے متعلق کہا کہ جس میں ہر رکعت میں دو رکوع سے زائد تھے۔ اور مرفوع تقریر حکمی کی مثال کہ صحابی خبر دیں کہ وہ نبی پاک ﷺ کے عہد میں ایسا کرتے تھے، یہ مرفوع کے حکم میں اس وجہ سے ہوگی کہ یہ ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اس کی اطلاع ہوگی، چونکہ وہ زیادہ تر امور دینیہ کا سوال آپ ﷺ پر پیش کرتے تھے، اور یہ زمانہ نزول وحی کا زمانہ تھا، پس صحابہ سے کوئی فعل ایسا واقع نہیں ہو سکتا اور وہ اس پر دوام و استمرار سے باقی نہیں رہ سکتے مگر یہ کہ وہ ممنوع فعل کا غیر ہی ہو سکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما نے جواز عزل پر استدلال کیا ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ چل رہا تھا اگر وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

## مرفوع قولی حکمی

حدیث قولی مرفوع حکمی کی مثال ایسے صحابی سے ہو جو اسرائیلیات سے نہ لیتا ہو جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت و تفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت و غیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں وہ اخبار جو حروب فتن و حالات قیامت و غیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں مرفوع حکمی میں شامل ہیں۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت ﷺ ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہونیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکماً آنحضرت ﷺ کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

## مرفوع فعلی حکمی

یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت ﷺ سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؑ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

## مرفوع تقریری حکمی

اس کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "انہم کانوا یفعلون فی زمان النبی ﷺ کذا" یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا لہذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبد اللہ و ابوسعید

رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و یلتحق بقولی "حکماً" ما ورد بصیفة الکنایة فی موضع الصیغ الصریحة بالنسبة الیہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول التابعی عن الصحابی یرفع الحدیث او یرویہ او ینمیہ او رواة او یبلغ بہ او رواہ وقد یقتصرون علی القول مع حذف القائل و یریدون بہ النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول ابن سیرین عن ابی ہریرة قال قال تغائلون قوماً الحدیث و فی کلام الخطیب انه اصطلاح خاص باهل البصرة

ترجمہ..... اور شامل ہو جائے گا ہمارے قول حکماً کے ساتھ وہ بھی جو کنایہ کے معنی کے ساتھ مروی ہو، صیغہ صریحی کے مقام میں نبی پاک ﷺ کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے کہ تابعی کا قول "عن الصحابی یرفع الحدیث" یا "یرویہ" یا "ینمیہ" یا "رواہ" یا "یبلغ بہ" یا "رواہ" کے الفاظ سے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قائل کو حذف کر کے محض قول پر اکتفاء کرتے ہیں۔ جیسے ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرة قال قال تغائلون قوماً۔ (الحدیث) اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل بصرہ کے لئے خاص ہے۔

شوخ..... اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایہ نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے "یرفع الحدیث او یرویہ او ینمیہ او رواة او یبلغ بہ او رواہ"۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی کے قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد ہوتے ہیں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ قول ابن سیرین رحمہ اللہ "عن ابی ہریرة قال قال



تقاتلون قوماً“ (الحديث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

ومن الصیغ المحتملة قول الصحابی "من السنة كذا" فالأكثر على ان ذلك مرفوع و نقل ابن عبد البر فيه الاتفاق قال "وإذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يضيفها إلى صاحبها كسنة العمرين" وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في أصل المسئلة قولان و ذهب إلى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية و ابو بكر الرازي من الحنفية و ابن حزم من اهل الظاهر و احتجوا بأن السنة تتردد بين النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم و بين غيره و اجيبوا بأن احتمال آراصة غير النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم بعيد و قد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوة" قال ابن شهاب فقلت لسالم "افعله رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم" فقال "و هل يعنون بذلك الا سنته" فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من اهل المدينة و احد الحفاظ من التابعين عن الصحابة "انهم اذا اطلقوا السنة لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم" و اما قول بعضهم ان كان مرفوعاً فلم لا يقولون فيه قال رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فجوابه انهم تركوا الجزم بذلك تورعاً و احتياطاً و من هذا قول ابي قلابة عن انس "من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعة" اخرجاه في الصحيحين قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه إلى النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم اي لو قلت لم اكذب لأن قوله "من السنة"

هذا معناه لكن ايراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي اولي

ترجمہ..... اور صیغہ محتملہ میں سے صحابی کا قول من السنۃ کذا بھی ہے سوا اکثر علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ (حدیث) مرفوع ہے، ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ جب غیر صحابی کہے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے، تا وقتیکہ اس سنت کی نسبت اس کے کرنے والے کی طرف نہ کرے، جیسے عمرین کی سنت۔ اور اس اتفاق کے نقل میں اشکال ہے پس امام شافعیؒ سے اصل مسئلہ میں دو قول منقول ہیں۔ شوافع میں ابو بکر صیرنی احتاف میں ابو بکر رازی، ظاہر یہ میں ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب گئے ہیں۔ اور انہوں نے استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک ﷺ اور ان کے غیر کے درمیان دائرہ ہے۔ اور جواب دیا گیا کہ نبی پاک ﷺ کے غیر کا ارادہ بعید ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ابن شہاب کی حدیث میں سالم سے ان کے والد کا قصہ نقل کیا ہے کہ حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا رسول اللہ ﷺ نے اول وقت اختیار کیا ہے، انہوں نے کہا حضرات صحابہ سنت سے مراد نبی پاک ﷺ ہی کی سنت لیتے ہیں، تو سالم نے جو مدینہ کے فقہاء سہد اور حفاظ تابعین میں سے ایک ہیں انہوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے کہ جب صحابہ سنت کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔ اور بہر حال بعض کا یہ قول کہ اگر مرفوع ہے تو قال الرسول ﷺ کیوں نہیں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ورع اور احتیاط کی وجہ سے یعنی نسبت کرنے کو چھوڑا ہے اس اصول پر حضرت ابو قلابہؒ کی روایت عن انس ہے، کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے شیبہ کی موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسلم نے اپنی صحیح میں اسے ذکر کیا ہے، تو ابو قلابہ نے کہا اگر میں چاہوں تو یہ کہہ دوں کہ حضرت انس نے اسے مرفوعاً آپ ﷺ سے روایت کی ہے اگر میں کہہ دوں تو جھوٹا نہ ہوں۔ چونکہ من السنۃ کا یہی مضمون ہے لیکن اس میں نے کے ساتھ ذکر کرنا جسے صحابی نے ذکر کیا ہے ادلی ہے۔

شروع..... وہ الفاظ جن میں حدیث کے مرفوع ہونے کا احتمال ہے ان میں صحابی کا قول من السنۃ کذا بھی ہے اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ بھی مرفوع حکمی ہے۔ ابن عبدالبر نے اسی پر اتفاق نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے من السنۃ کذا کہا تو یہ بھی مرفوع حکمی ہوگی بشرطیکہ انتساب غیر کی جانب نہ کیا ہو، جیسے سنت العرین میں غیر یعنی حضرت ابو بکر صدیق اور عمر فاروقؓ کی طرف انتساب ہے۔

ابن عبدالبر نے جو اتفاق کا قول نقل کیا ہے یہ عمل نظر ہے، امام شافعی سے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابو بکر صیرفی شافعی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد سنت کا کامل فرد ہے اور وہ سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس مطلق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ”ابن الشہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ“ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے جاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی کرنا چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرام سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے، سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین میں سے تھے، صحابہ کرام سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے ”من السنۃ“ کے ”قال رسول اللہ“ کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ”قال رسول اللہ“ کہنے

میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً، ”من السنة“ کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث ”ابی قلابہ عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی الفیہ الام عندها سبعا“ میں ہے کہ ابوقلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف بظاهره الى من له الامر والنهي وهو الرسول صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم و خالف في ذلك طائفة و تمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره كأمر القرآن او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط و اجيبوا بان الاصل هو الاول وما عداه محتمل لكنه بالنسبة اليه مرجوح و ايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال امرت لا يفهم عنه ان امره الا رئيسه واما قول من قال يحتمل ان يظن ما ليس بأمر امرأ فلا اختصاص له بهذه المسئلة بل هو مذكور فيما او صرح فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق

ترجمہ..... اور اسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا بكذا اور نهينا عن كذا ہے پس اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا، چونکہ مطلق بظاہر اس کی جانب لوٹتا ہے، جس کو امر اور نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے اور استدلال پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کے علاوہ مراد ہو۔ (یعنی رسول ﷺ کے علاوہ) جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا استنباط کا حکم مراد ہو اور اس کا جواب دیا

کیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اور اس کے علاوہ میں بھی اگرچہ احتمال ہے، لیکن اس کے غیر کی طرف نسبت مرجوح ہے، نیز یہ امر بھی (دلیل ہے کہ) جو شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہو اور جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا (اسی طرح یہاں ہے) اور بہر حال کہنے والے کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی غیر امر کو امر گمان کر لیا ہو تو وہ اس مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کیا جائے گا جہاں تصریح ہو کہ کہے امر تا رسول اللہ ﷺ ہذا۔ اور یہ احتمال نکالنا ضعیف ہے، چونکہ حضرات صحابہ عادل ہیں، صاحب زبان ہیں پس نہیں اطلاق کریں مگر تحقیق کے بعد۔

**تشریح.....** وہ الفاظ جو مرفوع حکمی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں ان میں صحابی کا قول "امرنا ہکذا" یا "نہینا عن کذا" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ امر و نبی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نبی سے ہے اور صاحب امر و نبی آنحضرت ﷺ ہیں جو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ استعمال مرجوح ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے "امرت" کہے تو اس امر سے رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال "امرنا" کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ "امرنا رسول اللہ ﷺ ہکذا" میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا، پس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

ومن ذلك قوله كذا نفع كذا فله حكم الرفع ايضاً كما تقدم و من ذلك ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال بانه طاعة لله ولرسوله او معصية كقول عمار من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله

عليه و على آله و صحبه وسلم فله حكم الرفع ايضا لان الظاهر أن ذلك مما تلقاه عنه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم

ترجمہ..... اور اسی میں وہ بھی داخل ہے کہ صحابی کہے کہنا نفع کذا ہم ایسے کرتے تھے اس پر بھی رفع کا حکم ہوگا جیسا کہ گزرا۔ اسی میں وہ بھی داخل ہے کہ صحابی کسی فعل پر رسول ﷺ کی اطاعت یا معصیت کا حکم لگائے، جیسے حضرت عمار کا قول جس نے یوم شک کا روزہ رکھا اس نے ابو القاسم ﷺ کی مخالفت کی۔ اس کا حکم بھی مرفوع ہی کا ہے چونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے حضور پاک ﷺ سے حاصل کیا ہوگا۔

انہی الفاظ میں سے صحابی کا قول ”کنا نفع کذا“ ہے یہ بھی حکما مرفوع ہے، جیسا کہ اس کی دلیل گزر چکی ہے۔ انہی الفاظ جملہ میں سے صحابی کا کسی مخصوص فعل پر حکم لگانا کہ ”اللہ طاعة لله ورسوله“ یا ”معصية لله ورسوله“ چنانچہ قول عمار ”من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ“ یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ سے ماخوذ ہے۔

او ينتهى غاية الاسناد الى الصحابي كذلك اى مثل ما تقدم فى كون اللفظ يقتضى التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعلة او من تقريره ولا يجىء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استظردته الى تعريف الصحابي من هو فقلت وهو من لقي النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم مؤنابه ومات على الاسلام ولو تخللت ردة فى الاصح والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشة وصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره والتعبير باللقى اولى من قول بعضهم

الصحابی من رأى النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لانه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم و نحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقى فى هذا التعريف كالجنس وقولى "مؤمناً" كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن فى حال كونه كافراً و قولى به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمناً بانه سيبعث ولم يدرك البعثة؟ فيه نظر وقولى "ومات على الاسلام" فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمناً و مات على الردة كعبيد الله ابن جحش و ابن خطل وقولى "ولو تخللت ردة" اى بين لقيه له مؤمناً به و بين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باقى له سواء رجع الى الاسلام فى حيوته ام بعده و سواء لقيه ثانياً ام لا وقولى "فى الاصح" اشارة الى الخلاف فى المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد و أتى به الى ابي بكر الصديق اسيراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك و زوجه اخته ولم يتخلف احد عن نكره فى الصحابة ولا عن تخريج احاديثه فى المسانيد وغيرها تنبيهان احدهما لاخفاء فى رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلازمه اولم يحضر معه مشهداً و على من كلمه يسير او ماشاه قليلاً او راه على بعد او فى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون فى الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية ثانيهما يعرف كونه صحابياً بالتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابى اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان

وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال "اناعدل" و يحتاج الى تأمل او ينتهى غاية الاسناد الى التابعى وهو من لقى الصحابى كذاك وهذا متعلق باللقى وما ذكر معه الا قيد الايمان به و ذلك خاص بالنبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط فى التابعى طول الملازمة او صحة السماع او التمييز و بقى بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف فى الحاقهم باى القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فعدهم ابن عبدالبر فى الصحابة و ادعى عياض وغيره ان ابن عبدالبر يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح فى خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعباً لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون فى كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلماً فى زمن النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم كالنجاشى اولا لكن ان ثبت ان النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم ليلة الاسراء كشف له عن جميع من فى الارض فراهم فينبغى ان يعد من كان مؤمناً به فى حيوته اذا ذاك وان لم يلاقه فى الصحابة لحصول الرواية من جانبه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم

ترجمہ..... یا سزا کا آخر صحابی تک ختمی ہو جائے تو وہ اسی طرح ہے جس طرح ما قبل کی صورتیں ہیں لفظ کے صریح تقاضے کرنے میں کہ منقول صحابی کے قول یا فعل یا تقریر سے جو ہو اس میں ما قبل کی تمام صورتیں نہیں آتیں بلکہ اکثر آئیں گی اور تشبیہ کے لئے من کل الوجوه مساوات شرط نہیں۔ چونکہ یہ مختصر رسالہ علوم حدیث کی تمام قسموں کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی ذکر کی کہ وہ کون ہے؟ یہ وہ ہے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی اور اسلام



نئی پر وفات ہوئی ہو گونج میں ارتداد پیش آ گیا ہو صحیح قول کے مطابق، اور ملاقات کا مفہوم عام ہے خواہ مجلس سے ہو یا ساتھ چلنے سے یا ایک دوسرے کو پالینے سے اگرچہ گفتگو کی نوبت نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور ملاقات کی تعبیر اولیٰ ہے بمقابلہ ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا ہو چنانکہ اس صورت میں بلاشبہ حضرت ابن ام مکتوم جیسے نابینا صحابی نکل جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابی ہیں۔ اور لقاء اس تعریف میں جنس کی مانند ہے، اور ہمارا قول ”مؤمناً“ فصل کی طرح ہے اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاء مذکور حاصل ہو مگر کفر کی حالت میں اور ہمارا قول ”بہ“ فصل ثانی ہے اس سے نکل جائیں گے وہ جنہوں نے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو مگر ایمان کسی اور پر ہو۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ ”من لقیہ مؤمناً بہ“ سے وہ نکل جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو کہ آپ ﷺ مبعوث ہوں گے اور بحث کا زمانہ نہ پایا ہو۔ سو اس میں نظر ہے اور ہمارا قول ”مات علی الاسلام“ فصل سوم ہے۔ اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور ذلت پر موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل وغیرہ اور ہمارا قول ”ولو تخلصت بہ ردۃ“ یعنی ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور اسلام میں موت کے درمیان اگرچہ ردت حاصل ہو جائے اس لئے کہ محبت کا نام تو باقی ہے برابر ہے خواہ اسلام کی طرف رجوع ان کی حیات یا ان کے بعد ہو اور برابر ہے خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔ اور ہمارے قول فی الاصح سے اشارہ ہے مسئلہ میں اختلاف کی طرف اور حضرت ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دل ہے، کہ وہ مرتد ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبرؓ کے پاس آئے اور اسلام لے آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے اس کی شادی کروادی۔ اور کسی نے بھی ذکر صحابہ سے الگ نہیں کیا اور نہ ان کی احادیث کو مسانید وغیرہ میں نقل کرنے سے پیچھے رہے۔ دو تھمیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک ﷺ کی محبت اختیار کی اور آپ ﷺ کے ساتھ قتال کیا یا آپ ﷺ کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبہ کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بمقابلہ جنہوں نے آپ ﷺ کی محبت

نہیں اختیار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا اس پر جنہوں نے تھوڑی گفتگو کی یا تھوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا اگرچہ شرفِ صحبت ان سب کو حاصل ہے اور ان میں سے جن کو سماع حاصل نہیں روایت میں ان کی حدیث مرسل ہے وہ اس کے باوجود صحابہ میں شمار کئے ہیں چونکہ شرف دیدار سے مشرف ہیں، دوسری تعبیر یہ ہے کہ صحابی ہونا یا تو اثر یا شہرت سے معلوم ہوگا یا بعض صحابہ کی خبر سے یا بعض ثقافتا بعین یا خود اپنے بارہ میں اگلے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے اگر یہ دعویٰ امکان کے مطابق ہو۔ ایک جماعت نے اس پر اشکال کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ انسا عدل کی مثل ہے اس لئے غور و فکر کی طرف احتیاجی ہوگی یا سند قہمی ہوتا بھی تک اور یہ وہ ہیں جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح اور یہ متعلق ہے لقاء کے ساتھ اور اس کے ساتھ ذکر کیا گیا، سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک ﷺ کیساتھ۔ اور یہی مختار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو تابعی میں طول ملازمت یا صحت سماع یا تمسیر کی شرط لگاتے ہیں، رہ گیا صحابہ و تابعین کا درمیانی طبقہ جن کے الحاق کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل ہیں وہ محض مین ہیں۔ اور یہ وہ ہے جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی میاض وغیرہ نے کہا کہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ وہ صحابہ ہیں۔ اور یہ محل نظر ہے کیونکہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس طور پر صراحت کی ہے کہ (حضرت مین کو) بھی ذکر کرے گا تاکہ ان کی کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کو شامل ہو جائے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کبار تابعین میں شامل ہیں برابر ہے کہ ان میں سے کسی نے عہد نبوت میں اسلام قبول کیا ہو جیسے نجاشی یا نہیں۔ لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ نبی پاک ﷺ کو شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جوز مین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا پس آپ نے ان کو دیکھ لیا۔ پس مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے عہد میں مومن تھے اس وقت (اسراء کے وقت)۔ اگرچہ انہوں نے ملاقات نہیں کی، نبی پاک ﷺ کی جانب سے روایت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

شروع ..... صحابی وہ ہے جس کو ایمان کی حالت میں نبی اقدس ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہو اور پھر ایمان پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ملاقات کے لئے گنگو کرنا ضروری نہیں، آپس میں بیٹھ جانا کٹھے چلنا ایک دوسرے کو دیکھ لینا خواہ قصد ہو یا بالفتح ہو، ان سے بھی ملاقات حاصل ہو جاتی ہے اگرچہ بعض نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رویت کا لفظ درج کر دیا ہے، مگر یہ درست نہیں ورنہ نابینے صحابہ جیسے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ اس سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا، حالانکہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ حالت کفر میں جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو وہ صحابی نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر کسی اہل کتاب کی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ صحابی نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ اس کی ملاقات آپ ﷺ سے حالت ایمان میں نہیں اسی طرح وہ بھی صحابی نہیں ہوگا جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملا ہو لیکن پھر مرتد ہو گیا ہو اور ارتداد کی حالت میں اس کی موت آگئی جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن انطل وغیرہ۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو گیا جو آپ ﷺ کی زندگی میں یا بعد میں اور پھر حالت ایمان میں ہی فوت ہو وہ بھی صحابی ہوگا، اگرچہ اس دوبارہ ایمان لانے کے بعد نبی اقدس ﷺ کی زیارت نہ ہوئی ہو جیسے اشعثؓ بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لے آئے حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کا ایمان قبول کر لیا بلکہ ان کے ساتھ اپنی ہمیشہ کا نکاح بھی کر دیا۔ محدثین نے اشعثؓ کو صحابہ میں ذکر کرنے سے اجتناب نہیں کیا، اور نہ ہی یہ ہوا کہ انہوں نے مسانید میں ان کی روایات نہ لی ہوں۔

مدت صحبت کے اعتبار سے صحابہ کے مراتب میں فرق ہے اگرچہ شرف صحابیت کے حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرامؓ برابر ہیں، اس کے باوجود مراتب میں فرق ہے۔ چنانچہ جن صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی طویل صحبت پائی جنگوں میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور آپ کی زیر قیادت جام شہادت نوش فرما گئے، ان کو یقیناً ان صحابہ پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں زیادہ رہے نہ کسی معرکہ میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے، نہ گنگو کا موقع ملا۔ ہاں یہ لوگ

اور وہ جن کو بحالت بچپن نبی اقدس ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی یا جنہیں قلیل گفتگو کا موقع ملا، یا کچھ ساتھ چلنے کا موقع ملا چونکہ ان سب کو شرف رویت حاصل ہے اس لئے ان کو صحابی کہا جائے گا، البتہ جس صحابی کو آپ ﷺ سے سماع کی سعادت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ مرسل کے حکم میں ہوگی مگر قبول ہوگی۔ صحابی کا صحابی ہونا کبھی تو ازیا شہرت سے ہتا چلتا ہے، کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے علم ہوتا ہے اور کبھی خود صحابی کے دعویٰ سے بھی یہ علم ہوتا ہے بشرطیکہ کہ یہ دعویٰ ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا یہ دعویٰ عدالت کے دعوے کی طرح ہے یعنی جیسے کوئی کہے کہ میں عادل ہوں اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے، لہذا یہ کلمہ قابل غور ہے۔

تابعی

تابعی وہ ہے جس کو صحابی کے ساتھ ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہو اور بحالت ایمان وقات پائی ہو، اگر درمیان میں ارتداد لاحق ہو گیا تو یہ تابعیت کے منافی نہیں ہے، ملاقات کا معنی یہاں بھی وہی ہوگا جو صحابیت کی تعریف میں کیا گیا، اگرچہ بعض کے نزدیک تابعیت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو، یا حالت تمیز یعنی بلوغت میں اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول بخار کے خلاف ہے۔ متکلمین کے نزدیک تابعیت کے لئے اتباع بھی شرط ہے، یہاں وجہ ہے کہ یزید، حجاج وغیرہ کو تابعی نہیں کہتے۔ یزید کا فسق متفق علیہ ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے امام المتکلمین قائد اہل السنۃ، وکیل صحابہ مظہر شریعت و طریقت حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ کی کتاب خارجی فقہ۔

حضر مین

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ حضر مین کا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا مگر آنحضرت ﷺ کی زیارت سے محروم رہے۔ ان کو صحابہ میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، صحیح قول یہ ہے کہ کہاں تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا اسلام

آنحضرت ﷺ کے زمانے میں ثابت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ معراج کی رات  
 آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ نے ملاحظہ فرمایا  
 تو ہاں اس کے کہ جو لوگ اس وقت مسلمان ہوں گے وہ صحابی ہوں گے اس لئے کہ اگر چہ وہ آپ  
 ﷺ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملاحظہ فرمایا۔ قاضی عیاضؒ نے  
 دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبدالبر کے نزدیک حضور میں صحابہ کرامؓ میں داخل ہیں، مگر یہ مشتبہ ہے اس  
 لئے کہ خود ابن عبدالبر نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ حضور میں صحابہؓ کے ساتھ میں نے اس لئے  
 ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ میں سے ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری کتاب ان تمام حضرات کو  
 شامل ہو جائے جو قرن اول میں مؤمن تھے۔

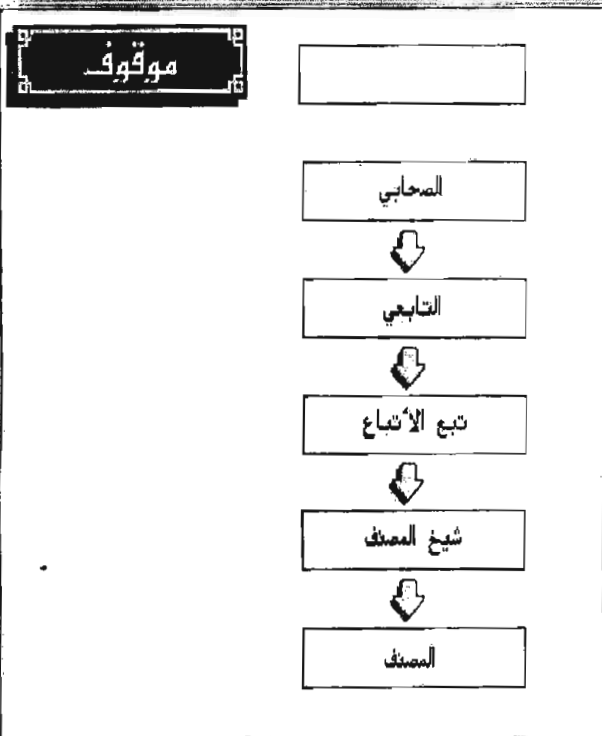
فالقسم الاول مما تقدم ذكره من الاقسام الثلاثة وهو ما ينتهي الى  
 النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم غاية الاسناد وهو المرفوع  
 سواء كان ذلك الانتهاه باسناد متصل ام لا والثانى الموقوف وهو ما ينتهى  
 الى الصحابى والثالث المقطوع وهو ما ينتهى الى التابعى ومن دون التابعى  
 من اتباع التابعين فمن بعدهم فيه اى فى التسمية مثله اى مثل ما ينتهى الى  
 التابعى فى تسمية جميع ذلك مقطوعاً وان شئت قلت موقوف على فلان  
 فحصلت التفرقة فى الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع فالمنقطع من  
 مباحث الاسناد كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كما ترى وقد اطلق  
 بعضهم هذا فى موضع هذا وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح ويقال  
 للاخيرين اى الموقوف والمقطوع الاثر والمسند فى قول اهل الحديث هذا  
 حديث مسند هو مرفوع صحابى بسند ظاهره الاتصال فقولى "مرفوع"  
 كالجنس وقولى "صحابى" كالفصل يخرج ما رفعه التابعى فانه مرسل او من  
 دونه فانه مفضل او معلق وقولى ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره الانقطاع

و يدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى و يفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الخفى كنعنة المدلس والمعاصر الذى لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسنداً لا طباق الاثمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصل الى صحابى الى رسول الله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم واما الخطيب فقال المسند المتصل " فعلى هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسنداً لكن قال "ان ذلك قد يأتى بقلة " وابعده ابن عبد البر حيث قال "المسند المرفوع" ولم يتعرض للاسناد فانه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان المتن مرفوعاً ولا قائل به

**ترجمہ.....** اور اقسام ثلاثہ میں سے قسم اول جس کا بیان ما قبل میں گذر چکا ہے جس کی سند نبی پاک ﷺ تک پہنچے وہ مرفوع ہے برابر ہے کہ اس کا پہلو نچنا سند متصل سے ہو یا نہ ہو دوسری موقوف ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور تیسری مقطوع ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے یا تابعی سے نیچے جو اتباع تابعین میں ہوں یا اس کے نیچے نام رکھنے میں اسی کے مثل ہے، یعنی تابعی کے پہنچنے تک کی طرح مقطوع ہی ہوگی اگر تم چاہو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ فلاں پر موقوف ہے۔ پس اصطلاحی فرق معلوم ہو جائے گا مقطوع اور منقطع کے درمیان، پس منقطع اسناد کے مباحث میں ہے جیسا کہ گذر اور مقطوع متن کے مباحث میں ہے، جیسا کہ دیکھ چکے اور بعضوں نے منقطع کی جگہ میں مقطوع کا اطلاق کیا ہے۔ اور اس کے برعکس کا اصطلاح سے تجاوز کرتے ہوئے۔ اور آخر کی دونوں کو یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے، اور محدثین کی اصطلاح میں ہذا حدیث مسند صحابی کی مرفوع کو کہا جاتا ہے جس کی سند ظاہر متصل ہو۔ اور میرا قول مرفوع مانند جنس کے ہے، اور میرا قول صحابی فصل کی مانند ہے اس سے تابعی کا مرفوع کُل جائے گا کہ وہ مرسل ہے یا جو اس

سے نیچے کا ہے کہ وہ معطل ہے یا معلق ہے اور میرے قول ظاہرہ الاتصال سے جو سند ظاہر منقطع ہو نکل جائے گا اور داخل ہو جائے گا وہ جس میں احتمال ہو، اور جس میں حقیقتاً اتصال ہو بدرجہ اولیٰ اور ظہور کی تقلید سے سمجھ لیا جائے گا کہ انقطاع خفی جیسے مدلس کا معنیہ یا معاصر کا جس کی ملاقات ثابت نہ ہو حدیث کو مسند ہونے سے نہیں نکالے گا ان ائمہ کے اس پر اتفاق کی وجہ سے جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے اور یہ تعریف حاکم کی تعریف کے موافق ہے کہ مسند وہ ہے جس کو محدث روایت کرے شیخ سے جس کا سماع ظاہر ہو اس سے، اس طرح وہ شیخ اپنے شیخ سے متصل کرے صحابی تک جو نبی پاک ﷺ تک پہنچے۔ بہر حال خطیب نے تو یہ تعریف کی ہے مسند وہ ہے جو متصل ہو، اس بنیاد پر جب موقوف بھی سند متصل سے آئے گا تو اس کے نزدیک مسند کہا جائے گا، لیکن اس نے کہا ہے کہ یہ کم آتا ہے، اور ابن عبد البر نے عجیب تعریف کی ہے کہ مسند وہ ہے جو مرفوع ہو، اور اسناد سے کوئی تعرض نہیں کیا پس یہ تعریف مرسل معطل منقطع پر بھی صادق آئے گی جبکہ متن مرفوع ہو، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

شرح..... جس کی سند صحابی پر موقوف و ثبתי ہو اور اس میں صحابی کے قول و فعل یا تقریر کا ذکر ہو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے، اگرچہ موقوف کی اتنی اقسام نہیں جتنی مرفوع کی ہیں، اس لئے کہ اگر تابعی امور ماضیہ کی خبر دے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو اور نہ ہی وہ اسرائیلی روایات سے ہوتو وہ بھی حکماً مرفوع ہوگی۔ اسی طرح کسی فعل یا ترک پر مخصوص ثواب یا عقاب کو نقل کرنا یہ موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ موقوف اکثر اقسام میں مرفوع کے ساتھ شریک ہے، اور اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے راوی پر ثبתי ہو اور اس میں تابعی یا تبع تابعی کا قول و فعل یا تقریر ہو تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔



### مقطوع اور منقطع میں فرق

مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصطلاحاً مقطوع متن کی صفت ہے اور منقطع سند کی صفت ہے البتہ بعض نے مجازاً ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔

### اثر اور سند میں فرق

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور صحابی کی مرفوع روایت جسکی سند بظاہر متصل ہو اس کو سند کہتے ہیں اسی وجہ سے تابعی یا اس سے نچلے راوی کی روایت کو سند نہیں کہا جائے گا، تابعی کی مرفوع کو مرسل اور اس سے نچلے کی مرفوع کو معطل یا معلق کہا جائے گا، اسی طرح جس روایت کی سند میں ظاہری طور پر انقطاع ہوا سے بھی سند نہیں کہا جائے گا۔



## مقطوع

التابعي



تابع الأصباع



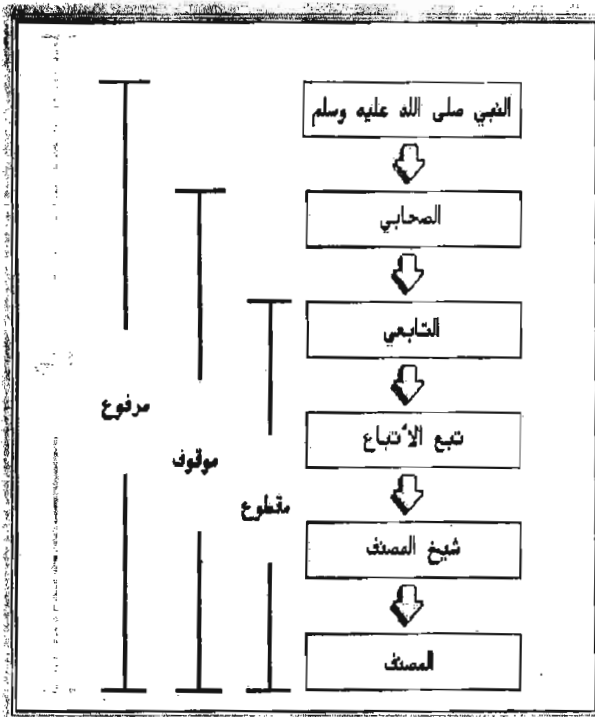
شيخ المصنف



المصنف

مسند وہی حدیث ہے جس کی سند میں اتصال ہو خواہ وہ ظاہر ہی کیوں نہ ہو انقطاع کا احتمال مسند ہونے کے لئے مانع نہیں ہے۔ اسی طرح جس حدیث میں انقطاع خفی ہو جیسے مدرس کی معتنن روایت اور اس معاصر کی معتنن روایت جس کی اپنے مروی عند سے ملاقات ثابت نہ ہو اس کی حدیث بھی مسند ہوگی اس لئے کہ ان ائمہ جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے ان کا اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے جو مسند کی تعریف کی ہے وہ اس کے مطابق ہے حاکم نے کہا ہے مسند وہ ہے جسے محدث اپنے اپنے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو اسی طرح وہ بھی اپنے اپنے شیخ سے ہی روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کر منتهی ہو۔ خطیب نے جو مسند کی تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے، اس تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک وہ موقوف جو مسند متصل کے ساتھ ہو مسند ہوگی اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ خطیب اس بات

کے قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف پر بھی کیا جاتا ہے، علامہ ابن عبدالبر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے تعریف یہ کی ہے کہ مسند مرفوع کا نام ہے چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد کا ذکر نہیں کیا کہ بظاہر سند متصل ہونی چاہئے۔ اس لئے معطل، معلق اور مرسل پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق آئے گی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔



فان قل عدده اي عدد رجال السند فاما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثيرا و ينتهي الى امام من ائمة الحديث ذى صفة عليية كال حفظ و الفقه و الضبط و التصنيف و غير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة و مالك و الثوري و الشافعي و البخاري و مسلم و

نحوہم فالاول وهو ما ينتهي الى النبي صلى الله عليه و على آله و صحبه  
وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحاً كان الغاية القصوى  
والآ فصورة العلو فيه موجودة مالم يكن موضوعاً فهو كالعدم والثاني العلو  
النسبي وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ولو كان العدد من ذلك الامام  
الى منتهاه كثيراً وقد عظمت رغبة المتأخرين فيه حتى غلب ذلك على كثير  
منهم بحيث اهلوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان ذلك العلو مرغوباً فيه  
لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطاء لانه ما من راوٍ من رجال الاسناد الا  
والخطأ جائز عليه فكما كثرت الوسائط و طال السند كثرت مظان  
التجويز وكما قلت قلت فان كان في النزول مزية ليست في العلو كان  
يكون رجاله اوثق منه أو أحفظ أو أفقه أو الاتصال فيه اظهر فلا تردد في  
ان النزول حٍ اولى واما من رجح النزول مطلقاً واحتج بأن كثرة البحث  
يقتضى المشقة فيعظم الاجر فذلك ترجيح بامر اجنبى عما يتعلق  
بالتصحيح والتضعيف .

**ترجمہ.....** پس اگر اس کی تعداد کم ہو یعنی سند کے رجال کی تعداد پس یا تو نبی پاک  
ﷺ تک اس عدد قلیل کے ساتھ تہمتی ہوگا نہایت دوسری سند کے کہ بعینہ یہی حدیث عدد کثیر کے  
ساتھ آرہی ہو یا یہ کہ وہ سند تہمتی ہوئی ہو ائمہ حدیث کے کسی ایک امام تک جو بلند صفات کے حامل  
ہوں۔ مثلاً حفظ، تفقہ، ضبط، تصنیف وغیرہ ایسے اوصاف میں جو ترجیح کا تقاضہ کرتے ہوں جیسے  
شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان کے مثل پس اول جو نبی پاک ﷺ تک پہنچی ہو وہ  
علو مطلق ہے، پھر سند صحیح کے ہونے میں یہ حدیث متفق ہو جائے تو یہ انتہا درجہ تک بلند ہوگی ورنہ تو  
علو کی صورت اس میں موجود ہی رہی ہے جب تک کہ وہ موضوع نہ ہو کہ وہ تو مانند عدم ہے۔ اور  
دوسرا علو نسبی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں تعداد کم ہو کسی امام فن حدیث تک اگرچہ اس امام فن سے اس

کی تعداد انتہاء (حضور پاک ﷺ) تک زائد ہی کیوں نہ ہو۔ اور متاخرین کی رغبت اس میں (علو اسناد کے حصول میں) بہت زائد ہوگئی یہاں تک کہ بہت سے تو دوسری اہم مشغولیتوں کو چھوڑ کر اس میں لگ گئے۔ اس وجہ سے کہ اسناد علوم مرغوب ہے۔ چونکہ یہ اقرب الی الصحیح ہے۔ اور خطاء قلیل (کا احتمال ہے) اس لئے کہ اسناد کے رجال میں سے کوئی ایسا راوی نہیں ہے مگر یہ کہ اس میں غلطی کا احتمال ہے۔ پس جس قدر وسائط زیادہ ہوں گے اور سند میں طول ہوگا تو خطا کا احتمال غالب ہوگا اور جتنے وسائط کم ہوں گے اسی قدر احتمال کم ہوگا۔ اگر نزول میں کوئی خوبی ایسی ہو جو علو میں نہ ہو جیسا کہ اس کے رجال اوثق، احفظ یا اقلعہ یا اس میں اتصال نمایاں ہو تو بلا شک نزول اولیٰ ہوگا اور بہر حال جس نے نزول کو مطلقاً ترجیح دی ہے اور استدلال پیش کیا کہ کثرت بحث تقاضہ کرے گی مشقت کا تو اس سے ثواب زیادہ ہوگا تو یہ ایک ایسے امر کی وجہ سے ترجیح دینا ہے جو ان امور میں سے نہیں جن امور کا صحیح و تحریف کے ساتھ تعلق ہے۔

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی

علو مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت ﷺ تک ثابت ہوں مگر ان میں سے ایک سند کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے، پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو یہ بہتر، ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا، بشرطیکہ موضوع نہ ہو، اس لئے کہ وہ بمنزلہ معدوم کے ہے۔

علو نسبی (اسناد نازل)

اور اگر ایسے امام حدیث تک جس میں فقہت، ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مرتبہ موجود ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری و مسلم وغیرہم، رواۃ کی تعداد کم ہو اگرچہ اس کے بعد حضور ﷺ تک رواۃ کی تعداد زیادہ ہو، تو اسے علو نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہتے ہیں۔

عالی سند کا فائدہ

عالی سند حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی تلاش میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحة قليل الغطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے اس بنا پر جس کے راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے احتمالات خطا بھی کم ہوں گے۔

تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں مثلاً نازل کے رجال بنسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فتاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بنسبت عالی کے زیادہ ظاہر ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی، گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں اس لئے ان کو جانچنے میں زیادہ مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور جس قدر مشقت ہوگی اس قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا، اس دلیل کا چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں ہے۔

موجودہ زمانے میں اگرچہ جو کتب حدیث مدارس میں زیر درس ہیں ان میں اسناد مذکور ہوتی ہیں البتہ مصنفین کتب تک کی اسانید دو حصوں پر مشتمل ہیں،

### نمبر ۱

اساتذہ سے حضرت شاہ ولی اللہؒ تک، پھر حضرت شاہ ولی اللہؒ سے مصنفین کتب تک، حضرت شاہ ولی اللہؒ سے مصنفین کتب تک اسانید پر کتابیں لکھی ہوئی ملتی ہیں، مثلاً الیانح الجنی فی اسانید الشاہ عبدالغنی اور حضرت شاہ ولی اللہؒ تک اساتذہ لکھوادیتے ہیں، پاکستان و ہندوستان میں عموماً جن حضرات سے حدیث رسول کا فیض پھیلا ہے اور وہ مرجع اسانید ہیں ان کو حضرت مولانا عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ نے العناقید الغالیۃ فی الاسانید العالیۃ میں جمع کر دیا ہے، موجودہ زمانے میں یہ ایک مفید کتاب ہے، کچھ اسانید عالیہ ایسی ہیں جن میں حضرت شاہ ولی

اللہ کا واسطہ نہیں آتا بلکہ وہ براہ راست حجاز کی طرف نکل جاتی ہیں اور یہ سندیں سولہ یا سترہ واسطوں سے نبی اقدس ﷺ تک پہنچتی ہیں۔

ہمارے استاد محترم حضرت مولانا محمد صدیق صاحب دامت برکاتہم العالیہ شیخ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان کے پاس وہ سند موجود ہے اسی طرح ایک سند شیخ التفسیر عارف باللہ حضرت مولانا محمد شریف اللہ مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ شمس العلوم رحیم یار خان کے پاس بھی ہے، ان کی سند سولہ واسطوں سے نبی اقدس ﷺ تک ثلاثیات بخاری کے اعتبار سے پہنچتی ہے۔ ان دونوں حضرات نے بندہ پر بھی کرم نوازی فرمائی ہے۔ اب بجز اللہ تعالیٰ بندہ کی سند بھی سترہ واسطوں سے بغیر حضرت شاہ ولی اللہ کے واسطہ کے نبی اقدس ﷺ تک پہنچ جاتی ہے۔

وفيه اى فى العلو النسبى الموافقة وهى الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اى الطريقة التى تصل الى ذلك المصنف المعين مثاله روى البخارى عن قتيبة عن مالك حديثاً فلو رويناها من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابى العباس السراج عن قتيبة مثلاً لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة مع البخارى فى شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه.

**ترجمہ.....** اس میں یعنی علوسببى میں ”موافقت“ بھی ہے وہ مؤلفین میں سے کسی کے شیخ کی طرف اس طریق کے علاوہ سے پہنچنا ہے جس سے وہ مؤلف معین پہنچا ہے اس کی مثال کہ بخاری نے قتيبة عن مالك ایک حدیث نقل کی ہے۔ پس ہم اس روایت کو اس طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتيبة کے درمیان آٹھ وسائط ہوں گے، پس ہم اگر اس حدیث کو بعینہ ابو العباس سراج کے طریق سے قتيبة تک نقل کریں تو ہمارے اور قتيبة کے درمیان سات واسطے ہو جائیں گے۔ پس ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہوگئی۔ اس کے شیخ میں بعینہ علو اسناد کے طور پر۔

تشریح

موافقت بھی علویسی کی اقسام میں سے ہے، مصنفین میں سے کسی کے شیخ تک پہنچنا اس کے طریق کے علاوہ، مثال کے طور پر ایک روایت امام بخاری قتیبہ سے وہ مالک سے نقل کرتے ہیں۔

اب بخاریؒ کے اس طریق سے قتیبہ اور ہمارے درمیان آٹھ واسطے بنتے ہیں، اس روایت کو ابوالعباس سراج نے قتیبہ سے روایت کیا ہے اب اگر ہم اس کو بخاری کے طریق کی بجائے ابوالعباس کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہوں گے کیونکہ اس طریق میں ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت نصیب ہوگئی ان کے شیخ میں البتہ مزید یہ کہ سند بھی عالی ہوگی۔ اب بخاری کی سند اس کے مقابلے میں نازل ہوگی۔

وفيه اى العلو النسبى البديل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك كأن يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى الى القعنبي عن مالك فيكون القعنبي بدلا فيه من قتيبة و اكثر ما يعتبرون الموافقة والبديل اذا قارنا العلو والافاسم الموافقة والبديل واقع بدونه

توجہ..... اور اسی علویسی میں ”بدل“ ہے وہ مصنف کے شیخ کے شیخ کی طرف اس طرح پہنچنا ہے کہ بعینہ وہ اسناد دوسرے طریق سے قعنبی عن مالک روایت ہو جائے، پس قعنبی اس میں قتیبہ کا بدل ہو جائے، اور اکثر اوقات موافقت اور بدل کا اعتبار تب کرتے ہیں جب کہ دونوں علو میں شریک ہوں، ورنہ تو موافقت اور بدل اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔

تشریح

بدل بھی علویسی کی اقسام میں سے ہے، بدل یہ ہے کہ مصنف کے شیخ کے شیخ تک پہنچنا اسی طرح، جیسے مثلاً ہم کسی دوسرے طریق سے قعنبی تک پہنچ جائیں اب قعنبی یہ بخاری کے شیخ قتیبہ کے بدلے میں آگیا اور ہم بخاری کے شیخ اشع امام مالک تک اس طریق سے پہنچ گئے اس سند میں علو کے ساتھ ساتھ بدل بھی پایا گیا لہذا یہ سند عالی ہے نسبت بخاری عن قتیبہ کے جبکہ بخاری کی سند

نازل ہے، اگرچہ موافقت اور بدل کبھی بغیر سند کے عالی ہونے کے بھی پائے جاتے ہیں مگر اکثر ان کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب یہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

وفيه اى فى العلو النسبى المساواة وهى استواء عدد الاسناد من الراوى الى اخره اى اسناد العلو النسبى مع اسناد احد المصنفين كأن يروى النسائى مثلا حديثا يقع بينه وبين النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم فيه احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد آخر الى النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم يقع بيننا فيه وبين النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم احد عشر نفسا فنساوى النسائى من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص

ترجمہ ..... اور علونسی میں ”مساوات“ ہے، وہ راوی سے آخر تک سندوں کی تعداد میں برابر ہوتا ہے۔ یعنی علونسی کے مصنفین میں سے کسی ایک کی سند کے ساتھ جیسے نسائی روایت کرتے ہیں کسی حدیث کو اس طرح کہ ان کے (یعنی نبی اقدس ﷺ کے) اور نسائی کے درمیان گیارہ واسطے ہیں پس بعینہ یہی حدیث ہمارے پاس دوسری سند سے نبی پاک ﷺ تک پہنچ جائے اور ہمارے اور نبی پاک ﷺ کے درمیان بھی گیارہ ہی واسطے ہوں تو ہم مساوی ہو گئے نسائی کے عدد کے اعتبار سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی سند خاص کے۔

### مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی سند سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی وہ تعداد رجال میں کسی مصنف کی سند کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک سند سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی سند سے اس کو روایت کیا ہے، اور جس طرح نسائی اور آنحضرت ﷺ کے درمیان گیارہ رجال ہیں اسی طرح ہمارے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں چونکہ یہ سند نسائی کی سند کے ساتھ مساوی



ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی، جب یہ سند عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہو گئی۔

وفيه اى العلو النسبى ايضا المصافحة وهى الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف على الوجه المشروح اولا و سميت المصافحة لان العادة جرت فى الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا و نحن فى هذه الصورة كأنا لقينا النسائى فكأنا صافحناه و يقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع للنزول

**ترجمہ.....** اور اسی میں یعنی علو نسبی میں مصافحہ بھی ہے اور وہ برابر ہوتا ہے اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ مشروح طور پر اولاً، اس کا نام مصافحہ رکھا گیا چونکہ اکثر یہ عادت جاری ہے کہ دو شخصوں کے درمیان جو ملاقات ہوتی ہے اس میں ہوتا ہے۔ اور جس صورت میں ہم ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی تو ایسا ہے جیسا ہم نے مصافحہ کیا اور علو کا مقابل اپنی مذکورہ اقسام کے ساتھ نزول ہے، پس جتنی علو کی اقسام ہوں گی اس کے مقابل نزول کی اقسام ہوں گی اس کے برخلاف بعضوں نے گمان کیا کہ علو کبھی نزول کے تابع نہیں ہوتا۔

تشریح

علو نسبی میں مصافحہ بھی ہے، مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی سند سے جو دوسروں سے عالی تھی روایت کی گئی جو اس مصنف کے شاگرد کی سند کے ساتھ تعداد درجات میں مساوی ہو مثلاً ایک عالی سند نسائی کے شاگرد کی سند کے ساتھ تعداد و سائلہ میں برابر ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے، اور اس صورت میں گویا ہم نے نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا جب یہ سند عالی ہے تو جو اس کے مقابل ہے نازل ہے، یہ بات ان کے خلاف ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ہر عالی کے مقابلے میں نازل کا ہونا ضروری نہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر

ہمالی کے مقابلے میں نازل ضرور ہوگی۔

فان تشارك الراوى ومن روى عنه فى امر من الامور المتعلقة  
بالرواية مثل السن واللقى وهو الاخذ عن المشايخ فهو النوع الذى يقال له  
رواية الاقران لانه يحكون راوياً عن قرينه وان روى كل منهما اى القرينين  
عن الآخر فهو المديح وهو اخص من الاول فكل مديح اقران وليس كل  
اقران مديحاً وقد صنف الدار قطنى فى ذلك وصنف ابو الشيخ الاصبهانى  
فى الذى قبله واذا روى الشيخ عن تلميذه صدق أن كلا منهما يروى عن  
الآخر فهل يسمى مديحاً فيه بحث والظاهر لا لانه من رواية الاكابر عن  
الاصاغر والتدبيح ماخوذ من ديباجتى الوجه فيقتضى ان يكون ذلك  
مستويا من الجانبين فلا يجىء فيه هذا

ترجمہ..... اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہوں  
جیسے عمر اور ملاقات میں اس سے مراد مشائخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو  
روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قرین سے روایت کرنے والا ہوا، اگر ہر  
ایک قرین دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدیح ہے، اور یہ اول سے خاص ہے کہ ہر مدیح اقران  
ہے اور ہر اقران مدیح نہیں ہے اس پر دار قطنی نے تصنیف کی ہے۔ اور ابو الشیخ الاصبہانی نے اس  
سے پہلے تصنیف کی ہے۔ اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو یہ بات صادق آئی کہ ہر  
ایک نے دوسرے سے روایت کی تو کیا اس کا نام بھی مدیح رکھا جائے گا؟ اس میں بحث ہے، ظاہر تو  
یہی ہے کہ نہیں بلکہ روایت الاکابر عن الاصاغر ہے، اور تدیح ماخوذ ہے دیباجتی الوجه سے پس یہ تقاضہ  
کرتا ہے کہ ہر ایک دونوں جانب سے برابر ہو، تو یہ اس میں (الاقران میں) نہیں آئے گا۔

تشریح

اگر راوی مروی عنہ کے ساتھ ان امور میں سے جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے ان

امور میں سے کسی امر میں شریک ہو تو اسے روایت الاقران کہتے ہیں، وہ امور جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہے وہ سن اور مشائخ سے ملاقات ہے۔ اسے روایۃ الاقران اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں راوی مروی حدیث کا قرین و ہمسر ہے، اور اگر یہی معاملہ جائینین سے ہو یعنی اقران میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے اسے مدنیج کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان عام خاص کی نسبت ہے ہر مدنیج روایۃ الاقران ہوگی ہر روایۃ الاقران کا مدنیج ہونا ضروری نہیں، روایۃ الاقران کے متعلق ابو شیخ اصغہانی ۳۶۹ھ نے کتاب ذکر روایۃ الاقران کے نام سے اور مدنیج کے متعلق کتاب دار قطنی نے لکھی ہے جس کا نام کتاب المدنیج ہے۔

جب شیخ شاگرد سے روایت کرے تو اس صورت میں روایت تو جائینین کی جانب سے ہے تو کیا اسے بھی مدنیج کہیں گے یا نہیں؟ بظاہر یہ مدنیج نہیں ہو سکتی کیونکہ مدنیج میں ہمسری شرط اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا اس لئے اسے روایۃ الاقران کہنے کی بجائے روایۃ الاکابر عن الاصغر کہا جائے گا۔ اس موضوع پر ذکر الاقران فی روایاتہم عن بعضہم بعضاً ابو عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حیان کی کتاب بھی ہے، یہ کتاب دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔

وان روى الراوى عن من هو دونه فى السن او فى اللقى او فى المقدار فهذا النوع هو رواية الاكابر عن الاصغر ومنه اى من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلقه رواية الاباء عن الابناء والصحابة عن التابعين والشيخ عن تلميذه ونحو ذلك وفى عكسه كثرة لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة و فائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم و تنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب فى رواية الاباء عن الابناء تصنيفا وافرذ جزء لطيفا فى رواية الصحابة عن التابعين ومنه من روى عن ابيه عن جده و جمع الحافظ صلاح الدين العلائى من المتأخرين مجلدا كبيرا فى معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم و قسمه اقساماً

فمنه ما يعود الضمير في قوله عن جده على الراوى ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه و بين ذلك وحققه و خرج في كل ترجمة حديثاً من مرويه وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه تراجم كثيرة جداً و اكثر ما وقع فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الآباء باربعة عشر أباً

**ترجمہ.....** اگر راوی اپنے سے کم عمر، کم ملاقات و مرتبہ والے سے روایت کرے تو وہ روایت الاکا بر عن الا صاغر ہے، اور اسی سے یعنی فی الجملہ اسی نوع سے اور وہ اس سے انحصار مطلق ہے روایۃ الآباء عن الالباء ہے اور صحابہ کی تابعین سے ہے اور استاذ کی شاگرد سے ہے اور اس کی مثل اور اس کے عکس میں بکثرت رائج ہے چونکہ یہی بہترین رائج طریقہ ہے اور اس کا فائدہ مراتب کے درمیان تمیز کرتا ہے، اور لوگوں کو اس کے مرتبہ پر اتارتا ہے۔ اور خطیب نے روایۃ الآباء عن الالباء پر مستقل تالیف کی ہے۔ اور ایک لطیف جزء صحابہ کی تابعین سے روایت کے بارے میں علیحدہ لکھا ہے۔ اور اسی قسم میں وہ ہے جس میں اس نے اپنے والد سے اور اس نے اس کے دادا سے روایت کی اور متاخرین علماء میں حافظ صلاح الدین علانی نے ایک ضخیم جلد عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ کے بارے میں لکھی ہے، اور اس کی تقسیم کی ہے ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس کے قول ”جدہ“ کی ضمیر راوی کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسی میں یہ بھی ہے کہ ابیہ کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے اسے ذکر بھی کیا ہے اور اس کی تحقیق بھی کی ہے اور ہر ایک ترجمہ پر مریات میں سے ایک حدیث پیش کی ہے، میں نے اس کتاب مذکور کی تلخیص کی ہے اور اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کیا ہے۔ اور سب سے زائد مقدار جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہے وہ چودہ تک باپ دادا کا سلسلہ ہے، یعنی چودہ پشت تک چلا ہے۔

روایۃ الاکا بر عن الا صاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو سن و عمر میں یا مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایۃ الاکا بر عن الا صاغر کہا جاتا ہے، باپ کی روایت

بیٹے سے اور صحابہؓ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔

”روایۃ الابعاء عن الابعاء“ کے متعلق خطیبؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اور ”روایۃ الصحابة عن التابعین“ کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، باقی ”روایۃ الاصاغر عن الاکابر“ بکثرت ملتی ہے اور طریقہ اکثر کا یہی ہے۔

روایت ”عن ابیہ عن جدہ“ بھی از قبیل ”روایۃ الاصاغر عن الاکابر“ ہی ہے اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم کتاب بنام ”الوشی بالمعلم فومن روی عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ“ لکھی ہے، پھر حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے ہیں، ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں ”جدہ“ کی ضمیر ابیہ کی طرف راجح ہے اور دوسری وہ جن میں راوی کی طرف راجح ہے پھر ان کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کریں، پھر حافظ کی کتاب کی میں (حافظ ابن حجرؒ) نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے، یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے اس کتاب کا نام ”علم الوشی اختصار کتاب الوشی المعلم....“ ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

وان اشترك اثنتان عن شيخ و تقدم موت احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق و اكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه في الوفلة مائة و خمسون سنة و ذلك ان الحافظ السلفي سمع منه ابو على البرداني احد مشايخه حديثا و رواه عنه و مات على رأس خمسمائة ثم كان آخر اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبدالرحمن بن مكي و كانت وفاته سنة خمسين و ستمائة و من قديم ذلك ان البخاري حدث عن تلميذه ابي العباس السراج اشياء في التاريخ وغيره و مات سنة ست و

خمسین و مائتین و آخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف و مات سنة ثلث و تسعين و ثلثمائة و غالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتأخر بعد موت احد الراويين عنه زماناً حتى يسمع منه بعض الاحداث و يعيش بعد السماع منه دهنراً طويلاً فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة والله الموفق

**ترجمہ.....** اگر دوراوی کسی ایک شیخ سے روایت میں شریک ہو جائیں اور ان میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق اور لاحق ہیں، دوراویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقف ہیں وفات کے بارے میں وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ اور یہ اس طرح کہ حافظ سلفی سے ابوعلی البردانی نے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں۔ اور ان کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے پھر سلفی کے آخری شاگرد روایت کرنے والے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمن بن مکی ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے قدیم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابوالعباس سراج سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایات کی اور ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور سراج سے آخری سماع کرنے والے ابو الحسن خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے۔ اور بسا اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ مروی عنہ ایک عرصہ تک زندہ رہتا ہے دوراویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد، یہاں تک کہ اس سے بعض نئی عمروا لے روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح

اگر دوراوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک کی وفات دوسرے سے قبل ہوگئی ہو تو پہلے کی روایت کو روایت سابق اور دوسرے کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں، ایسے دوراویوں کے درمیان جو زیادہ سے زیادہ فاصلہ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ ڈیڑھ سو سال ہے وہ

اس طرح کہ حافظ سلفی سے ان کے استاد ابوعلی بردانی نے روایت کی ہے ابوعلی بردانی ان کے مشائخ میں سے ہیں اور ان سے روایت بھی کی ہے، ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے حافظ سلفی سے ان کے پوتے عبدالرحمن بن مکی نے بھی روایت کی ہے ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے اس بناء پر ابوعلی اور عبدالرحمن کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہے، دوسری مثال امام بخاری کے شاگرد ابو العباس سراج ہیں امام بخاری نے بھی ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں امام بخاری کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور ابو الحسن خفاف نے بھی سراج سے روایت کی ہے ان کی وفات ۳۹۳ھ ہے، اس بنا پر بخاری اور خفاف کے درمیان ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کی وفات کے بعد بھی طویل عرصہ تک زندہ رہا پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو اس سے حدیث سن کر لمبی مدت زندہ رہے اس صورت میں ان دونوں راویوں کی وفات کے درمیان بہت بڑا فاصلہ آجائے گا۔

وان روى الراوى عن اثنين متفقى الاسم او مع اسم الاب او مع اسم الجداو مع النسبة ولم يتميذا بما يخص كلا منهما فان كانا ثقتين لم يضر و من ذلك ما وقع فى البخارى فى روايته عن احمد غير منسوب عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او احمد بن عيسى او عن محمد غير منسوب عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام او محمد بن يحيى الذهلى وقد استوعبت ذلك فى مقدمة شرح البخارى و من اراد لذلك ضابطاً كلياً يمتاز به احدهما عن الآخر فباختصاصه اى الراوى باحدهما يتبين المهمل و متى لم يتبين ذلك او كان مختصاً بهما معافاً شكاله شديد فيرجع فيه الى القرائن والظن الغالب

**ترجمہ.....** اگر کوئی راوی دو ساتھ سے روایت کرے جو متحد الاسم ہوں یا ان کے والد کا نام ایک ہو یا دادا کا نام ایک ہو یا نسبت ایک ہو اور نہ ممتاز کر سکے کہ ان میں سے یہ کس کے ساتھ خاص ہے (یعنی کس کی روایت ہے) اگر وہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں تو کوئی حرج نہیں، اس

کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جو عن احمد عن ابن وہب ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب نہیں۔ پس اس سے یا تو احمد بن صالح یا احمد بن یحییٰ مراد ہو سکتے ہیں۔ یا وہ جو عن محمد ہے عن اہل عراق یہ بھی منسوب نہیں یا تو محمد سے مراد محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی ہے اس پر میں نے مفصل کلام شرح بخاری کے مقدمہ میں کیا ہے جو اس سلسلہ میں کسی ضابطہ کلی کا ارادہ کرے کہ جس سے ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے اختصا ص پر نظر رکھے ان میں سے کسی ایک سے مہمل واضح ہو جائے گا اور جب نہ واضح ہو یا یہ کہ راوی کا دونوں کے ساتھ خصوصی تعلق ہو تو اس میں شدید اشکال ہے ایسی حالت میں قرآن اور ظن غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

دو شیوخ کا ہمنام وہم و صف ہونا

اگر ایک راوی دو ایسے راویوں سے روایت کرتا ہو جن دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اس طرح کی جائے گی کہ دیکھا جائے گا کہ راوی کو کس کے ساتھ خصوصی تعلق ہے، جس کے ساتھ خصوصی تعلق ہوگا وہی مراد ہوگا۔ اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ ظن غالب سے کام لیا جائے گا۔ اور اگر امتیاز نہ ہو سکے تو دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ اس صورت میں مشکل پیش آئے گی اور اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مسرت نہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں روایت ”بخاری عن احمد عن ابن وہب“ میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن یحییٰ، اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں، اس لئے عدم امتیاز مضر نہ ہوگا۔ اسی طرح روایت ”بخاری عن محمد عن اہل العراق“ میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی، یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں اس لئے عدم امتیاز مضر ثابت نہ ہوگا، اس بحث کو فتح الباری شرح بخاری کے مقدمہ ہی الساری میں میں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

وان روی عن شیخ حدیثا و جحد الشیخ مرویة فان كان جزما كان



يقول كذب على او ما رويت له هذا و نحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحاً في واحد منهما للمتعارض او كان جحده احتمالاً كأن يقول ما اذكر هذا اولا اعرفه قبل ذلك الحديث في الاصح لان ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ثبتت رواية الفرع وكذلك ينبغي ان يكون فرعاً عليه و تبعاً له في التحقيق وهذا متعقب بان عدالة الفرع يقتضى صدقه و عدم علم الاصل لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك بالشهادة ففساد لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف الرواية فافترقا وفيه اى وفى هذا النوع صنف الدار قطنى كتاب "من حدث ونسى" وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حد ثوابا حاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن انفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعاً فى قصة الشاهد واليمين قال عبدالعزيز بن محمد الدراوردي حدثنى به ربيعة بن ابي عبدالرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلاً فسألته عنه فلم يعرفه فقلت ان ربيعة حدثنى عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثنى ربيعة عنى انى حدثته عن ابي به و نظائره كثيرة

**ترجمہ.....** اگر کسی شاگرد نے استاذ سے حدیث روایت کی اور استاذ اس روایت کا انکار کرے تو اگر یہ یقینی طور پر ہے مثلاً یوں کہے مجھ پر جھوٹ ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس کے مثل واقع ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹے ہونے کی وجہ سے نہ کہ متعین طور پر اور یہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں جرح کا باعث نہ ہوگا تعارض

کی وجہ سے یا ہوگا اس کا انکار احتمالاً۔ مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں، میں واقف نہیں ہوں تو اس قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو اور کہا گیا کہ نہیں قبول کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اثبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی پس مناسب یہ ہے کہ فرع بھی اسی طرح ہو اور تابع ہو تحقیق میں ان کے۔ اور یہ قابل اعتراض ہے کیونکہ کہ فرع کی عدالت اس کے صدق کا تقاضا کرتی ہے اور اصل کے علم کا نہ ہونا یہ منافی نہیں ہے، پس مثبت ثانی پر مقدم ہوگا اور شہادت پر قیاس کرنا اس کا قیاس فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر قدرت کے ساتھ مسوع نہیں ہوتی بخلاف روایت کے۔ پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا، اسی نوع پر دارقطنی نے ”من حدیث نسی“ کتاب لکھی ہے اور اس میں وہ بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں سے بہت سے حضرات نے حدیث روایت کی پھر ان کے سامنے جب پیش کیا گیا تو ان کو یاد نہیں آیا لیکن اپنے رواۃ پر اعتماد کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت کیا جیسے سہیل بن صالح کی حدیث مرفوع جو عن ابی عن ابی ہریرۃ ہے شاہد و یمن کے متعلق عبدالعزیز بن محمد دروردی نے فرمایا کہ مجھ سے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی عبدالعزیز نے کہا میں نے سہیل سے ملاقات کی اور میں نے اس حدیث کے بارے میں پوچھا اسے یاد نہیں آیا میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی پس سہیل اس کے بعد کہتے تھے ربیعہ نے مجھ سے روایت بیان کی کہ میں نے اسے بیان کی اپنے باپ سے اور اس کی بہت مثالیں ہیں۔

حدیث من حدیث نسی

اگر راوی کسی شیخ سے حدیث بیان کرتا ہے اور شیخ سے جب پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے شیخ کا یہ انکار و حال سے خالی نہیں ہوگا اگر تو یقین کے لفظ کے ساتھ انکار کرتا ہے مثلاً یہ کہتا ہے کہ کذب علی یا ما رویت لہ هذا وغیرہ تو یہ حدیث نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ اس

صورت میں دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوگا۔ لیکن یقین کے ساتھ ان میں سے کسی ایک کو جھوٹا نہیں کہا جائے گا اور نہ اس وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر جرح ہوگی۔ یہ بات اسباب جرح میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شیخ نے انکار بطور شک کیا اور کہا لا اذکر هذا یا لا اعرفه تو اصح قول کے مطابق یہ حدیث قبول کر لی جائے گی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی قبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل ثابت نہ کرے فرع کیسے ثابت کر سکتا ہے، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ ہی ثابت نہیں کرتا تو راوی کیسے اس کو ثابت کرے گا مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب راوی عادل ہے تو اس کا عادل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کر لی جائے شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے تعین کے منافی نہیں جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو مسئلہ شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ جس طرح شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں اصل کے ہوتے ہوئے فرع یعنی شاگرد کی روایت قبول نہیں ہونی چاہئے۔ یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت میں تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں لیکن روایت میں یہ معاملہ نہیں ہے اس موضوع پر درار قطنی نے مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”من حدث و نسی“ ہے، اس کتاب میں صحیح قول کی تائید ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی لیکن چونکہ ان کو اپنے شاگردوں پر بھروسہ تھا اس لئے ان احادیث کو پھر انہوں نے ان الفاظ سے روایت کیا، کہ ان احادیث کو ہم اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث ہم نے ان سے بیان کیں۔ جیسے حدیث سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً فی قصة الشاهد والیمین۔ عبدالعزیز بن محمد درادری کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل سے روایت کی جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی میں

نے سہیل کو کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے آپ سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی اس کے علاوہ اور بھی ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

وان اتفق الرواة في اسناد من الاسانيد في صيغ الاداء كسمعت فلانا  
قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ او  
غيرها من الحالات القولية كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان  
الى آخره او الفعلية كقوله دخلنا على فلان فاطعمنا تمراً الى آخره  
او القولية والفعلية معاً كقوله حدثني فلان وهو أخذ بلحيته قال أمنت  
بالقدر الى آخره فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل  
في معظم الاسناد كحديث المسلسل بالاولية فان السلسلة ينتهي فيه الى  
سفيان بن عيينة فقط ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم

ترجمہ..... اور اگر روایت سندوں میں سے کسی سند میں صیغہ ادا کے اعتبار سے متفق  
ہو جائیں جیسے سمعت فلانا یا حدثنا میں یا اس کے علاوہ میں جو ادا وغیرہ کے الفاظ ہیں یا حالات قولیہ  
میں ہو جیسے سمعت فلانا یا قول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى آخره وغیرہ میں یا  
حالات فعلیہ میں جیسے میں فلاں پر داخل ہوا تو اس نے کھجور کھائی آخر تک (سند میں یہی ہو) یا قولیہ  
اور فعلیہ۔ جیسے فلاں نے حدیث بیان کی اور وہ داڑھی پکڑے ہوئے تھے اور کہا امنت بالقدر آخر  
تک (یہی سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے اور یہ اسناد کے صفات میں سے ہے۔ اور کبھی تسلسل  
اسناد کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیہ میں تو اس میں تسلسل سفيان ابن  
عيينة تک چلتا ہے اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو وہم ہوا۔

حدیث مسلسل

اگر ایک سند کے تمام راوی ایک طرح کے صیغہ ادا سے روایت کریں تو اس کو مسلسل کہتے

ہیں مثلاً سارے راوی سمعت کہہ کر یا سارے حدیثا کہہ کر روایت کریں، یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو جائیں مثلاً ہر راوی کہے سمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی فلان۔ یا سارے روایت کرتے وقت کوئی فعل کر رہے ہوں مثلاً ہر راوی جب دوسرے سے روایت بیان کرے تو اس کا ہاتھ پکڑ کر کرے۔ یا قول و فعل دونوں جمع ہو جائیں۔ مثلاً ایک راوی جب حدیث بیان کرے تو اسے اپنی داڑھی پکڑی ہوئی تھی اور حدیث بیان کرتے وقت امنت بالقدر کے الفاظ کہے اسی طرح ہر راوی نے کیا ہو، کبھی یہ تسلسل سند کے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالادیت اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے، اس کے اوپر نہیں ہے جس نے آخر تک تسلسل نقل کیا ہے اسے وہم ہوا ہے۔

احادیث مسلسل پر ۴۰ کے قریب تصانیف لکھی گئی ہیں۔ مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس موضوع پر رسالہ بنام الفضل العین فی السلسل من حدیث النبی الامین ﷺ لکھا ہے ہمارے پاکستان میں عموماً مسلسلات جو چل رہی ہیں ان میں یہ رسالہ نہایت مفید ہے۔ مسلسلات میں سے ایک حدیث مسلسل بالاسودین ہے، کہ شیخ جب وہ حدیث سنانا ہے تو شاگرد کو کھجور کھلاتا ہے اور پانی پلاتا ہے، پھر روایت بیان کرتا ہے اسی طرح یہ سلسلہ آخر تک چلتا ہے، رئیس الفقہاء زبدۃ الاتقیاء حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب مازالت شمسہ بازقہ طینا رئیس الاقواء جامعہ خیر المدارس ملتان کو حدیث مسلسل بالاسودین کی اجازت حاصل ہے سند یوں ہے، مفتی عبدالستار صاحب وہ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب وہ حافظ محمد احمد صاحب وہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری آگے سند چھپی ہوئی ملتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا یہ رسالہ مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی والوں نے شائع کیا ہے۔ مولانا سہارنپوری والی یہ سند بھی اس میں ہے۔ حضرت مفتی صاحب سے بندہ کو بھی اجازت حاصل ہے۔

صیغ الاداء المشار اليها على ثمان مراتب الاولى سمعت وحدثنى ثم اخبرنى وقرأت عليه وهى المرتبة الثانية ثم قرىء عليه وانا اسمع وهى الثالثة ثم انبأنى وهى الرابعة ثم ناوئى وهى الخامسة ثم شافهنى اى بالاجازة وهى السادسة ثم كتب الى اى بالاجازة وهى السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسمع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال و ذكر وروى

ترجمہ..... اور روایت حدیث کے الفاظ جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے وہ آٹھ مراتب پر ہیں۔ اول سمعت وحدثنى۔ پھر اخبرنى اور قرأت عليه اور یہ دوسرا درجہ ہے پھر قرىء عليه وانا اسمع یہ تیسرا درجہ ہے، پھر انبأنى یہ چوتھا ہے پھر ناوئى یہ پانچواں ہے، پھر شافهنى یعنی اجازت کے ساتھ یہ چھٹا ہے پھر كتب الى یعنی اجازت کے ساتھ یہ ساتواں ہے، پھر عن اور اى کے مثل صیغے جو سماع اور اجازت کا احتمال رکھتے ہیں اور عدم سماع کا بھی، اور یہ قال، ذکر، روى کی طرح ہے۔

فاللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثنى صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ و تخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار من حيث اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر فى الاصطلاح صار ذلك حقيقة عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشاركة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوى اى اتى بصيغة الاولى جمعاً كأن يقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا يقول فهو دليل على انه سمع مع غيره وقد يكون النون للعظمة لكن بقله واولها اى صيغ المراتب اصرحها اى اصرح صيغ الاداء فى سماع قائلها

لانها لا يحتمل الوساطة ولان حدثنى قد يطلق فى الاجازة تدليسا و ارفعها  
مقداراً ما يقع فى الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ

ترجمہ..... پس شروع کے دو لفظ جو صیغہ ادا سے ہیں وہ سمعت اور حدیثی صلاحیت  
رکتے ہیں کہ جو تہا شیخ سے سنے اور تحدیث (حدیث، حدیثی) اس کے لئے خاص ہے جو لفظاً شیخ سے سنا  
ہو، اور یہی اصطلاح محدثین کے درمیان رائج ہے۔ اور لغت کے اعتبار سے تحدیث اور اخبار کے  
درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق کا دعویٰ کرنا تکلف شدید ہے، لیکن جب یہ بات  
اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو یہ حقیقت عرفی بن گئی جو حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے، اس کے  
باوجود اہل مشرق میں یہی اصطلاح شائع ہے اور جو ان کے قبیحین ہیں اور جو اہل مغرب ہیں تو بیشتر  
وہ اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار اور تحدیث کا ان کے یہاں ایک ہی مفہوم ہے۔ پس  
اگر راوی پہلے صیغہ ادا کو جمع لائے یوں کہے حدیثاً فلان یا سمعتاً فلان تو یہ دلیل ہے کہ اس کے ساتھ  
سننے میں دوسرا بھی شریک ہے اور کبھی نون (جمع کا صیغہ) عظمت کے لئے ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے۔  
اور پہلا (سمعت) صیغوں کے مراتب میں قائل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ مرتب ہے  
کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حدیثی کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوتا ہے جس میں تدلیس ہوتی  
ہے، پھر ان تمام صیغوں میں سے اس کا مرتبہ ارفع ہے جو املاء میں واقع ہوتا ہے، کہ اس میں تثبت و  
تحفظ ہے۔

تشریح

سمعت و حدیثی یہ اس راوی کے لئے ہے جس نے اکیلے شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی  
شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا یہ اصطلاحاً رائج ہے ورنہ لغتاً تحدیث و  
اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو یہ تکلف ہوگا، البتہ چونکہ یہ  
فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر  
مقدم سمجھی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ اصطلاح مشارقہ اور ان کے قبیحین میں مشہور ہے باقی مغاربہ

میں چونکہ یہ اصطلاح مشہور نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا حضرت امام طحاوی نے اس پر مستقل رسالہ ”التسوية بين حدثنا و اخبرنا“ لکھا ہے جو حال ہی میں حضرت شیخ عبدالفتاح ابوعدہ نور اللہ مرقدہ کی تحقیق سے شائع ہو چکا ہے۔

جب راوی ”حدثنا فلان“ یا ”سمعنا فلاناً يقول“ بصیغہ تنکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع) عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ ”سمعت“ قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے اداء کے تمام صیغوں سے زیادہ صریح ہے حتیٰ کہ ”حدثنی“ سے بھی کیونکہ اس میں واسطے کا احتمال نہیں نکل سکتا، بخلاف ”حدثنی“ وغیرہ کے، اس کے علاوہ ”حدثنی“ کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے جبکہ سمعت میں ایسا نہیں ہے۔

پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو علماء کے طور پر ہو اس لئے کہ اس میں تحفظ اور ضبط زیادہ ہوتا ہے۔

والثالث وهو اخبرني كالرابع وهو قرأت عليه لمن قرأ بنفسه على الشيخ فان جمع كأن يقول اخبرنا و قرأنا فهو كالخامس وهو قرىء عليه و انا اسمع و عرف من هذا ان التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصورة الحال

ترجمہ..... اور تیسرا وہ خبرنی ہے، یہ رابع کی طرح ہے جو قرأت علیہ ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پر پڑھے، پس اگر جمع کا صیغہ لائے خبرنا تو قرأتا کہے تو وہ پانچویں کی طرح ہے اور وہ قری علیہ وانا اسمع ہے۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ جو شیخ کے سامنے پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر الاخبار سے بہتر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادہ مصرح ہے۔



”اخبرنی“

”اخبرنی“ ”قرأت علیہ“ کی طرح ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تہاشیح کے سامنے پڑھا ہو اور ”اخبرنا و قرأنا علیہ“ ”قری علیہ و انا اسمع“ کی طرح ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقیوں نے سنا ہو، مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کے لئے ”قرأت علیہ“ ”اخبرنی“ کے اعتبار سے افضل ہے، اس لئے کہ ”قرأت“ کی صراحت جس قدر اس میں ہے ”اخبرنی“ میں نہیں پائی جاتی۔

..... تنبيه ..... القراءة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور و  
ابعد من ابى ذلك من اهل العراق وقد اشدت انكار الامام مالك وغيره من  
المدنيين عليهم فى ذلك حتى بالغ بعضهم فرجها على السماع من لفظ  
الشيخ وذهب جمع جم منهم البخارى وحكاها فى اوائل صحيحه عن جماعة  
من الائمة الى ان السماع من لفظ الشيخ و القراءة يعنى فى الصحة والقوة  
سواء والله اعلم

توجہ..... تمبیہ..... جمہور کے نزدیک تحمل روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت  
قرآۃ علی الشیخ ہے، اور اہل عراق میں سے جس نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول مستبعد ہے۔ امام  
مالک اور اہل مدینہ نے اس پر سخت نکیر کی ہے اور ان میں سے بعضوں نے مبالغہ کیا ہے یہاں تک  
کہ اسے (قرآۃ علی الشیخ کو) ترجیح دی ہے سماع لفظ شیخ کے مقابلہ میں۔ اور ایک کثیر جماعت اس  
طرف گئی ہے جس میں امام بخاری بھی ہیں اور حکایت کیا ہے اس کو اپنی صحیح کے اوائل میں ائمہ کی  
ایک جماعت سے کہ شیخ سے الفاظ کا سماع اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے۔  
واللہ اعلم۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے اگرچہ بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لئے امام مالکؒ اور اہل مدینہ نے اس پر سختی سے انکار کیا، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ قرأت کو سماع پر ترجیح دے دی۔

امام بخاریؒ وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اوائل صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔  
والانباء من حیث اللغة واصطلاح المتقدمین بمعنی الاخبار الا فی عرف المتأخرین فهو للاجازة کعن لانها فی عرف المتأخرین للاجازة و عنعنة المعاصر محمولة علی السماع بخلاف غیر المعاصر فانها تكون مرسله او منقطعة فشرط حملها علی السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانها لیست محمولة علی السماع وقیل یشترط فی حمل عنعنة المعاصر علی السماع ثبوت لقائهما ای الشیخ والراوی عنه ولو مرة واحدة لیحصل الا من فی باقی العنعنة عن کونه من المرسل الخفی وهو المختار تبعاً لعلی بن المدینی والبخاری وغیرهما من النقاد

ترجمہ..... اہل لغت اور متقدمین کی اصطلاح میں خبر کے معنی میں ہے مگر متأخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے عن کی طرح کہ یہ متأخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے، مثل عن کے اس لئے کہ یہ متأخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے۔ اور معاصر کا معنی سماع پر محمول ہوتا ہے۔ بخلاف غیر معاصر کے وہ مرسل یا منقطع کے حکم میں ہوتا ہے۔ پس سماع پر محمول ہونے کے لئے معاصرت کا ثبوت شرط ہے۔ سوائے مدلس کے وہ سماع پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے عنعنة کو سماع پر محمول کرنے کے لئے لقاء کا ثابت ہونا شرط ہے۔ یعنی شیخ اور

اس کے روایت کرنے والے کا، خواہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی سنعنہ مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور یہی مسلک مختار ہے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد کی اتباع کرتے ہوئے۔  
”أبناً“

انہما لغت میں متقدمین کے ہاں بمنزلہ ”اخصر“ کے سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے عرف میں ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معتن

جو راوی شیخ کا ہم عصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مدلس نہ ہو اگر مدلس ہو تو نہیں، اور اگر راوی اس کا ہم زمانہ نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر محمول کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہوتا کہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقادوں کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اس مسئلہ میں امام مسلم نے امام بخاری اور علی بن مدینی کی مخالفت کی ہے اور ان کو ”بعض متحلی الحدیث“ فرمایا ہے۔

واطلقوا المشافهة فى الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا المكاتبه فى الاجازة المكتوب بها وهو موجود فى عبارة كثير من المتأخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له فى روايته ام لا فإيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط

ترجمہ..... اور مشافہہ کا اطلاق زبانی اجازت پر مجاز آتا ہے اسی طرح تحریری اجازت پر مکاتبت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ متاخرین کی عبارت میں بکثرت ہے، بخلاف

محققین کے کہ وہ اس کا اطلاق اس صورت میں کرتے ہیں جبکہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اس صورت میں نہیں کرتے جبکہ لکھ کر دے۔

اجازت بالمشافہ و اجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھو کے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت متاخرین کی عبارت میں اکثر پائی جاتی ہے، بخلاف محققین کے ان کے نزدیک اس پر مکاتبہ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے کہ شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

واشترطوا فی صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لما فيها من التعيين والتشخيص وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ما قام مقامه للطالب او يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصورتين هذه روايتي عن فلان فاروه عنى وشرطه ايضا ان يمكنه منه اما بالتعليك او بالعارية لينقل منه ويقابل عليه والا ان ناوله واسترد في الحال فلا يتبين ارفعيته لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين له كيفية روايته له واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور و جنح من اعتبرها الى ان مناولته اياه تقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب الى صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ولولم يقترن ذلك بالاذن بالرواية كانهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم يظهر لى فرق قوى

بین مناوۃ الشیخ الکتب للطالب و بین ارسالہ الیہ بالکتاب الی من موضع الی آخر اذا خلا کل منهما عن الاذن

**ترجمہ.....** اور مناوۃ میں روایت کے صحیح ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ روایت کی اجازت ملی ہوئی ہو۔ اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انواع میں سب سے بلند ہے، کیونکہ اس میں تعین و تخصیص ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ استاذ اصل نہ۔ یا اس کے جو قائم مقام ہو اسے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کر دے، دونوں صورتوں میں شیخ اس سے کہے کہ یہ میری روایت فلاں سے ہے پس مجھ سے روایت کرو۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے نقل کرنا ممکن ہو خواہ مالک بنا کر یا عاریت کے ذریعہ تا کہ اس سے نقل کر کے پھر تقابلی بھی کرے ورنہ تو اگر دیا اور فوراً واپس لے لیا تو اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت متعینہ پر اس کو فضیلت حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ کسی کتاب معین کی اجازت دے اور طریق روایت کی راہنمائی و اعانت فرمادے اور جب مناوۃ اذن سے خالی ہو تو جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ مناوۃ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک جماعت ائمہ کی اس طرف گئی ہے کہ کتابت محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ کو کافی سمجھا اور میرے نزدیک کوئی فرق نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے درمیان جبکہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

مناوۃ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ کا ہو اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناوۃ کہتے ہیں مناوۃ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

اڈل۔ یہ کہ نسخے کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم۔ یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنا دے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا تقابلی کر لے تاکہ اغلاط نہ رہیں، اور اگر دے کر فوراً واپس لے لیا پھر اس کا اہم ہونا واضح نہ ہوگا البتہ اس صورت کو بھی اجازت معینہ پر ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین جو کہ حاضر نہ ہو اس کے متعلق طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرو“ اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتا دے جس منوالہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں، اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر سے کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجتا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر منوالہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کی خصوصیت یا حریت ثابت ہوگی۔

وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتاب وهي ان يوصى عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد قال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول عنه بمجرد هذه الوصية وابي ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة

ترجمہ..... اسی طرح سے انہوں نے وجاہہ میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور یہ ہے کہ وہ خط کو پائے جس کو وہ پہچانتا ہو کہ اس کا کاتب یہ ہے پس وہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط پایا ہے اس کے لئے محض اس کے پانے سے خبرنی کا اطلاق درست نہیں، ہاں مگر یہ کہ روایت کی

اجازت ہو اور ایک قوم نے مطلق رکھا وہ غلطی کی طرف منسوب کئے گئے۔ اسی طرح وصیت بالکتاب ہے وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو ایک کی یا چند کتب کی وصیت کرے تو متقدمین کی ایک جماعت نے کہا جائز ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت کرے محض وصیت کی وجہ سے اور جمہور نے انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اجازت ہو۔

### وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے وفات کے وقت یا سفر کے وقت وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے، گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موسمی لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک جب تک اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

وكذا اشترطوا الاذن بالرواية في الاعلام وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة باننى اروي الكتاب الفلانى عن فلان فان كان له منه اجازة اعتبر والافلا عبرة بذلك كالا اجازة العامة في المجازله لافى المجاز به كأن يقول اجزت لجميع المسلمين او لمن ادرك حيوتى او لاهل الاقليم الفلانى او لاهل البلدة الفلانية وهو اقرب الى الصحة لقرب الانحصار

ترجمہ..... اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتا دے کہ فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں اگر اجازت ہے تو معتبر ورنہ نہیں، جیسے اجازت عامہ شاگرد کے لئے نہ کہ حدیث کے لئے، جیسے کوئی کہے کہ میں نے اجازت دی تمام مسلمین کے لئے یا ان تمام کو جو میری زندگی میں موجود ہوں، یا فلاں ملک والوں کے لئے یا فلاں شہر والوں کے لئے اور یہ آخری انحصار کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا

ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا، جیسے اجازت عامہ میں روایت نہیں کر سکتا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجائز ہے۔

البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحیح ہو سکتا ہے۔

وكذا الاجازة للمجهول كأن يقول مبهما او مهملًا وكذا الاجازة للمعدوم كأن يقول اجزت لمن سيولد لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كأن يقول اجزت لك ولمن سيولد لك والاقرب عدم الصحة ايضا وكذلك الاجازة لموجود او لمعدوم علقبت بشرط مشيئة الغير كأن يقول اجزت لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول مالم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشائخه واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابوبكر ابن ابي داؤد ابو عبدالله بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضى لان الاجازة الحاصلة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله اعلم والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء



توجہ..... اسی طرح اجازت مجہول کا حکم ہے مثلاً مبہم یا مہمل کے بارے میں کہے اسی طرح معدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کو پیدا ہوگا اس کو اجازت دی اور یہ کہا گیا کہ اگر موجود پر عطف کر دیا تو صحیح مثلاً یوں کہے تم کو اجازت دی اس کے لئے جو تمہارا بیٹا پیدا ہوگا اور اقرب عدم صحت ہے، اسی طرح وہ اجازت جو موجود یا معدوم کے لئے ہو جبکہ اس کو غیر کی مشیت پر معلق کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہے میں نے تمہیں اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا اجازت دی اسے جسے فلاں چاہے اسی طرح اگر کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو، اور یہ تمام شکلوں میں صحیح ترین صورت ہے۔ تحقیق خطیب نے مجہول کے علاوہ صورتوں میں روایت کو جائز قرار دیا ہے جبکہ مجہول سے مراد واضح نہ ہو خطیب نے اس کو اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔ اور استعمال کیا ہے معدوم کے لئے اجازت کو قدام میں سے ابو بکر ابن ابی داؤد ابو عبد اللہ بن مندہ نے اور معلق کو قدام میں ابو بکر بن ابی یوسف نے استعمال کیا ہے (یعنی جو غیر پر معلق ہو) اور اجازت عامہ سے تو ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے جس کو بعض حفاظ نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے اور ان کے کثیر ہونے کی وجہ سے حروف معجم پر مرتب کیا ہے ابن صلاح کے مطابق یہ تمام توسیعات پسندیدہ نہیں ہیں اس لئے کہ اجازت خاصہ معینہ کے صحیح ہونے کے سلسلے میں قدام کے نزدیک شدید اختلاف ہے، اگرچہ متاخرین کے نزدیک اس پر عمل نے قرار پکڑا ہے۔ پس یہ بالاتفاق سماع سے کم مرتبہ کا ہے، پس کس طرح جب توسیع مذکور (وصیت و جادۃ، اعلام اجازت عامہ) میں استر سال مذکور حاصل ہو جائے پس وہ ضعف کو زیادہ ہی کرے گا لیکن یہ (اجازت) بہتر ہے حدیث کو معطل لانے سے، خدائے پاک ہی بہتر جانتا ہے یہاں صیغہ او کی قسموں کا بیان ختم ہوا۔

### اجازت مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ میں نے ایک آدمی کو اجازت دی یا میں نے کسی اللہ کے بندے کو اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جواز کا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ اگرچہ بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے، مگر ”اقرّب الی الحق“ یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے ہاں اگر یوں کہا کہ تم اگر چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔ مجہول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا بتاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، حنفیہ میں سے ابو بکر بن داؤد اور ابو عبد اللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابو بکر بن ابی ضیمہ وغیرہ بعض حنفیہ میں نے معلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، چنانچہ بعض حفاظ نے ہر تیب حروف مجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلاقرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ حنفیہ میں کا سخت اختلاف تھا اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا ہاں البتہ ایک حدیث کو معصل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

ثم الرولة ان اتفقت اسماؤهم و اسماء آبائهم فصاعدا و اختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر و كذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة فهم النوع الذي يقال له المتفق والمفترق و فائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا وهذا عكس ما

تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى ان يظن الاثنان واحدا

**توجہ**..... پھر راوی اگر ان کے یا ان کے آباء و اجداد کے نام یا اس سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصین علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہے خواہ یہ اتفاق دو میں پیش آئے یا زائد میں اسی طرح دو یا دو سے زائد کنیت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متفق و مفترق کہا جاتا ہے، اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہنا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور بہت سے امور کا اضافہ کیا ہے اور یہ ماقبل کی اس نوع جس کا نام مہمل تھا اس کا عکس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھ لیا جائے۔

راویوں کا بیان

### متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے اشخاص مختلف ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے، اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔

یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے، اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے متعلق خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو تلخیص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

وان اتفقت الاسماء خطأ واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل فهو المؤلف والمختلف و معرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني اشد التصحيف ما يقع في الاسماء ووجه بعضهم بانه

شیء لا یدخله القیاس ولا قبله شیء یدل علیہ ولا بعده وقد صنف فیہ ابو احمد العسکری لکنہ اضافہ الی کتاب التصحیف لہ ثم افرده بالتالیف عبدالغنی بن سعید فجمع فیہ کتابین کتابا فی مشتبه الاسماء وکتابا فی مشتبه النسبة و جمع شیخه الدارقطنی فی ذلك کتاباً حافلاً ثم جمع الخطیب ذیلاً ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماکولا فی کتابه الاکمال واستدرك علیهم فی کتاب آخر فجمع فیہ او هامهم و بینها و کتابه من اجمع ما جمع فی ذلك وهو عمدة کل محدث بعده وقد استدرك علیہ ابو بکر بن نقطه ما فاتہ او تجدد بعده فی مجلد ضخم ثم ذیل علیہ منصور بن سلیم بفتح السین فی مجلد لطیف وكذلك ابو حامد بن الصابونی وجمع الذہبی فی ذلك کتاباً مختصراً جداً اعتمد فیہ علی الضبط بالقلم فکثر فیہ الغلط والتصحیف المبائن لموضوع الکتاب وقد یسرنا الله تعالی لتوضیحه فی کتاب سمیته بتبصیر المنتبه بتحریر المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف علی الطریقه المرضیه وزدت علیہ شیئاً کثیراً مما اهمله اولم یقف علیہ والله الحمد علی ذلك

ترجمہ..... پھر اگر نام خط کے اعتبار سے تو یکساں ہوں مگر تلفظ اور گویائی میں طبعہ ہو، خواہ یہ اختلاف نکتوں میں ہو یا شکلوں میں تو وہ موٹلف و مختلف ہے، اس سے واقفیت اس فن کے اہم امور میں سے ہے۔ یہاں تک کہ ابن مدینی نے کہا کہ سب سے زیادہ فطلی وہ ہے جو نام میں ہو اس کی توجیہ میں بعض نے کہا کہ اس میں چونکہ قیاس کو دخل نہیں نہ اس کے آگے پیچھے کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو دلالت کرے، اور تحقیق ابواحمد عسکری نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اسے اپنی کتاب التصحیف میں شامل کر لیا، پھر عبدالغنی بن سعید نے مستقل اس پر کتاب لکھی اور اس میں دو کتابوں کو جمع کیا، ایک کتاب مشتبه الاسماء میں ہے، ایک مشتبه النسبة میں ہے۔ ان کے استاذ

دارقطنی نے اس پر ایک ضخیم کتاب لکھی پھر خطیب نے اس کا ذیل لکھا، پھر سب کو جمع کر دیا ابو نصر  
 ما کولانے اپنی کتاب الاکمال میں۔ اور اس پر استدراک کیا ہے دوسری کتاب میں اس میں انکے  
 اوہام کو بیان کیا ہے اور جمع کیا ہے اور ان کی کتاب تمام جمع کردہ کتابوں میں سے زیادہ جامع ہے۔  
 ہر محدث کے لئے قابل اعتماد ہے جو اس کے بعد آئے اور ابو بکر بن نقطہ نے اس پر اضافہ کیا جو رہ  
 کیا تھا یا اس کے بعد پیدا ہوا تھا۔ ایک ضخیم جلد میں پھر اس پر منصور بن سلیم بفتح السین نے ایک  
 لطیف جلد میں ذیل لکھا، اسی طرح ابو حامد بن الصابونی نے اور ذہبی نے ان سب کو ایک مختصر میں  
 جمع کر دیا۔ مگر اس میں ضبط قلم سے اعتماد کیا پر کثرت سے اس میں غلطیاں واقع ہو گئیں، جو موضوع  
 کتاب کے خلاف ہیں۔ خدا تعالیٰ ہم کو اس کی وضاحت کی توفیق دی ایک جلد میں میں نے اس کا  
 نام تبصیر المعجمہ مخریر المشتبہ ہے، وہ ایک جلد میں ہے میں نے اسے اچھی طرح حروف کے ساتھ  
 ضبط کیا ہے، اور اس پر بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا ہے۔ جن کو لوگوں نے چھوڑ دیا یا جن سے لوگ  
 واقف نہ ہوئے اس پر خدا ہی کی تعریف ہے۔

### مؤتلف ومختلف

اگر کئی نام خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے ”مؤتلف ومختلف“ کہا جاتا ہے،  
 اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے جیسے یحییٰ اور نجی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے حفص و جعفر  
 میں اس کا جانتا بھی فن حدیث میں نہایت اہمیت کا حامل ہے، علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تصحیف  
 اسماء الرجال میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل کام ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ  
 سیاق و سباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں۔

اس کے متعلق ابواحمد مسکری نے ایک کتاب ”شرح ما يقع فیہ التصحیف  
 والتحریف“ لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب ”تصحیفات  
 المسندین“ کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس  
 موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے ہیں، ایک حصہ میں ”مشتبہ

الاسماء“ ذکر کئے ہیں اور دوسرے میں ”مشتبه النسبة“

۲۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب ”المؤتلف والمختلف“ لکھی ہے۔

۳۔ پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا کلمہ لکھا ”المؤتلف فی تکملة المؤتلف والمختلف“ کے نام سے۔

۴۔ پھر ان تمام کتب کو ابو نصر بن ماکولانے اپنی کتاب ”الاکمال“ میں جمع کر دیا۔

۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب ”تہذیب مستمر الاوهام“ میں ابو نصر نے اگلے مصنفین سے جو امور رہ گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے ادہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابو نصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدثین آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶۔ پھر ابو نصر کی کتاب سے جو امور فرو گذاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابو بکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام ”تکملة الاکمال“ ہے۔

۷۔ پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا کلمہ لکھا۔

۸۔ امام ذہبی نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب ”المشعبہ“ لکھی مگر حرکات و سکنات و نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تصحیف و فطلی ہو گئی جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب مسمیٰ بہ ”تبصیر المنعہ بتحریر المشتبہ“ میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہبی چھوڑ گئے تھے اور جن پر ان کو اطلاع نہ ہوئی تھی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا، واللہ الحمد علی ذلک۔

وان اتفقت الاسماء خطأ و نطقا و اختلفت الابهاء نطقا مع ایتلا فہا خطا

محمد بن عقیل بفتح العین و محمد بن عقیل بضمها فالاول نیساپوری  
والثانی فریابی مشهوران و طبقتہما متقارباہ او بالعکس کان تختلف الاسماء  
نطقا و تأتلف خطأ و يتفق الآباء خطأ و نطقا کشریح بن النعمان و سریح بن  
النعمان الاول بالشین المعجمة و الحاء المهملة و هو تابعی یروی عن علی رضی  
اللہ تعالیٰ عنہ و الثانی بالسین المهملة و الجیم و هو من شیوخ البخاری فهو  
النوع الذی یقال له المتشابه و کذا ان وقع ذلك الاتفاق فی الاسم و اسم الاب  
و الاختلاف فی النسبة و قد صنفت فیہ الخطیب کتابا جلیلا سماہ تلخیص  
المتشابه ثم ذیل علیہ ایضا بما فاتہ اولاً و هو کثیر الفائدة

ترجمہ..... اگر نام تحریر اور تلفظ میں تو یکساں ہوں اور آباء میں تلفظاً فرق ہو اور خط  
میں یکساں ہوں جیسے محمد بن عقیل عین فتح کے ساتھ اور محمد بن عقیل عین کے ضم کے ساتھ اول  
نیشاپوری ہیں دوم فریابی ہیں دونوں مشہور ہیں۔ دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے یا یہ کہ اس کا عکس ہو۔  
نام تو تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہو اور تحریراً یکساں ہو۔ اور والد کا نام تحریر اور تلفظ دونوں میں یکساں  
ہوں۔ جیسے شریح بن العمان اور سرتج بن العمان اول شین معجمہ کے ساتھ اور حاء غیر مہملہ کے ساتھ  
یہ تابعی ہیں جو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں دوسرا سین غیر منقوٹ اور جیم کے ساتھ جو بخاری  
کے اساتذہ میں ہیں، یہ وہ قسم ہے جس کا نام تشابہ رکھا جاتا ہے اسی طرح اگر راوی اور راوی کے  
والد کے نام میں اتفاق ہو اور نسبت میں فرق ہو تو اس پر خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام  
تلخیص المتشابه ہے، پھر جو چھوٹ گیا تھا اس کا ذیل لکھا جو بہت مفید ہے۔

تشابہ

۱۔ اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط میں متفق  
ہوں اور تلفظ میں مختلف ہوں جیسے محمد بن عقیل (فتح العین) اور محمد عقیل (بضم العین) اول نیشاپوری  
اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں۔

۲۔ یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف مگر بلحاظ محظ متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ شرح بن العمان اور شرح بن العمان، اول شین مجرہ و حائے مہملہ تابعی حضرت علیؑ سے روایت کرنے والے ہیں اور دو مہملہ بسین مہملہ و جیم مجرہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے ”تشابہ“ کہا جاتا ہے۔

۳۔ اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظاً و خطاً اتفاق ہو مگر ان کی نسبتوں میں تلفظاً اختلاف اور خطاً اتفاق ہو تو اسے بھی تشابہ کہا جاتا ہے۔

تشابہ کے متعلق خطیب نے ایک طویل القدر کتاب مسمیٰ بہ ”تلخیص المتشابہ فی الرسم و حمایة ما اشکل منه عن بواہر التصحیف والوہم“ لکھی ہے پھر اس کا کلمہ ”تالی التلخیص“ لکھ کر جو کی رہ گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے، یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

و یتربک منه و مما قبلہ انواع منها ان یحصل الاتفاق او الاشتباه فی الاسم و اسم الاب مثلا الا فی حرف او حرفین فاكثر من احدهما او منہما و هو علی قسمین اما بان یکون الاختلاف بالتغییر مع ان عدد الحروف ثابتة فی الجهتین او یکون الاختلاف بالتغییر مع نقصان بعض الاسماء عن بعض فمن امثلة الاول محمد بن سنان بکسر السین المہملة و نونین بینہما الف و ہم جماعة منهم العوقی بفتح العین و الواو ثم القاف شیخ البخاری و محمد بن سیار بفتح السین المہملة و تشدید الیاء التحتانیة و بعد الالف راہ و ہم ایضاً جماعة منهم الیمامی شیخ عمر بن یونس و منها محمد بن حنین بضم الحاء المہملة و نونین الاولی مفتوحة بینہما یاء تحتانیة تابعی یروی عن ابن عباس و غیرہ و محمد بن جبیر بالجیم بعدہا باء موحدة و آخرہ راہ و هو محمد بن جبیر بن مطعم تابعی مشہور ایضا و من ذلك معرف بن واصل کوفی مشہور و مطرف بن واصل بالطاء بدل



العین شیخ آخر یروی عنہ ابو حذیفۃ النہدی ومنہ ایضا احمد بن الحسین صاحب ابراہیم بن سعدو آخرون و اَحْبَدُ ابن الحسین مثله لکن بدل المیم یاء تحتانیة وهو شیخ بخاری یروی عنہ عبداللہ بن محمد البیکنوی

توجہ..... اس سے اور ما قبل سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ راوی یا اس کے والد کے نام میں یکسانیت اور اشتہاء واقع ہو کر ایک یا دو حرف میں، اس سے زیادہ میں ہو، دو ناموں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی دو قسم ہے۔ یا تو اختلاف تغیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی ہو یا یہ کہ اختلاف تو تغیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ اول کی مثال محمد بن سنان سین مہملہ کے کسرہ کے ساتھ اور دونوں اور اس کے درمیان الف ہے اور اس نام سے ایک جماعت ہے انہیں میں عوقی بھی ہیں جو عین کے فتح اور پھر واؤ پھر قاف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار سین مہملہ کے فتح کے ساتھ اور یا تحتانیہ کی تشدید کے ساتھ اور الف کے بعد راہ ہے، اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے، ان میں یمای بھی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں اور انہیں میں محمد بن حسین بھی ہیں جو حاہ مہملہ کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں کے ساتھ جن میں سے پہلا مفتوحہ ہے ان کے درمیان یاء تحتانیہ ہے۔ یہ ایک تابعی ہیں جو ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر جم اور اس کے بعد ہائے حدہ کے ساتھ اور اس کے آخر میں راہ ہے، اور یہ محمد بن جبیر بن مطعم ایک مشہور تابعی ہیں اور اسی میں معرف بن واصل کوئی ہیں جو مشہور ہیں۔ اور مطرف بن واصل بھی ہیں جو عین کے بدلے طاء کے ساتھ ہے یہ دوسرے شیخ ہیں اس سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن حسین صاحب ابراہیم بن سعد ہیں اور ان کے صاحب کے علاوہ دوسرے احید بن الحسین اسی کے مثل ہے۔ لیکن میم کی بجائے یاء تحتانیہ ہے۔ یہ بخاری شیخ ہیں اس سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔

شرح..... پھر متفق و مؤتلف و متشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے

ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں اتفاق و اشتباہ واقع ہوتا ہے مگر ایک حرف یا دو حرفوں میں۔ یعنی ان میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اختلاف و اتفاق ہوتا ہے وہ دو قسم پر ہیں ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

۱۔ جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں۔

اول۔ محمد بن سنان یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاریؒ کے شیخ حوتی شامل ہیں اور محمد بن سیار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یحییٰ یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں، سنان و سیار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول و یاء اور نون ثانی و راء میں ہے۔

دوم۔ محمد بن حنین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں، حنین و جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی حاء و جیم اور نون اول و یاء و نون ثانی اور راء میں ہے۔

سوم۔ معرف بن واصل کو فی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ بھدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صین و طاء میں ہے۔

چہارم۔ احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں، احمد اور احید میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صیم و یاء میں ہے۔

ومن ذلك ايضا حفص بن ميسرة شيخ بخارى مشهور من طبقة مالك و جعفر بن ميسرة شيخ مشهور شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثاني عبدالله ابن زيد جماعة منهم فى الصحابة صاحب الاذان واسم جدہ عبدربه و راوى حديث الوضوء واسم جدہ

عاصم وھما انصاریان و عبداللہ بن یزید بزیاۃ یاء فی اول اسم الاب والزای مکسورۃ وھم ایضا جماعۃ منھم فی الصحابۃ الخطمی یکنی ابا موسی و حدیثہ فی الصحیحین والقاری لہ ذکر فی حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وقد زعم بعضهم انہ الخطمی و فیہ نظر و منہا عبداللہ بن یحیی وھم جماعۃ و عبداللہ بن نجی بضم النون وفتح الجیم و تشدید الیاء تابعی معروف یروی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

**ترجمہ.....** اور اسی میں حفص بن میسرہ بخاری کے شیخ ہیں، امام مالک کے طبقہ سے مشہور ہیں اور جعفر بن میسرہ عبداللہ بن موسیٰ کے مشہور شیخ ہیں، پہلا حاء مہملہ کے ساتھ اور فاء اور اس کے بعد صاد مہملہ ہے، دوسرا جیم اور عین مہملہ اس کے بعد فا پھر راء ہے۔ اور حم ثانی کی مثال عبداللہ بن زید اس نام کی ایک جماعت ہے انہیں میں صحابہ میں سے اذان کی روایت کرنے والے ہیں ان کے دادا کا نام عبد ربہ ہے، اور حدیث وضو کے راوی بھی ہیں ان کے دادا کا نام عاصم ہے، دونوں انصاری ہیں اور عبداللہ بن یزید باپ کے نام کے شروع میں یا کی زیادتی کے اور زاء مکسورہ کے ساتھ اس نام کی بھی ایک جماعت ہے اس میں سے صحابہ میں خطمی بھی ہیں جن کی کنیت ابو موسیٰ ہے، ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور قاری بھی ہے جس کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے، اور بعضوں نے اسے خطمی سمجھا ہے، اور اس میں اشکال ہے اور اسی میں عبداللہ بن یحییٰ ہے اور اس نام کی ایک جماعت ہے اور عبداللہ بن نجی نون کے ضمہ اور جیم کے فتح اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

۲۔ اور جو اسماء تعدد احروف میں مساوی نہیں ان کی یہ مثالیں ہیں۔

اول۔ حفص بن میسرہ، یہ بخاری ہیں، مالک کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن میسرہ یہ عبید اللہ بن موسیٰ کوئی کے شیخ ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم۔ عبداللہ بن زید یہ متعدد اشخاص کا نام ہے، چنانچہ صحابی جن سے اذان منقول ہے

ان کا بھی یہ نام ہے البتہ دادا کا نام عبد ربہ ہے، اور جو صحابی وضوء کا راوی ہے اس کے دادا کا نام عاصم ہے، اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں، اور عبد اللہ بن یزید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے، چنانچہ صحابی ابو موسیٰ غنیمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور وہ صحابی جو قاری تھے جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے یہی نام تھا، باقی جس نے قاری کو غنیمی سمجھا ہے یہ محل نظر ہے، یزید میں یزید سے ایک حرف کم ہے، اس قسم کو ابن حجر نے امثلہ اول میں شمار کیا ہے لیکن تمام شرح نے اس کو قسم ثانی کی مثالوں میں شمار کیا ہے، کیونکہ حفص کے حروف جمعہ سے کم ہیں۔

ملا علی قارئی اپنی شرح میں لکھتے ہیں

والصواب انه من امثلة القسم الثانی كما صرح به

السخاوی فی شرح الالفیة.

(شرح الشرح ص ۲۲۸ طبع مكة المكرمة)

ترجمہ..... درست یہ ہے کہ یہ قسم ثانی کی اقسام سے ہے جیسا کہ سخاوی

نے شرح الفیہ المحدث میں اس کی تصریح کی ہے۔

سوم۔ عبد اللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے، اور عبد اللہ بن نجی یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں، نجی میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

او یحصل الاتفاق فی الخط والنطق لکن یحصل الاختلاف  
او الاشتباه بالتقدیم والتأخیرا ما فی الاسمین جملة او نحو ذلك كأن یقع  
التقدیم والتأخیر فی الاسم الواحد فی بعض حروفه بالنسبة الی ما یشتبه به  
مثال الاول الاسود ابن یزید و یزید بن الاسود وهو ظاهر ومنه عبد اللہ بن  
یزید و یزید بن عبد اللہ و مثال الثانی ایوب بن سیار و ایوب بن یسار الاول  
مدنی مشہور لیس بالقوی والآخر مجهول۔

یا تحریر اور تلفظ میں تو یکسانیت ہو لیکن اختلاف اور اشتباه تقدیم و تاخیر کے ساتھ یہ یاد واسموں میں

ساتھ ہو یا اس کے مثل ہو کہ تقدیم و تاخیر ایک نام میں ہو اس کے بعض حروف کے اندر نسبت کرتے ہوئے اس کی طرف جو اس کے مشابہ ہو۔ اول کی مثال اسود بن یزید اور یزید بن الاسود ہے، اور یہ ظاہر ہے اسی طرح عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ ہے، اور ثانی کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار ہے، اول مشہور ہے جو مدنی ہیں یہ قوی نہیں اور دوسرے مجہول ہیں۔

### المتشابه المقلوب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں مخط اور تلفظ کے اعتبار سے تو اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود، تو اسود اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ مخط اور تلفظ میں متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہو گا علی ہذا القیاس عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ۔

اور کبھی ایک ہی اسم میں ہوتا ہے جیسے ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار، سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں مگر قوی نہیں جبکہ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں۔

خاتمة. ومن المهم في ذلك عند المحدثين معرفة طبقات الرواة وفائدته الا من من تداخل المشتبهين وامكان الاطلاع على تبیین التديليس والوقوف على حقيقة المراد من العنونة والطبقة في اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشائخ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس بن مالك فانه من حيث ثبوت صحبته النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يعد في طبقة العشرة مثلا ومن حيث سفر السن يعد في طبقة من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار

الصحة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد كالسبق الى الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات والى ذلك جنح صاحب الطبقات ابو عبدالله محمد بن سعد البغدادي وكتابه اجمع ما جمع في ذلك من الكتب

**ترجمہ.....** خاتمہ۔ ارباب حدیث کے نزدیک فن کے اہم امور میں سے راویوں کے طبقہ کا جاننا ہے اور اس کا فائدہ مستعملین کے تداعل سے محفوظ رہنا اور تدلیس کی حقیقت پر اطلاع کا ممکن ہونا اور معنہ کے حقیقی مراد سے واقف ہونا ہے طبقہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ ایسی جماعت جو عمر اور شیوخ کی ملاقات میں شریک ہو کبھی ایک ہی شخص دو مختلف اعتبار سے دو طبقہ میں ہوتا ہے، مثلاً حضرت انسؓ بن مالک اس حیثیت سے کہ نبی پاک ﷺ سے شرف صحبت حاصل ہے، طبقہ عشرہ میں داخل ہیں اور اس اعتبار سے کہ صغیر السن تھے بعد کے طبقہ میں شمار ہے۔ پس جنہوں نے صحابہ میں شرف صحبت کا اعتبار کیا سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ابن حبان وغیرہ۔ اور جنہوں نے قدر زائد (فضیلت وغیرہ) کا مثلاً سبقت اسلام یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت یا ہجرت تو انہوں نے صحابہ کو چند طبقوں میں شمار کیا ہے، اسی کی طرف صاحب طبقات ابن سعد ابو عبد اللہ محمد بن سعد بغدادی مائل ہوئے ہیں اور ان کی کتاب جمع کردہ کتابوں میں سب سے زیادہ جامع ہے۔

خاتمہ

یہ اہم امور کی معرفت کے بیان میں ہے۔

### طبقات روات

اولا راویوں کے طبقات کا جاننا ہے اس کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ طبقات کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسناد و معنہ میں اتصال ہے یا نہیں؟ اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم زمانہ اور مشائخ سے روایت

کرنے میں شریک ہوں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت انسؓ بن مالک، اس حیثیت سے کہ نبی اقدس سے شرف صحبت حاصل ہے طبقہ عشرہ میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ چھوٹی عمر کے تھے اس کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوں گے۔ اسی وجہ سے جس نے صحابہؓ میں سے صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبانؒ، اور جس نے صحبت کے ساتھ کسی اور وجہ کو بھی ملحوظ رکھا، مثلاً اسلام میں سبقت یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت جیسے بدر وغیرہ یا ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہؓ میں ہی کئی طبقات قائم کر دیئے۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں اسی طرح کیا ہے۔

طبقات کے متعلق بعضی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ کتاب سب سے جامع ہے۔

وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار  
الاخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن  
حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد  
ولكل منهما وجه ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لان بمعرفتهما  
يحصل الامن من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو فى نفس الامر ليس كذلك  
ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم و اوطانهم وفائدته الامن من تداخل  
الاسمين اذا اتفقا لكن اختلفا بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعديلا  
وتجريحا وجهالة لان الراوى اما ان يعرف عدالته او يعرف فسقه او لا  
يعرف فيه شيء من ذلك ومن اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح  
والتعديل لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بيننا  
اسباب ذلك فيما مضى وحصرناها فى عشرة وقد تقدم شرحها مفصلا  
والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة فى اصطلاحهم على تلك المراتب

ترجمہ..... اسی طرح صحابہ کے بعد جو تابعین آئے ہیں وہ اور جنہوں نے حضرات

صحابہ سے محض استفادہ کا اعتبار کیا تو انہوں نے سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ جیسے ابن حبان نے۔ اور جنہوں نے لقاء کا اعتبار کیا تو انہوں نے ان کو تقسیم کر دیا جیسا کہ ابن سعد اور ہر ایک کو اس کی گنجائش ہے۔ نیز اہم ترین امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے، چونکہ اس کی معرفت سے بعض کا بعض سے (جھوٹی) ملاقات کا دعویٰ محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ واقعہ میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہو) اس اہم امور میں سے شہروں اور وطنوں کا پہنچانا ہے، اور اس کا فائدہ دو ناموں کے باہم تشابہ کے اندیشہ سے محفوظ رہنا ہے جب وہ متفق ہوں لیکن نسبت میں ممتاز ہو جائیں۔ اور انہیں اہم امور میں تعدیل و جرح و جہالت کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت ہے چونکہ راوی، راوی کی عدالت یا فسق معلوم ہوگا یا بالکل کچھ معلوم نہ ہوگا۔ اور اس کی واقفیت کے بعد جرح و تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم ترین امور میں سے ہے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے راوی پر ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کے سبب سے اس کی تمام احادیث کا رد لازم نہیں آتا، میں نے اس (رد کے) اسباب کو گذشتہ اوراق میں بیان کیا ہے، اور ہم نے اسے دس میں منحصر کیا ہے، اور اس کی شرح مفصل گزر چکی ہے۔ یہاں مقصد ان الفاظ کا ذکر کرنا ہے جو ان کی اصطلاح کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

**شرح.....** اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت

کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے ہیں جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

**روایت کی پیدائش و وفات**

راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

**روایت کے شہر اور وطن کی پہچان**

ان کے اوطان اور شہروں کا علم، اس کے جاننے سے دو ہمام راویوں کو ان کے اپنے



اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

### احوال راوی

رابعاً۔ راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول؟ جب تک اس کا علم نہ ہوگا حدیث پر صحت و عدم صحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

### مراتب جرح و تعدیل

خاصاً، اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں، اس کے اسباب جوڑیں ہیں ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحا کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔

وللجرح مراتب و اسوأها الوصف بما دل علی المبالغة فیہ و اصرح ذلك التعبير بافعل کاذب الناس و کذا قولهم "الیہ المنتهی فی الوضع" او هو رکن الکذب ونحو ذلك ثم دجال او وضاع او کذاب لانها وان کان فیہا نوع مبالغة لکنها دون التی قبلها و اسهلها ای الالفاظ الدالة علی الجرح قواہم فلان لیتن او سیتی، الحفظ او فیہ ادنی مقال و بین اسق الجرح و اسهلہ مراتب لاتخفی فقولهم متروک او ساقط او فاحش الغلط او منکر الحدیث اشد من قولهم ضعیف او لیس بالقوی او فیہ مقال

ترجمہ..... جرح کے چند مراتب ہیں ان میں سب سے برا وہ وصف ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس سے زیادہ صراحت اسم تفضیل کے صیغے سے ذکر کرتا ہے جیسے اکذب الناس، یا اسی طرح یہ قول الیہ المنتهی فی الوضع، وضع کا سلسلہ اسی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ یا رکن کذب ہے یا اسی کی مانند ہے پھر دجال، وضاع، کذاب اس میں گواہی قسم کا مبالغہ ہے مگر

ما قبل سے کم ہے۔ اور ان میں نرم الفاظ جو جرح پر دلالت کرنے والے ہیں ان کا قول۔ فلان لین یا ”سوء الحفظ“ یا فیہ ادنی مقال ہے۔ اسوا اور اسهل کے درمیان مختلف مراتب ہیں جو ظاہر ہیں پس ان کے یہ الفاظ متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر الحدیث زیادہ سخت ہیں بمقابلہ ان کے ان الفاظ کے ضعیف یا لیس بالقوی یا فیہ مقال۔

## مراتب جرح

مراتب جرح تین ہیں۔ (۱) اشد (۲) اضعف (۳) اوسط

اشد..... جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ ان کے قول ”اکذب الناس“ یا ”الیہ المنتہی فی الوضع“ یا ”هو رکن الکذب“ اور اس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ اقوال ہیں ”دجال، وضاع“ یا ”کذاب“ ان میں بھی مبالغہ ہے مگر اول سے کم۔

اضعف..... پھر جرح و تنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں، مثلاً، ”فلان لین الحفظ“ یا سوء الحفظ“ یا ”فیہ ادنی مقال“ یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔

اوسط..... پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں، مثلاً ”فلان متروک“ یا ”ساقط“ یا ”فاحش الغلط“ یا ”منکر الحدیث“ یا ان سے بھی نرم الفاظ مثلاً ”فلان ضعیف“ یا ”لیس بالقوی“ یا ”فیہ مقال“ یہ سب الفاظ اوسط پر دلالت کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

الرفع والتسمیل فی الجرح والتعدیل میں مراتب جرح اس طرح ہیں۔

(۱) دجال، کذاب، وضاع، یضع الحدیث

(۲) متهم بالکذب، متفق علی ترکہ.

(۳) متروک لیس بشقہ، سکتو عنہ، ذاہب الحدیث، وفیہ نظر، وھالک، و ساقط۔

(۴) واہ ہمرۃ و لیس ہشیء و ضعیف جدا، و ضعفوہ و ضعیف و واہ۔

(۵) یضعف۔ فیہ ضعف، قد ضعف، لیس بالقوی، لیس بحجۃ، لیس بذاک، یعرف و ینکر، فیہ مقال، تکلم فیہ، لین، سئء الحفظ، لا یحتج بہ اختلاف فیہ، صدوق لکنہ مبتدع۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۳۹)

متروک کی مثل متروک الحدیث ہے۔

(شرح الالفیۃ للسخاوی ص ۱۶۰ بحوالہ التعليقات علی الرفع والتکمیل)

ومن المهم ایضا معرفة مراتب التعديل وارفعها الوصف ایضا بما دل علی المبالغة فیہ و اصرح ذلك التعبير بأفعل كاوثق الناس او اثبت الناس والیه المنتهی فی التثبت ثم ما تاکد بصفة من الصفات الدالة علی التعديل او صفتین کثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجریح كشیخ و یروی حدیثہ و یعتبر بہ ونحو ذلك و بین ذلك مراتب لا تخفی

**ترجمہ.....** انہی امور میں سے تعدیل کے مراتب کو بھی جاننا ہے اور ان میں سب سے عمدہ وہ صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے، اور اس میں سب سے زیادہ واضح تعبیر فعل اسم تفضیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوثق الناس، اثبت الناس، یا الیه المنتهی فی التثبت ہے۔ پھر جو صفات دالہ علی التعدیل کے ساتھ مذکور ہیں یا کمر صفت ہو جیسے ثقة، ثبت، یا حافظ یا عدل ضابط یا اسی کے مثل۔ اور اس میں سب سے کمتر مرتبہ وہ ہے جو جرح کے ادنیٰ مراتب کے قریب ہو۔ مثلاً شیخ، یا یروی حدیثہ و ینکر بہ، یا اسی کے مثل اور اس کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو مخفی نہیں۔

## مراتب تعدیل

نیز مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا، تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں۔

(۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ

اعلیٰ..... اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے ان میں سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو فعل کے وزن پر ہو جیسے اوثق الناس، یا "البت الناس" یا "الیہ المنتہی فی الثبت"۔

اوسط..... دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلاً راوی کو صفات دالۃ علی التعدیل میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو صفوں کے ساتھ مؤکد کیا جائے، ایک صفت کی مثال یہ ہے "هو ثقة ثقة، ثبت ثبت" دو صفوں کی مثال یہ ہے "ثقة حافظ، عدل ضابط" وغیرہ۔

ادنیٰ..... تیسرے درجے پر لفظ تعدیل جسے ادنیٰ کہنا چاہئے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو (اگرچہ تعدیل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تقید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں مثلاً "هو شیخ" یا "بیروی حدیثہ و یعتبر بہ" ان کے درمیان میں اور بھی مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

علامہ سخاوی نے شرح الفیہ میں مراتب تعدیل چار بیان کئے ہیں۔

(۱) الفاظ تعدیل میں سے پہلا مرتبہ یہ ہے کہ لفظ توشیح کرر ہو خواہ دو مختلف لفظوں سے ہو، جیسے ثبت حجة، ثبت حافظ، ثقة ثبت، ثقة مقن۔

خواہ تعدیل مکرر لفظ کے ساتھ ہو جیسے ثقة ثقة

(۲) دوسرا مرتبہ۔ یہ وہ مرتبہ ہے جسے ابن ابی حاتم نے پہلا مرتبہ بنایا ہے اور ابن صلاح

نے اس کی پیروی کی ہے۔

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں میں نے الفاظ جرح و تعدیل کو کئی مراتب پر پایا اگر کسی کے

بارے میں کہا جائے کہ وہ ثقہ ہے یا متقن ہے تو یہ راوی ان لوگوں میں سے ہوگا جن کی حدیث سے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے اسی طرح ہے وہ راوی جس کے بارے میں عدل، ضابطہ، حافظہ کہا گیا ہو۔

خطیب کہتے ہیں کہ عبارات میں سے سب سے زیادہ بلند مرتبہ والی یہ ہے کہ کسی راوی کو حجتہ یا ثقہ کہا جائے۔

(۳) تیسرا مرتبہ۔ لیس بہ باس، لا باس بہ، صدوق مامون۔

ابن ابی حاتم اور ابن صلاح نے ان کو دوسرا مرتبہ بنایا ہے اور محلہ الصدوق کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ۔ محلہ الصدوق، رووا عنه، الی الصدوق ماہو، شیخ وسط، وسط، شیخ، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، جید الحدیث، حسن الحدیث، صویح، صدوق ان شاء اللہ، ارجو انہ لیس بہ باس۔

(شرح الفیہ الحدیث للمراقی ص ۳ ج ۲)

وهذه احكام يتعلق بذلك ونكرتها هنا تكملة للفائدة فاقول تقبل التزكية من عارف باسبابها لان غير عارف لثلا يزكى بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار ولو كانت التزكية صادرة من مزك واحد على الاصح خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيه العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل بفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوى مستندة من المزكى الى اجتهاده او الى النقل عن غيره لكان متجها لانه ان كان الاول فلا يشترط فيه العدد اصلا لانه ح يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجربى فيه الخلاف ويتبين انه ايضا لا يشترط فيه العدد لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد فكذا ما يتفرع عنه والله اعلم

ترجمہ ..... اور یہ احکام اسی جرح و تعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ذکر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ تزکیہ اسباب تزکیہ کے عارفین ہی سے قبول کیا جائے گا، غیر عارف سے نہیں تا کہ محض ظاہر کے اعتبار سے ابتداء تزکیہ نہ کر دیا جائے بلا تجربہ اور آزمائش کے خواہ تزکیہ اصح قول کی بنیاد پر ایک ہی ذکی سے صادر ہو، بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے شرط لگائی ہے کہ تزکیہ دو سے قبول کیا جائے گا اصح قول پر شہادت کے ساتھ شامل کرتے ہوئے اور فرق دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تزکیہ بمنزلہ حکم کے ہے پس اس میں عدد شرط نہیں اور شہادت شاہد سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں کے درمیان فرق ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ رادی کے تزکیہ کا مدار مرکز کی طرف سے اجتہاد کے یا نقل کے اعتبار سے ہے تو اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اول (اجتہاد) کے اعتبار سے تو اس میں عدد بالکل شرط نہیں چونکہ اس وقت یہ بمنزلہ حاکم کے ہے، اگر ثانی (نقل) کے اعتبار سے ہے تو اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی واضح یہی ہے کہ عدد شرط نہیں ہے چونکہ اصل نقل میں عدد شرط نہیں ہے پس اسی طرح اس سے متفرع ہونے والے میں بھی۔ واللہ اعلم۔

جرح و تعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ و تعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ کا عارف ہونا چاہئے، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کر دے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔

تزکیہ اور شہادت میں فرق

تزکیہ اور شہادت میں فرق ہے اگرچہ بعض نے اس تزکیہ کو شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے

کہ ”اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو مخصوصوں کا تزکیہ ضروری ہے“۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ بمعزل حکم ہے لہذا اس میں مزکی کا متعدد ہونے کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیہ شہادت کے کیونکہ وہ بمعزل حکم نہیں بلکہ بمنزل شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں عدد کا ہونا ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتهاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو، مثلاً یہ کہ زید نے اسے ثقہ کہا ہے یا عادل کہا ہے۔ ایسے منقولہ (مردی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل یعنی تزکیہ کا حکم لگانے میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیسے شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا من عدل متیقظ فلا یقبل جرح من افرط فیہ فجرح بما لا یقتضی رد حدیث المحدث کما لا یقبل تزکیة من اخذ بمجرد الظاهر فاطلق التزکیة وقال الذہبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة انتہی ولهذا کان مذهب النسائی ان لا یتربک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ و لیحذر المتکلم فی هذا الفن من التساهل فی الجرح والتعدیل فانه ان عدل بغير تثبت کان کالمثبت حکماً لیس بثابت فیخشی علیہ ان یدخل فی زمرة من روی حدیثاً وهو یظن انه کذب وان جرح بغير تحرز اقدم علی اطعن فی مسلم بریء من ذلك ووسمه بمیسم سوء یبقی علیہ عاره ابدًا والافة تدخل فی هذا تارة من الهوی والغرض الفاسد وکلام المتقدمین سالم من هذا غالباً و تارة من المخالفة فنی العقائد وهو موجود کثیراً قديماً و حدیثاً ولا ینبغی اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقیق الحال فی العمل بروایة المبتدعة

**ترجمہ.....** اور یہ ضروری ہے کہ جرح و تعدیل نہ قبول کی جائے مگر ایسے شخص کی جو

عادل بیدار ہو اور اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے کہ وہ جرح کر دے ایسے سبب سے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا تقاضہ نہیں کرتا جیسا کہ اس کا تزکیہ نہیں قبول کیا جاتا جو محض ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے اور علامہ ذہبی نے کہا جو فقہ رجال کے سلسلے میں استقرء تام رکھتے ہیں کہ وہ دو عالم کسی ضعیف کی توثیق پر اور کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے، اسی وجہ سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تا وقتیکہ اس کے ترک پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔ اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل برتنے سے احتیاط کرنا چاہئے۔ چونکہ اگر اس نے خلاف واقعہ تعدیل کر دی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس زمرہ میں داخل نہ ہو جائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ سمجھ رہا ہے کہ جھوٹ ہے، اگر بغیر احتیاط کے جرح کر دی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر طعن کا جو اس سے بری تھا، اور اس نے اس کو بری علامت سے داغدار کیا جس کا عار اس پر ہمیشہ رہے گا۔ اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) کبھی داخل ہو جاتی ہے ہوائے نفس کی وجہ سے بھی اور غرض فاسد کی وجہ سے بھی۔ البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے اکثر محفوظ رہا ہے، اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے بھی ایسا ہوتا ہے، اور ایسا بہت ہوا ہے، پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں (محض خلاف عقیدہ کی بنیاد پر) میں نے اس امر کی تحقیق مبتدعہ کی روایت میں پہلے ہی کر دی ہے۔

### تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور متیقظ ہو، اس کے لئے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادتی کرتا ہو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی متقاضی نہیں ہوتی، اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو، ذہبی کا (جس کو تنقید رجال میں کامل دستگاہ تھی ان کا) قول ہے کہ ”علم تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر“۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ



اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ جرح و تعدیل میں گفتگو کرنے والے ہیں ان کو جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا نہیں چاہئے، اس لئے کہ بلا حجت و دلیل کے تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے، بناء بر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جموئی گمان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے، اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔

جرح میں مبالغہ اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے، اکثر و بیشتر حقد میں کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے، اور یہ کبھی اعتقادی مخالفت کی وجہ سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدی حقد میں و متاخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی بابت کیا رویہ برتا جائے؟ اس کے متعلق میں (گذشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق بیان کر چکا ہوں۔

ذہبی کا یہ جو قول ہے یہ ان کی کتاب الموقظة میں موجود ہے۔

لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة.

علامہ سہاوی نے اپنی کتاب المستکون فی الرجال میں بھی

اسے نقل کیا ہے۔ دیکھئے ص 50 طحلب

اس کا کیا مطلب ہے اس پر علماء کا بہت اختلاف ہوا ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے اس

لئے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جن کی دو سے زائد توثیق بھی کر رہے ہیں اور تضعیف بھی اب اگر یہ ثقہ ہے تو ثقہ کی دو نے تضعیف کر دی اگر ضعیف ہے تو ضعیف کی دو نے توثیق کر دی جیسے محمد بن اسحاق، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی، دارقطنی کہتے ہیں لا صحیح، ابن ابی حاتم کہتے ہیں ضعیف الحدیث۔ سلیمان مہمی کہتے ہیں کذاب۔ هشام کہتے ہیں کذاب۔ ابوداؤد کہتے ہیں قدری معتزلی،

ابن عیینہ کہتے ہیں اس پر قدری ہونے کی تہمت تھی، امام مالک فرماتے ہیں وجال من الدجاجلۃ  
یعنی ابن قطان کہتے ہیں اشہدان محمد بن اسحاق کذاب۔ جبکہ اس کی توثیق کرنے والے بھی ہیں۔

شعبہ کہتے ہیں ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحدیث، علی بن مدینی کہتے ہیں حدیث عندی  
صحیح، ابن معین کہتے ہیں ثقہ۔ (میزان الاعتدال ص ۴۵۳ ج ۳)

اب اگر محمد بن اسحاق ضعیف ہے تو دو بلکہ اس سے زائد اس کی توثیق کر رہے ہیں، اگر یہ  
ثقہ ہے تو دو ہی بلکہ اس سے زائد اس کی تضعیف کر رہے ہیں تو ذہبی کا یہ کہنا کس طرح صحیح ہوا کہ  
اس فن کے علماء میں دو کبھی کسی ضعیف کی توثیق یا ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے۔

اس قول کی بہترین توجیہ محقق العصر زبدۃ الحمد شین فی عصرہ حضرت اقدس شیخ عبدالفتاح  
ابوعدہ نور اللہ مرقدہ نے کی ہے فرماتے ہیں

ان معناها لم يقع الاتفاق من العلماء على توثيق ضعيف بل اذا وثقه بعضهم  
ضعفه آخرون كما لم يقع الاتفاق من العلماء على تضعيف ثقہ فاذا ضعفه  
بعضهم وثقه آخرون فلم يتفقوا على خلاف الواقع في جرح راو او في تعديله  
فهم بمجموعهم محفوظون من الخطاء و لفظ اثنان هنا المراد به الجميع  
كقولهم هذا امر لا يختلف فيه اثنان اي يتفق عليه الجميع ولا ينازع فيه احد.  
(التعليقات على الرفع والتكميل ص ۲۸۶)

ترجمہ..... ذہبی کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ علماء کبھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں  
ہوئے ہیں بلکہ اگر بعض نے اسے ثقہ قرار دیا تو دوسرے بعض نے اسے ضعیف کہہ دیا جیسا کہ علماء کبھی  
کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اگر کسی ثقہ کو بعض نے ضعیف کہہ دیا تو دوسرے بعض نے  
اسے ثقہ بھی کہہ دیا کسی راوی کی جرح یا تعدیل میں یہ تمام کسی غلطی پر متفق نہیں ہوئے یہ من حیث  
الجماعۃ غلطی سے محفوظ ہیں۔ یہاں اثنان کے لفظ سے مراد جمع ہیں جیسے یہ قول ہذا الامر لا يختلف  
فيه اثنان۔ کہ اس معاملہ میں دو نے بھی مخالفت نہیں کی یعنی سب متفق ہیں کسی ایک نے بھی نزاع  
نہیں کیا۔

مطلب یہ ہے کہ اس امت کے ائمہ جرح و تعدیل من حیث الجماعۃ خطاء سے محفوظ ہیں اگر بعض سے خطاء ہوئی بھی تو دوسرے بعض نے فوراً تنبیہ کر دی یہ نہیں کہ اگر ایک ثقہ کو کسی نے ضعیف کہہ دیا تو سب نے ضعیف کہہ دیا اور سب سے غلطی ہو گئی ایسے نہیں بلکہ اس ثقہ کو ثقہ کہنے والے بھی مل جائیں گے اسی طرح ضعیف کو اگر کسی نے غلطی سے ثقہ کہہ دیا تو یہ نہیں کہ سب اس غلطی پر جمع ہو جائیں گے بلکہ اس کو ضعیف بھی کسی نے ضرور کہا ہوگا۔

ذہبی کا مرتبہ

علامہ انور شاہ کشمیریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں

والذہبی ممن قبل فی حقہ انہ لواقیم علی اکمة والرواة بین یدہ لعرف  
کلا منہم باسمانہم واسماء آباء ہم۔

ذہبیؒ وہ ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کسی ٹیلے پر کھڑے کر دیئے جائیں اور احادیث کے روات ان کے سامنے کھڑے کر دیئے جائیں (جن کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے) ذہبی ان میں سے ہر ایک کو اٹکے اور ان کے آباء کے نام سے پہچانتے جائیں گے۔

ولہذا کان مذہب النسائی الخ

یہ عبارت علامہ ذہبیؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ابن حجرؒ کا اپنا کلام ہے اور امام نسائیؒ کے اس مذہب کو علامہ سیوطیؒ نے زہر الربی میں ص ۴ پر نقل کیا ہے موجودہ جو نسائی شائع شدہ ہے بندہ کے سامنے مکتبہ امدادیہ بلتان کی مطبوعہ ہے اس کے پہلے ہی صفحہ پر زہر الربی میں یہ عبارت موجود ہے۔  
مذہب نسائی کی توضیح

ملاطی قاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں، ای الا کثر۔ یعنی جمع سے مراد اکثر ہے۔

(شرح شرح النخبة ص ۲۳۸)

شیخ الحدیث، المحقق، عبدالفتاح ابو زہرہؒ اس تشریح پر سلطان الحدیث ملاطی قاریؒ کی

تاریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

و كان دقيقا مصيبا. (حاشية الرفع ص ۱۴۱)

یہی مذہب احمد بن صالح کا ہے چنانچہ لکھتے ہیں

وقال احمد بن صالح لا یرک حدیث الرجل حتی یجتمع الجميع

علی ترک حدیثہ. (شرح الفیة الحدیث ص ۱۶۰)

قال یعقوب قال لی احمد مذہبی فی الرجال انی لا اترک حدیث

محدث حتی یجتمع اهل مصر علی ترک حدیثہ.

(تہذیب التہذیب ص ۳۷۷ ج ۵ مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن سن

طباعت ۱۳۲۶ھ)

محدث عثمانی اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں

قلت و هذا ایضا مذہب الحنفیة كما قدمناه.

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۳۵۳)

میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

جارج کا متعصب نہ ہونا بھی ضروری ہے ہم یہاں مشہور ائمہ جرح و تعدیل جو کہ ناصح یا

متعصب یا تشدد یا منعت تھے ان کے اسماء گرامی نقل کرتے ہیں۔

اس موضوع پر رئیس المناظرین سلطان الحنفیین، امام الحدیث، حضرت مولانا محمد امین

صغرداؤ کا ژودی نور اللہ مرقدہ کا مضمون جرح و تعدیل نہایت ہی اہم ہے ہم کچھ زوائد کے ساتھ

خلاصہ نقل کر دیتے ہیں۔ تفصیل کے لئے آپ کی مایہ ناز کتاب تجلیات صغرداؤ کی طرف رجوع کیا

جائے۔

(۱) امام اعظم۔ ناصح تھے ایک قول بھی تعصب پر مبنی ثابت نہیں۔

(۲) سفیان ثوری۔ (۱۶۱ھ) تشدد

(۳) یحییٰ بن سعید قطان۔ (۱۹۸ھ) منعت۔ (میزان ص ۱۷۱ ج ۲۵۲)

- (۴) عبدالرحمن بن مہدی۔ (۱۹۸ھ) کثیر الطعن (فقہ اہل العراق وحد شہم ص ۸۶)
- (۵) علی بن مدینی۔ (۲۳۴ھ) امام سفیان حیا الودی کہتے تھے۔ (میزان الاعتدال ص ۱۳۵ ج ۳)
- (۶) یحییٰ بن معین۔ (۲۲۳ھ) تشدد، صحیح۔ (الرفع والتکمیل ص ۲۸۲، ۲۷۵)
- (۷) امام احمد بن حنبل۔ معتدل
- (۸) ابو جزی جانی دمشقی۔ (۲۵۹ھ) خارجی تھے، بہت جلد شیعہ ہونے کی جرح کر دیتے تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ، الرفع)
- (۹) امام محمد بن اسمعیل بخاری۔ (۲۵۶ھ) متعصب تھے احناف کے لئے۔ (نصب الراية ج ۳۵۵ ج ۱)
- (۱۰) ابو حاتم رازی۔ (۲۷۷ھ) صحیح، تشدد۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۱ بذل الماعون ص ۱۷۹)
- (۱۱) امام مسلم۔ (۲۶۱ھ) عموماً معتدل
- (۱۲) امام ابوداؤد۔ (۲۷۵ھ) عموماً معتدل
- (۱۳) امام ترمذی۔ (۲۷۹ھ) عموماً معتدل کبھی مذہب کی پاسداری کر جاتے ہیں جیسے ترمذی ص ۲۹ ج ۱ پر عبدالرحمن بن الزناد پر مالک سے جرح نقل کر دی پھر ص ۱۷۹ ج ۲ پر اس کی حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا۔
- (۱۴) ابو اسحاق شافعی۔ (۲۹۷ھ) آپ بہت بڑے حافظ حدیث تھے مگر کبھی غلطی بھی لگ جاتی ہے جس سے پچھا مشکل ہے۔
- (۱۵) امام نسائی شافعی خراسانی۔ (۳۰۷ھ) یہ صحیح تھے۔ (میزان الاعتدال ص ۲۳۷ ج ۱)
- (۱۶) الطحاوی الکھفی المصری۔ (۳۲۱ھ) نقدر جال میں بہت معتدل تھے۔

(۱۷) واقدی۔ ان کی جرح اہل عراق کے خلاف معتبر نہیں۔ اس لئے کہ یہ اہل عراق کے خلاف تشدد تھے۔ دیکھئے ہدی الساری ص ۱۶۲ ج ۲

(۱۸) الساجی الشافعیؒ۔ (۳۰۷ھ) خود بھی مختلف ذہب تھے اکثر مجہول راویوں سے روایت کرتے۔ (فقد اہل العراق ص ۸۷)

(۱۹) ابن ابی حاتم رازیؒ الشافعی۔ (۳۲۷ھ) انہوں نے الجرح والتعديل لکھی جس میں امام بخاریؒ کو بھی متروک قرار دیا ہے۔

(۲۰) العقلمی المکی الحنوفیؒ۔ (۳۲۲ھ) بہت تشدد تھے ذہبی نے میزان میں خوب خبر لی ہے۔ (میزان ص ۱۴ ج ۳)

(۲۱) ابن حبان خراسانیؒ۔ (۳۵۳ھ) بہت تشدد تھے ذہبی نے میزان میں خوب خبر لی ہے۔ (میزان ص ۱۴ ج ۳، ص ۸ ج ۴، تفصیل کے لئے دیکھئے سہ ماہی قائلہ حق ص ۲۷ شماره نمبر ۲ جلد نمبر ۳) احناف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۲۲) ابن عدی جرجانی الشافعی۔ (۳۶۵ھ) نہایت متعصب تھے اس نے امام صاحب کو کثیر الخطا بنانے کی کوشش کی ہے۔ (میزان الاعتدال)

(۲۳) السلیمانی الشافعی المیکندیؒ۔ (۴۰۳ھ) بہت متعصب تھے امام اعظم ابو حنیفہؒ اور بڑے بڑے سنی محدثین کو شیعہ قرار دے دیا ہے۔ (میزان ص ۵۸۸ ج ۲)

(۲۴) ازدی الشافعی البغدادیؒ۔ (۳۷۳ھ) خود ضعیف تھے بلا وجہ محدثین پر جرح کر دیتے تھے ذہبی نے ان کو صرف فی الجرح لکھا ہے۔ (میزان ص ۱۵ ج ۱)

(۲۵) حاکم نیشاپوری۔ (۴۰۵ھ) تناسل، مستدرک میں موضوعات تک بھر دیں، شیعہ تھے، رافضی خبیث بھی کہا گیا ہے۔ (میزان الاعتدال، تدریب الراوی وغیرہ)

(۲۶) دارقطنیؒ۔ متعصب تھے۔ (ذب ذہابات الدراسات عن المذہب الارباب)

(الاستنبات)

(۲۷) بیہقی الشافعی خراسانی۔ (۳۵۸ھ) احناف کے خلاف متعصب تھے۔  
 (۲۸) خطیب بغدادی الشافعی۔ (۳۶۳ھ) متعصب تھے۔ (المختصر لابن الجوزی

ص ۲۶۹ ج ۸)

(۲۹) ابن حزم ظاہری قرطبی۔ (۳۵۶ھ) متعصب۔  
 (۳۰) الجوزقائی۔ (۵۳۲ھ) قشداد اور متعصب تھے۔  
 (۳۱) ابن الجوزی حنبلی۔ (۵۹۷ھ) قشداد  
 (۳۲) الحازمی الشافعی۔ (۵۸۴ھ) عموماً معتدل۔  
 (۳۳) ابن الصلاح۔ کچھ نہ کچھ شافعییت کی پاسداری کرتے ہیں۔  
 (۳۴) ابن دقین العیذ۔ (۷۰۲ھ) معتدل تھے۔  
 (۳۵) ابن تیمیہ نحرانی۔ (۷۲۸ھ) قشداد تھے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)  
 (۳۶) الماردینی حنبلی۔ (۷۴۹ھ) معتدل تھے۔ (الجوہر النقی اس پر شاہد ہے)  
 (۳۷) ذہبی حنبلی۔ (۷۴۸ھ) بہت بڑے ناقد تھے، اپنی کتب میں حنفی شافعی مالکی کسی کو معاف نہ کیا۔ (طبقات شافعیہ للسیکی ۱۹۰ ج ۱)

(۳۸) علامہ المغلطائی حنبلی۔ (۷۶۲ھ) بہت بڑے حافظ معتدل تھے۔  
 (۳۹) علامہ زبیلی الحنبلی۔ (۷۶۲ھ) ابن حجر نے ان کی کتب سے استفادہ کیا ہے بہت بڑے امام تھے معتدل تھے۔

(۴۰) ابن حجر عسقلانی۔ (۸۵۲ھ) احناف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۴۱) علامہ بیہقی۔ (۸۰۷ھ) مذہب شافعی کی پاسداری کرتے ہیں۔

(۴۲) ابن حمام۔ (۸۶۱ھ) معتدل مزاج تھے بہت بڑے اصولی تھے۔

حاکم تسابلی ہیں، امام نووی لکھتے ہیں

وهو متساهل فمما صححه ولم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا

ولا تضعيفا حکمنا بانه حسن الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه.

(تقریب للنووی ص ۵۰)

**ترجمہ**..... وہ متساہل ہے پس جس حدیث کو صحیح قرار دے اور ہم اس میں معتمدین میں سے کسی سے صحیح یا تضعیف نہ پائیں تو ہم اس حدیث پر حسن کا حکم لگائیں گے یہاں تک کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جائے جو ضعف کو واجب کرتی ہو۔

ابن حبان

ابن حبان بھی متساہل ہیں لیکن حاکم سے کم۔ امام سیوطی تدریب میں لکھتے ہیں

انه يقاربه في التساهل فالحاكم اشد تساهلا منه قال العازمي ابن حبان

امکن فی الحدیث منه. (تدریب الراوی ص ۵۱ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

حکم وضع میں مبالغہ کرنے والے

جس طرح بعض حضرات صحت کا حکم لگانے میں متساہل ہیں اسی طرح کچھ احادیث پر

وضع کا حکم لگانے میں مبالغہ کرنے والے ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ابن الجوزی۔ فتح المغیب بشرح الفیہ الحدیث ص ۱۰۷

(۲) ابن تیمیہ۔ لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶

(۳) جوزقائی۔ تحفۃ الکلمۃ علی حواشی تحفۃ الطلبة۔ التعليقات علی الرفع ص ۱۹۷

(۴) صفائی۔ ایضاً ص ۱۹۸

جرح وتعدیل

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جارحین میں سے بعض تشدد اور بعض صحیح بھی ہیں تو

ضروری ہے کہ جرح مفسر کو قبول کیا جائے اس لئے کہ بسا اوقات کسی ایسے سبب سے جرح کردی

جاتی ہے جو کہ دوسرے کے ہاں سبب جرح نہیں ہوتا۔ پہلے ہم ان بعض چیزوں کو بیان کریں گے

جو کہ ہمارے احتاف کشر اللہ سوادھم کے ہاں سبب جرح نہیں جبکہ لوگوں نے اس کو جرح کا

سبب بنا کر جرح کی ہے۔ وہ اسباب یہ ہیں۔



(۱) ہمارے ہاں یہ جرح مقبول نہیں کہ یہ راوی تدلیس کرتا ہے۔ یعنی سند میں کسی راوی کا نام چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال اور تدلیس ہمارے ہاں کوئی جرح نہیں۔

(۲) تلخیص۔ کسی راوی کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ تلخیص کرتا ہے یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں۔ تلخیص ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت ذکر کر دی جائے یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام ذکر کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو حدیثا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے یوں سند بیان کرے حدیثا ابوسعید کیونکہ ابوسعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصریؒ اور کلثبیؒ کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۳) ارسال۔ کسی راوی کے بارے میں یہ جرح کی جائے کہ یہ ارسال کرتا ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں ہے۔

(۴) مزاح۔ مزاح کرنا بھی کوئی سبب جرح نہیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھیا روتی ہوئی چل دی تو آپ ﷺ نے فرمایا بڑھی عورتیں جنت میں جو ان ہو کر جائیں گیں۔

(۵) گھوڑا دوڑانا۔ بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے۔ یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں اس لئے کہ یہ ایک جائز کام ہے مجاہدین جہاد کی ٹریننگ میں گھڑ سواری وغیرہ سیکھتے ہیں۔ گھوڑا دوڑانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

(۶) کم عمری۔ بعض محدثین کہتے ہیں کہ فلاں راوی کم عمر ہے اس لئے ضعیف ہے۔ حالانکہ جب پچھن تمیز کو پہنچ جائے تو اس کی روایت درست ہے اس لئے یہ جرح کا کوئی سبب نہیں ہے۔

(۷) روایت کرنے کا عادی نہ ہونا۔ بعض محدثین بعض راویوں پر یہ جرح کر دیتے ہیں وہ روایت کرنے کا عادی نہیں ہے حالانکہ یہ کوئی سبب جرح نہیں۔

(۸) کثیر الکلام ہونا۔ حکم بن حتیہ سے پوچھا گیا کہ آپ زاذان سے کیوں روایت نہیں کرتے تھے تو انہوں نے کہا یہ کثیر الکلام ہے۔ حالانکہ یہ کوئی جرح نہیں۔ (الرفع ص ۸۱)

(۹) کھڑے ہو کر پیشاب کرنا۔ جریر نے سماک بن حرب کو دیکھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اس سے روایت کرنی چھوڑ دی۔ ممکن ہے کہ وہ بیماری یا کسی اور عذر کی وجہ سے ایسے کر رہا ہو۔

(۱۰) ارجاء۔ اسی طرح ارجاء کا طعن کیا جاتا ہے۔ اب صرف ارجاء کا طعن دیکھ کر ہم راوی کو ترک نہیں کریں گے اس لئے کہ احناف پر بھی بعض نے مرجح ہونے کا طعن کیا ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں

قد یظن من لا علم له حین یری فی "میزان الاعتدال" و تہذیب الکمال و "تہذیب التہذیب" و "تقریب التہذیب" و غیرہا من کتب الفن فی حق کثیر من الرواة الطعن بالارجاء عن آئمة النقد الاثبات حیث یقولون رمی بالارجاء او کان مرجحاً او نحو ذالک من عباراتہم کونہم خارجین من اہل السنة والجماعة داخلین فی فرق الضالة ومن ہا هنا طعن کثیر منہم علی الامام ابی حنیفہؒ و صاحبہ و شیوخہ لوجود اطلاق الارجاء علیہم فی کتب من یعتمد علی نقلہم و منشأ ظنہم غفلتہم عن احد قسمی الارجاء و سرعۃ انتقال ذہنہم الی الارجاء الذی ہو ضلال عند العلماء. (الرفع ص ۳۵۲)

**ترجمہ.....** وہ شخص جسے علم نہیں ہوتا جب وہ میزان الاعتدال، تہذیب الکمال، تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب میں کثیر راویوں کے بارے میں دیکھتا ہے کہ ائمہ نقاد نے ان پر ارجاء کا طعن کیا ہے مثلاً یہ کہا ہے رمی بالارجاء یا کان مرجحاً یا اس جیسی عباراتیں تو وہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ راوی اہل سنت سے خارج ہیں اور گمراہ فرقوں میں داخل ہیں اور بدعت اعتقاد یہ کی وجہ سے مجروح ہیں اور مرجح ضالہ میں سے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر لوگوں نے جب ان

کتابوں میں جن کی نقل پر اعتماد کیا جاتا ہے ان میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں اور شیوخ پر ارجاء کا اطلاق کیا گیا ہے تو انہوں نے اسی بناء پر ان پر بھی جرح کر دی، ان کے اس گمان کا منشا انکا ارجاء کی دو قسموں سے قائل ہونا ہے اور ان کے ذہن کا جلدی سے اس ارجاء کی طرف منتقل ہو جانا ہے جو علماء کے نزدیک گمراہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ

ارجاء کی دو قسمیں ہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

فالارجاء بمعنى التأخير وهو عندهم على قسمين منهم من اراد به تأخير القول في الحكم في تصويب احدي الطائفتين اللتين تقاتلوا بعد عثمان ومنهم من اراد تأخير القول في الحكم على من اتى الكبائر وترك الفرائض بالنار لان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر ترك العمل مع ذلك.

(هدى السارى ص ۷۹ ج ۲)

**ترجمہ.....** یعنی پس ارجاء بمعنی تاخیر کی ان (علمائے اسماء الرجال کے) ہاں دو

قسمیں ہیں، ان میں سے ایک وہ ہیں جو ان دو جماعتوں جنہوں نے عثمانؓ کے بعد آپس میں قتال کیا ان میں سے کسی ایک جماعت کی تصویب میں تاخیر کرتے ہیں اور دوسرے ان میں سے وہ ہیں جو کبار کے مرتکب اور فرائض کے تارک کو تازی کہنے میں تاخیر کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کے ہاں ایمان اقرار اور اعتقاد کا نام ہے اس کے ساتھ ترک عمل نقصان نہیں دیتا۔

محدث مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں

ولا يخفى ان الارجاء بالمعنى الاول ليس من الضلالة في شيء بل هو والله الورع والاحتياط والسكوت عما جرى في الصحابة و شجر بينهم اولى فليس كل من اطلق عليه الارجاء متهما في دينه و خارجا عن السنة بل لا بد من الفحص عن حاله. (قواعد في علوم الحديث ص ۲۳۳)

**ترجمہ.....** یعنی یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ارجاء پہلے معنی کے اعتبار سے گمراہی نہیں بلکہ اللہ کی قسم یہ تو انتہائی احتیاط اور تقویٰ کا پہلو ہے۔ اور صحابہ کے مابین جو مشاجرات ہوئے انہیں سکوت اولیٰ ہے، پس ہر وہ شخص جس پر مرجع ہونے کا طعن ہو وہ دین میں معتم نہیں ہوگا اور سنت سے خارج نہیں ہوگا بلکہ اس کے حال کی مزید تفتیش ضروری ہے۔

احتاف جو ارجاء کے قائل ہیں وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور وہ سبب جرح نہیں اس لئے جس راوی پر ارجاء کا طعن موجود ہو، فوراً اس کو ترک نہیں کر دیں گے بلکہ دیکھیں گے یہ کس طرح کا مرتبی ہے، اس پر ایک سوال آپ کے ذہن سے اٹھے گا کہ بخاری کے جن راویوں پر ارجاء کا طعن ہے ان کی فہرست اس کتاب میں کیوں دی گئی تو جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب کفرون کفر باندھ کر تارک اعمال کو کافر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو مرجع کا رد کیا اور کتاب الایمان میں کافی رد کیا ہے تو پھر ان سے حدیث کیوں لی اس لئے ہم نے ان راویوں کی فہرست دی کہ ان راویوں پر ارجاء کا طعن ہے اور امام بخاری نے ان سے حدیث لی ہے۔ رد بھی کر رہے ہیں اور حدیث بھی لے رہے ہیں۔ ایک اعتراض آج کل کے غیر مقلدین پھیلا رہے ہیں کہ حضرت حیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو مرجع لکھا ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث، بندہ قواعد فی علوم الحدیث کی اردو میں تالیف میں ملاحظہ فرمائیں۔

اہل الرائے

علامہ عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں

ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابي حنيفة وغيره من اهل الكوفة اصحاب الرائي ولا يلتفتون الى رواياتهم وهو امر باطل عند غيرهم. (الرفع والتكميل ص ۸۳)

**ترجمہ.....** اکثر محدثین نے ابوحنیفہ اور دوسرے اہل کوفہ پر اہل الرائے ہونے کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی روایات کی طرف توجہ نہیں کرتے اور یہ ان کے غیر کے نزدیک باطل کام ہے۔

حالات تکامل الرائے ہوتا کوئی جرح نہیں۔ فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں

و اصحابنا هم السابقون في هذا الباب اى الفقه وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة و ملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأى و الرأى اسم للفقه و تسمى كتب الفقه كتب الرأى قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ۱۸ : ۷۴ و هم اولى بالحديث ايضاً الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم و عملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة. والحديث و رأوا العمل بها مع الارسال اولى من الرأى و من رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة و عمل بالفرع بتعطيل الاصل و قدموا رواية المجهول على القياس و قدموا قول الصحابي على القياس و قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضى لا يستقيم الحديث الا بالرأى و لا يستقيم الرأى الا بالحديث.

**ترجمہ.....** اور ہمارے اصحاب وہی اس فقہ کے باب میں سبقت لینے والے ہیں وہی کتاب و سنت کے علم میں رہا نہیں ہیں، وہی حدیث و فقہ والے ہیں، بہر حال معانی تو اس کو تو علماء نے تسلیم کیا ہے حتیٰ کہ ان کا نام ہی اصحاب الرأى رکھ دیا اور رائے فقہ کو ہی کہتے ہیں اور کتب فقہ کو کتب رائے کہا جاتا ہے۔ بیان کیا ہے اس کو ابن تيمية نے اپنے فتاویٰ میں ج ۱۸ ص ۷۴ پر۔ اور وہی حدیث کے بھی زیادہ قریب ہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ انہوں نے کتاب اللہ کا نسخ سنت سے جائز قرار دیا ہے بوجہ ان کے نزدیک سنت کے مقام کے قوی ہونے کی وجہ سے اور انہوں نے سنت اور حدیث سے تمسک پکڑتے ہوئے مراہیل پر بھی عمل کیا ہے اور مرسل پر اس کے ارسال کے باوجود عمل کرنے کو قیاس پر عمل کرنے سے بہتر جانا ہے اور جس نے مراہیل کو رد کیا اس نے سنت کے ایک بڑے حصے کو رد کیا اور اصل کو معطل کر کے فرع پر عمل کیا، اور انہوں نے (احتاف) نے مجہول کی روایت کو قیاس پر مقدم کیا ہے اور صحابی کے قول کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے اور امام محمد کی کتاب ادب القاضی میں فرماتے ہیں حدیث نہیں درست ہوتی مگر رائے کے ساتھ اور رائے درست نہیں ہوتی مگر حدیث کے ساتھ۔ (اصول الفقہ للمزدوی بحوالہ التعلیقات علی الرفع ص ۸۳)

شیخ عبدالفتاح ابو غده تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ

علامہ عبدالعزیز البخاری اس کی شرح میں کشف الاسرار ص ۱۸ ج ۱ پر لکھتے ہیں

معناه لا يستقيم الحديث الا باستعمال الرأى فيه بان تدرک معانيه  
الشرعية التي هي مناط الاحكام ولا يستقيم الرأى الا بالحديث اى لا يستقيم  
العمل بالرأى والاخذ به الا بانضمام الحديث اليه.

**ترجمہ.....** معنی اس کا یہ ہے کہ حدیث نہیں درست ہوتی مگر اس میں رائے کو  
استعمال کرنے کے ساتھ اس لئے کہ رائے کے استعمال سے وہ معانی شریعہ جو احکام کا مدار ہیں وہ  
معلوم ہو جاتے ہیں اور رائے نہیں درست ہوتی مگر حدیث کے ساتھ یعنی رائے پر عمل اور اس کو لینا  
یہ بغیر حدیث کی تائید کے درست نہیں۔

علامہ شیخ جمال الدین القاسمی لکھتے ہیں

وقد تجافى ارباب الصحاح الرواية عن اهل الرأى فلا تكاد تجد  
اسما لهم فى سند من كتب الصحاح او المساليد او السنن كالا امام ابى يوسف  
والامام محمد بن الحسن فقد ليهما اهل الحديث كما ترى فى ميزان  
الاعتدال و لعمرى لم ينصفوهما وهما البحران الزاخران و آثارهما تشهد  
بسعة علمهما و تبحرهما بل بتقدمهما على كثير من الحفاظ و ناهيك كتاب  
الخراج لابى يوسف و موطا الامام محمد و ان كنت اعد ذلك فى البعض  
تعصبا اذ يرى المنصف عند هذا البعض من العلم و الفقه ما يجدر ان يتحمل عنه  
و استفاد من عقله و علمه و لكن العصبية و لقد وجد لبعض المحدثين تراجم  
لانمة اهل الرأى يخجل المرأ من قراءتها فضلا عن تدوينها و ما السبب الا  
تخالف المشرب على توهم التخالف و رفض النظر فى المآخذ و المدارك التي  
قد يكون معهم الحق فى الذهاب اليها فان الحق يستحيل ان يكون و قفا على فنة  
معينة دون غيرها و المنصف من دقق فى المدارك غاية التدقيق ثم حكم.

(الجرح و التعديل بحواله التعليقات على الرفع ص ۲۴۰)

توجہ..... یعنی اصحاب صحاح اصحاب الرائے سے روایت کرنے سے دور رہے ہیں پس نہیں پائے گا تو ان میں سے کسی کا نام کتب صحاح، مسانید اور سنن کی کسی سند میں۔ جیسے امام ابو یوسف، امام محمد بن حسن۔ محدثین نے ان کو "لیسن" کہا ہے جیسا کہ میزان الاعتدال وغیرہ میں تو دیکھ لے گا اور میری عمر کی قسم ہے کہ محدثین نے ان دونوں سے انصاف نہیں کیا ہے حالانکہ یہ دونوں بجز خارتے ان کے آثار ان کی وسعت علمی اور ان کے تبحر علمی بلکہ کثیر حفاظ حدیث سے ان کے مقدم ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور دیکھ تو امام ابو یوسف کی کتاب الخراج اور امام محمد کی موطا۔ میں اس کو تعصب شمار کرتا ہوں اس لئے کہ منصف ان میں سے بعض کے نزدیک علم وفقہ کو پاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ حقدار ہیں کہ ان سے روایت لی جائے اور ان کی عقل و علم سے استفادہ کیا جائے لیکن عصبیت (کی وجہ سے ایسا نہیں کیا)

بعض محدثین سے تو اہل الرائے ائمہ کے لئے ایسے ترجیحے پائے گئے ہیں کہ آدمی ان کو پڑھتے ہوئے شرماتا ہے چہ جائیکہ ان کو مدون کرے۔ اور اس کا اور کوئی سبب نہیں سوائے مشارب کے اختلاف کے اور ماخذ اور مدارک میں نظر نہ کرنے کے اس لئے کہ کبھی ان کی طرف جانے میں ہی ان کے ساتھ حق ہوتا ہے اس لئے کہ محال ہے کہ حق کسی مہین جماعت پر بند ہو اس کے غیر کے سوا اور منصف وہ ہے جس نے مدارک میں انتہائی دقیق نظر کی ہے اور پھر حکم لگایا ہے۔

محقق قاسمی نے درست فرمایا ہے، صرف امام بخاری کو ہی لیجئے گذشتہ اوراق میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ امام بخاری نے اگر روایت نہ لی تو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام باقر، امام جعفر صادق، وغیرہ حضرات سے نہ لی اور ادھر شیعہ رافضی، قدری، مرجعہ راویوں سے لے لی۔ علامہ قاسمی نے یہ بھی فرمایا کہ بعض محدثین نے ائمہ فقہ کے بارے میں چونکہ کما ہے اسے پڑھ کر آدمی شرماتا ہے اس کی مثال میں ہم تجلیات صفدر سے صرف دو حوالوں کا پیش کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں۔

(۱) امام بخاری لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہ آتے

تھے۔ یہ روایت امام بخاری نے حمیدی سے نقل کی ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا معلوم ہوا کہ امام بخاری اس کو درست سمجھتے تھے بھی تو نقل کی۔ اسی طرح اپنی تاریخ کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ بخاری کو حلال سمجھتے تھے اور مسلمانوں کا قتل عام جائز قرار دیتے تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ ایسی باتیں امام بخاریؒ کی عظمت سے بہت فروتر ہیں اور نعیم بن حماد کی امام بخاریؒ ایسی روایات بھی نقل فرما گئے کہ اسلام میں ابوحنیفہؒ جیسا منحوس کوئی پیدا نہیں ہوا۔ حالانکہ مشاہدہ اور تاریخ گواہ ہے کہ تقریباً ہر زمانہ میں دو تہائی اہل اسلام ابوحنیفہؒ کے مقلد رہے ہیں اور ان ہی کی راہنمائی میں کتاب و سنت پر عمل کرتے رہے ہیں۔

(تجلیات صفدر، ص ۷۰ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

(۲) دوسری مثال دارقطنیؒ کی ہے جو کہ محدث ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں لکھ گئے کہ وہ ضعیف تھے۔ (دارقطنی ص ۳۲۱ تحت باب ذکر قولہ عَلَيْهِ السَّلَامُ من كان له امام فقراة الامام له قراة)

یہ ان حضرات نے محض تعصب کی وجہ سے کہا ورنہ امام صاحب کی تعریف میں محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت رطب اللسان ہے۔ امام صاحبؒ کی ثقاہت اور ثقاہت کے بارے میں اقوال سے آپ کی مناقب کی کتب بھری پڑی ہیں۔

خدمت حدیث کے درجے

خدمت حدیث کے تین درجے ہیں۔

(۱) ثبوت حدیث (۲) مراد رسول (۳) یہ تحقیق کرنا کہ کوئی ناخ اور کوئی منسوخ ہے۔

سب سے پہلے حدیث کے ثبوت کا مرحلہ ہے محدثین کو صرف اسی سے غرض ہوتی ہے کہ کوئی حدیث ثابت ہے صحیح یا حسن، وغیرہ۔ جبکہ یہ خدمت جس طرح محدثین انجام دیتے ہیں فقہاء بھی دیتا ہے محدثین کے اقوال ہم نقل کر آئے ہیں کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شرائط روایت انتہائی سخت تھیں بلکہ بعد کے محدثین انہیں اختیار کرنے سے عاجز رہے معلوم ہوا کہ فقہاء ثبوت حدیث میں محدثین سے کم خدمت انجام نہیں دیتا۔



دوسرا مرحلہ مراد رسول ﷺ کا ہے کہ یہ کام نبی اقدس ﷺ نے کیا تو کس درجہ میں کیا۔ مثلاً نبی اقدس ﷺ نے وضو فرماتے ہوئے کئی کی اب کلی کرنا یہ حدیث میں آگیا لیکن وضوء میں کلی کی کیا حیثیت ہے؟ فرض ہے، سنت ہے، یا مستحب؟ محدث یہ نہیں بتائے گا وہ صرف حدیث لکھ جائے گا۔ یہ خدمت فقیہ انجام دے گا کہ کلی کرنے کا درجہ کیا ہے۔

تیسری خدمت ناخ و منسوخ۔ محدث کو اس سے بھی غرض نہیں کہ وہ واضح کرتا پھرے کہ یہ حدیث ناخ ہے یہ منسوخ۔ آپ بخاری شریف اٹھائیں دس کیا شاید ایک بھی مشکل سے ملے کہ امام بخاریؒ نے اس کے بعد اس کا ناخ ہونا یا منسوخ ہونا واضح فرمایا ہو۔ یہ خدمت بھی فقیہ انجام دیتا ہے۔ عجیب بات ہے جو ایک خدمت انجام دیتا ہے وہ اس کو جو حدیث کی تینوں خدمتیں انجام دیتا ہے اس کو اہل الرائے ہونے کا طعن دیتا ہے۔

محقق ابن تیمیہ فرماتے ہیں

وان من اكثر اهل الامصار قياسا و فقها اهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفى و عبادة بصرية و كان عظم علمهم ماخوذا عن عمر و على و عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہم و كان اصحاب عبد الله و اصحاب عمر و اصحاب على من العلم و الفقه بالمكان الذى لا يخفى ثم كان افقهم فى زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيد بن المسيب فى اهل المدينة و كان يقول انى لا اسمع حديث الواحد فاقيس به مائة حديث ولم يكن يخرج من قول عبد الله و اصحابه و كان الشعبى اعلم بالآثار منه و اهل المدينة اعلم بالسنة منهم.

(اقامة الدليل على ابطال التحليل، دیکھئے التعليقات على الرفع)

(والتكميل ص ۸۷)

ترجمہ..... اور بے شک تمام شہروں کے لوگوں میں سے قیاس اور فقہ میں اہل کوفہ بڑھے ہوئے تھے یہاں تک کہ یہ کہا جاتا تھا کہ فقہ کوئی اور عبادت بصری ہے اور ان (اہل کوفہ)

کے علم کا اکثر حصہ عمر، علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے ماخوذ تھا اور عمرؓ، علیؓ، اور ابن مسعودؓ کے اصحاب علم اور فقہ میں جس مقام پر تھے وہ کسی سے مخفی نہیں پھر ان میں سے اپنے زمانے میں سب سے زیادہ فقیہ ابراہیم نخعیؒ تھے وہ اہل کوفہ میں اس طرح تھے جیسے سعید بن مسیبؒ اہل مدینہ میں۔ وہ فرماتے تھے کہ میں ایک حدیث سنتا ہوں اور اس پر سو مسائل کو قیاس کرتا ہوں۔

اور وہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کے اقوال سے نہیں نکلتے تھے اور شعبیؒ نخعیؒ سے آثار میں زیادہ عالم تھے اور اہل مدینہ اہل کوفہ کی بہت حدیث کے زیادہ عالم تھے۔

قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں

قال احمد بن حنبلؒ ما زلنا نلعن اهل الراى و يلعوننا حتى جاء الشافعى  
فمزج بينهما.

ترجمہ..... یعنی ہم اہل الرائے پر لعنت کرتے تھے اور وہ ہم پر، یہاں تک کہ شافعی آئے اور انہوں نے ان دونوں کو ملایا۔

یعنی پھر ہمیں معلوم ہوا کہ رائے ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چلتا، امام شافعیؒ امام محمدؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام محمدؒ سے اتنا علم حاصل کیا کہ ایک سختی اونٹ اسے اٹھا سکتا تھا۔

(سیر اعلام النبلاء)

معلوم ہوا کہ اہل الرائے ہونا سبب جرح نہیں لہذا یہ جرح مقبول نہیں ہوگی۔ مزید تفصیل کے لئے قواعد فی علوم الحدیث کا جو ترجمہ بندہ نے کیا ہے وہ دیکھیں۔

شیعہ

اگر کسی راوی کے بارے میں شیعیت کی جرح ہو یا فیہ تشیخ وغیرہ کی تو اسے فوراً ترک نہیں کر دیں گے بلکہ اس میں تفصیل ہے بندہ نے اس پر ایک عمدہ بحث تسکین الاذکیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام میں نقل کر دی تھی وہی یہاں بھی نقل کر دی جاتی ہے۔

اسماء الرجال میں شیعہ کا لفظ کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں،

ان البدعة علی ضربین فبدعة صغری کغلو التشیع او کالتشیع بلا غلو ولا تحرف. فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین والورع والصدق فلو رد حدیث هؤلاء لذهب جملة من الاثار النبویة وهذه مفسدة بینة.

علامہ امی فرماتے ہیں کہ بدعت (یعنی شیعہ) دو قسم پر ہے بدعت منفری جیسے تشیع کا غلو یا تشیع بلا غلو بغیر تحریف کے قائل ہونے کے یہ کثیر تابعین اور تابعین میں ہا و جو ان کے دین ورع اور صدق کے پایا جاتا ہے اگر اس جماعت کی حدیث رد کریں تو جملہ احادیث نبویہ چلی جائیں گی اور یہ واضح فساد ہے۔

آگے لکھے ہیں

ثم بدعة کبری کالرفض الکامل والغلو فیہ والحط علی ابی بکر و عمر رضی الله عنهما والدعاء الی ذالک فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة و ایضا فما استحضرت الان فی هذا الضرب رجلا صادقا ولا مامونا بل الکذب شعارهم والتقیة والنفاق دنارهم فكیف یقبل نقل من هذا حاله حاشا و کلا. والشیع الغالی فی زمان السلف و عرفهم هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و معاویة و طائفة ممن حارب علیا رضی الله عنه و تعرض لسبهم والغالی فی زماننا و عرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة و یتبرأ الشیخین ایضا فهذا ضال مفتر.

پھر بدعت کبریٰ ہے جیسے رفض کامل اور اس میں غلو اور ابو بکرؓ اور عمرؓ کے خلاف بولنا اور اس کی طرف دعوت دینا یہ ایسی نوع ہے جن کی روایت نہیں لی جائے گی اور نہ وہ لوگ قابل احترام ہیں۔ اس جماعت میں میں کسی بھی سچے آدمی کو نہیں پاتا بلکہ جموٹ ان کا شعار (اوپر کا کپڑا) ہے اور تقیہ اور نفاق ان کا دنار (نیچے کا کپڑا) ہے۔ پس کیسے روایت نقل کی جائے گی اس کی جس کا یہ حال ہو۔ اور غالی شیعہ سلف کے زمانہ میں اور ان کے عرف میں وہ تھا جو عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس جماعت کے بارے میں جنہوں نے حضرت علیؓ سے جنگ کی ان پر اعتراض کرتا ہو اور ان پر سب و شتم کرتا ہو اور غالی ہمارے زمانے میں اور ہمارے عرف میں وہ ہے جو ان کی تکفیر کرتا ہو اور شیخین سے برأت کا اظہار بھی کرتا ہو۔ یہ

گمراہ اور جھوٹا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۱۰۳ ج ۱)

علامہ ذہبی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ شیعہ دو قسم کے ہیں۔

(۱) غالی شیعہ (۲) غیر غالی شیعہ۔

غالی کی روایت نہ لی جائے گی اور غیر غالی کی لی جائے گی۔

حافظ ابن حجر مہدی الساری اور تہذیب الجہدیب ص ۹۲ ج ۱ میں فرماتے ہیں

التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي بن ابي طالب و ان علياً كان مصيباً في حروبه وان مخالفه مخطيء مع تقديم الشيخين و تفضيلهما.

ترجمہ..... حافظ صاحب فرماتے ہیں شیعہ حقد میں کے عرف میں حضرت علیؑ کے

حضرت عثمانؓ سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور اس بات کا اعتقاد رکھتا ہے کہ حضرت علیؑ جنگوں میں مصیب تھے اور ان کے مقابل قتلی تھے حضرات شیخین کے حضرت علیؑ پر مقدم ہونے اور افضل ہونے کے اعتقاد کے ساتھ (یہ یاد رہے کہ جنگوں میں قتلی ہونے سے مراد خطا اجتہادی ہے اور اس پر بھی ایک اجر ہے جیسا کہ بخاری مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں روایت موجود ہے۔ کہ اگر مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تب بھی ایک اجر ہے۔) آگے ابن حجر لکھتے ہیں

وربما اعتقد بعضهم ان علياً افضل الخلق بعد رسول الله ﷺ واذا معتقد ذلك ورعاً ديناً صادقاً مجتهداً فلا ترد روايته بهذا لا سيما اذا كان غير داعية اور بعض ان میں سے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ رسول اللہ ﷺ کے بعد تمام مخلوق سے افضل ہیں جب اس کا اعتقاد رکھنے والا متقی دیندار سچا اور جانچ پرکھ کر کے روایت لینے والا ہو تو اس کی روایت صرف اعتقاد کی وجہ سے رد نہیں کی جائے گی خصوصاً جب وہ بدعت (یعنی اس عقیدہ) کی طرف داعی بھی نہ ہو۔

آگے لکھتے ہیں

فمن قدمه علي ابى بكر و عمر فهو غال في تشيعه. و يطلق عليه

رافضی والا فشیعی۔ فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبعض و هو التشيع في عرف المتأخرين۔ فعال في الرفض۔ وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فاشد في الغلو ولا تقبل رواية الرافضی الغالی ولا كرامة

**ترجمہ.....** پس جو حضرت علی کو ابو بکر اور عمر سے مقدم کرتے ہیں یہ قالی شیعہ ہیں ان پر رافضی کا اطلاق ہوتا ہے ورنہ شیعہ کا۔ اور اگر اس کے ساتھ ساتھ وہ سب بھی کرتا ہو اور بغض بھی ظاہر کرتا ہو تو یہ متاخرین کے عرف میں شیعہ ہے اور قالی رافضی ہے۔ اور اگر رجعت کا عقیدہ بھی رکھتا ہو تو شدید قالی ہے ایسے قالی رافضی کی روایت قبول نہ کی جائے گی اور نہ یہ شخص قابل عزت ہے۔ علامہ ذہبی ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

ونحن معشر اهل السنة الو محبة و موالة للخلفاء الاربعة ثم خلق من شيعة العراق يحبون عثمان و عليا لكن يفضلون عليا على عثمان ولا يحبون من حارب عليا مع الاستغفار لهم فهذا تشيع خفيف

**ترجمہ.....** ہم اہل سنت خلفاء اربعہ سے محبت کرتے ہیں پھر عراق کے شیعوں سے کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جو حضرت عثمان اور حضرت علی دونوں سے محبت کرتے تھے لیکن علی کو عثمان پر فضیلت دیتے تھے جس نے علی سے جنگ کی اس سے محبت نہیں کرتے تھے لیکن ان کے لئے استغفار کرتے تھے یہ عصبیت کی خفیف قسم ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۳۲۷ ج ۳)

مندرجہ بالا عبارات سے یہ باتیں معلوم ہوتی ہیں

۱۔ کچھ لوگ حضرت علی کو عثمان پر فضیلت دیتے تھے محبت دونوں سے کرتے تھے البتہ شیخین کی فضیلت کے قائل تھے یہ لوگ جنگوں میں حضرت علی کے مصیب ہونے کے بھی قائل تھے یہ لوگ حضرت علی کے ساتھ لڑنے والوں کے لئے استغفار بھی کرتے تھے ایسوں کو بھی پہلے زمانے میں شیعہ کہہ دیا جاتا تھا۔

۲۔ بعض لوگ سب شیخین کے قائل تھے اور حضرت عثمان، طلحہ، معاذ یہ ان لوگوں پر سب کرتے تھے ایسوں کو قالی شیعہ یا رافضی یا قالی رافضی یا رافضی محترق کہا جاتا ہے۔

۳۔ پہلے قسم کے طبقہ سے روایت کرنا جائز ہے بلکہ روایت نہ کرنا احادیث کے بہت بڑے ذخیرہ کو ضائع

کرنا ہے۔

۴۔ دوسری قسم کے طبقہ سے روایت نہ کی جائے گی۔

نوٹ..... یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ اہل کوفہ اور بعض دوسرے رواۃ پر پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ ہونے کی وجہ سے بعض ایسے ائمہ جرح و تعدیل جو خوارج کی طرف مائل تھے سخت جرح کر دیتے تھے جیسے جوز جانی دمشقی، چنانچہ حافظ ذہبی جوز جانی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

کان شدید۔ الميل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علیؑ فقولہ فی اسماعیل مائل عن الحق یرید بہ ما علیہ الکوفیون من التشیع.

**ترجمہ.....** جوز جانی اہل دمشق کے مذہب کی طرف شدت کے ساتھ مائل تھے۔ حضرت علیؑ کی مخالفت کرنے میں اور ان کا قول اسمعیل کے بارے میں ”مائل عن الحق“ اس سے ان کی مراد وہ نظریہ ہے جس پر کوئی شیعہ تھے۔ (میزان الاحتمال ص ۱۰۱ ج ۱)

محقق العصر علامہ مزاہب بن حسن الکوثری نے بھی تانیب الخلیب میں لکھا ہے

لا یقبل له قول فی اهل الکوفۃ (ص ۱۱۶)

**ترجمہ.....** اہل کوفہ کے بارے میں ان کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

جوز جانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

والجوز جانی مشہور بالنصب والانحراف.

**ترجمہ.....** جوز جانی ناصبی ہے جو کہ حضرت علیؑ سے منحرف ہونے میں مشہور ہے۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

و تعصب الجوز جانی علی اصحاب علیؑ معروف.

جوز جانی کا تعصب اصحاب علیؑ کے خلاف معروف ہے۔

(تہذیب التہذیب ص ۴۶ ج ۵)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

جوز جانی کان ناصباً منحرفاً عن علیؑ

جوز جانی نامھی تھا حضرت علیؑ سے مخرف تھا (تہذیب ص ۱۱۶ ج ۲)

ایک اور مقام میں لکھتے ہیں

قلنا غیر مرة ان جرحه لا یقبل فی اهل الکوفة لشدة انحرافه و نصبه

ترجمہ..... ہم نے بارہا کہا ہے کہ جوز جانی کی جرح اہل کوفہ کے بارے میں قبول نہ کی

جائے گی اس کے عقیدہ نامھی اور مخرف ہونے کی وجہ سے۔ (تہذیب ص ۱۱۶ ج ۲)

چونکہ بعض جارحین میں شدت تھی اس لئے اکثر حضرات نے ان کے قول کی طرف التفات نہ کیا اور شیعہ کی پہلی قسم کو معتبر فی الرویہ قرار دیا۔ چنانچہ طحطاح بن عبد اللہ کوئی کو شیعہ کہا جانے کے باوجود ابن

عدی نے صدوق کہا ہے۔ ابن معین اور احمد علیؑ نے لکھا ہے۔ (میزان ص ۸۷ ج ۱)

زبیر بن الحارث الہامی کے بارے میں لکھا ہے

من ثقات التابعین فیہ تشیع یسیر قال قطان ثبت وقال غیر واحد غیر ثقة

چنانچہ زاذان کو بھی پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے ان کو صدوق لکھا گیا

ہے علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں زاذان من الثقات روی عن اکابر الصحابة زاذان ثقہ ہے اکابر

صحابہ سے روایت کرتا ہے۔ اس کی روایت مسلم میں ہے۔ عاجز نے متدرک کا حوالہ نقل کر دیا ہے کہ

اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر حاکم نے کہا ہے پس زاذان کی وجہ سے جبکہ اس حدیث کو تلتقی

بالتقول بھی حاصل ہو اس کو چھوڑنا ظلم اور نا انصافی اور ذخیرہ احادیث کو ضائع کرنا ہے۔ اس موضوع پر

شیخ عبدالفتاح ابو ندرہ رحمہ اللہ نے الرغز والتمہیل کے حاشیہ میں مفصل بحث فرمائی ہے۔

تنبیہ..... اس زمانے میں جن کو رافضی یا قالی رافضی یا رافضی محترق کہا جاتا تھا، اس

زمانے میں ان کو شیعہ کہا جاتا ہے، اور موجودہ زمانے کے یہ تمام روافض اشاعہ عقیقہ کے حامل

ہیں، اور زنادقہ اور مرتدین کے حکم میں ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے بیانات خصوصی اشاعت جو کہ

متفقہ فیصلہ کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا

اسباب جرح مختلف فیہ ہیں بعض اسباب جرح بعض کے ہاں ہیں بعض کے ہاں نہیں اور

یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جارحین میں سے کچھ تشددین، محققین، متعصبین بھی ہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کس راوی میں جرح مؤثر ہوگی کن میں نہیں۔

رئیس الحدیثین، امام المناظرین، قدوة المحققین حضرت مولانا محمد امین صفدر اکاڑوی لکھتے ہیں

جس طرح پانی دو قسم پر ہے قلیل اور کثیر۔ قلیل پانی جو بالٹی میں ہو وہ ایک قطرہ پیشاب کرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے، مگر کثیر پانی مثلاً دریا یا سمندر میں دس ہالٹیاں بھی پیشاب کی ڈال دیں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح راوی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی امامت اور عدالت امت میں مسلم ہے ان کی مثال سمندر کی سی ہے ایسے راوی جرح مفسر سے بھی مجروح نہیں ہوتے کیونکہ ان کی شہرت کے مقابلہ میں یہ جرح شاذ ہے جیسے امام بخاریؒ کو ان کے اساتذہ امام ابو زرعہؒ اور ابو حاتم نے متروک قرار دیا مگر ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے جمہور نے اس کو قبول نہیں کیا اگرچہ مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ نے امام بخاریؒ کی سند سے کوئی حدیث نہیں لی۔ دوسرے عام راوی ہیں ان کی مثال قلیل پانی کی ہے ان پر کوئی ایسا فسق ثابت کر دیا جائے جس کا گناہ ہونا امت میں متفق علیہ ہو تو اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا یا یہ ثابت کر دیا جائے کہ اس کا حافظہ اتنا کمزور تھا کہ وہ حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا تو بھی اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا۔

(تجلیات صفدر ص ۶۶ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

ائمہ کے بارے میں حضرت اکاڑویؒ نے فرمایا ہے کہ کسی کی جرح قبول نہیں ہوگی حضرت کے اس فرمان کی تائید میں علامہ تاج الدین بیکیؒ کا قول نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہؒ لکھتے ہیں

قاعدة ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الاصول فانك اذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل ورايت الجرح والتعديل و كنت غراً بالامور او فدماً مقتصراً على منقول الاصول حسبت ان العمل على جرحه



فایاک ثم ایاک والحدذر ثم الحدذر من هذا الحسبان۔

جرح اور تعدیل میں ایسا قاعدہ جو ضروری ہے اور نفع دینے والا ہے جسے تو کتب اصول میں سے کسی کتاب میں نہیں دیکھے گا۔ اس لئے کہ جب تو سن چکا ہوگا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اور تو جرح کو اور تعدیل کو دیکھے گا اور تو امور سے دھوکہ کھانے والا ہوگا اور اصولوں کو کم سمجھنے والا ہوگا تو گمان کرے گا کہ جرح پر عمل کرنا ہے تو اس سے بچ کر رہ پھر بچ کر رہ اور بچاؤ کو اختیار کر ہر قسم کے بچاؤ کو اس گمان سے۔

آگے لکھتے ہیں

بل الصواب عندنا ان من ثبت امامته و عدالتہ و کثر مادحوہ و مزکوہ و ندر جارحوہ و کانت ہناک قرینة دالة علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی او غیرہ فاننا لا نلتفت الی الجرح فیہ و نعمل فیہ بالعدالة و الا فلو فتحنا هذا الباب و اخذنا تقدیم الجرح علی اطلاقہ لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد ظعن فیہ طاعنون و هلک فیہ ہالکون۔ (قاعدۃ فی الجرح و التعدیل ص ۱)

ترجمہ..... بلکہ ہمارے ہاں درست بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کی امامت اور عدالت ثابت ہو چکی ہو اور اس کے مدح کرنے والے اور تڑکیہ کرنے والے کثیر ہوں اور اس پر جرح کرنے والے قلیل ہوں اور وہاں کوئی قرینہ بھی قائم ہو جائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ جرح مذہبی تعصب وغیرہ کی بنا پر ہے، پس ہم اس صورت میں جرح کی طرف دھیان نہیں دیں گے اور ہم عدالت پر عمل کریں گے وگرنہ اگر ہم نے یہ دروازہ کھول لیا اور مطلق جرح کو تعدیل پر مقدم کرنا شروع کر دیا تو ائمہ میں سے کوئی امام بھی سالم نہیں بچے گا اس لئے کہ کوئی امام ایسا نہیں ہے جس پر ظن کرنے والوں نے ظن نہ کیا ہو اور ہلاک ہونے والے اس میں ہلاک نہ ہوئے ہوں۔

خدا کروڑوں رحمتیں نازل کرے علامہ سبکیؒ پر کیسا عمدہ اصول ذکر فرمایا جب امام اعظمؒ محفوظ نہ رہے دار قطنی نے ضعیف کہہ دیا، اور امام بخاریؒ کو ان کے اساتذہ نے متروک کر دیا تو اور

کون بچ سکتا ہے؟ بلکہ علامہ سبکیؒ لکھتے ہیں کہ علماء میں سے بعض کا قول بعض کے بارے میں نہیں سنا جائے گا۔ چنانچہ لکھتے ہیں

وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبدالبر فی کتاب العلم بابا فی حکم قول العلماء بعضهم فی بعض بدأ فیہ بحدیث الزبیر رضی اللہ عنہ دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء. الحدیث و روی بسندہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم علی بعض فوالذی نفسی بیدہ لهم اشد تغایراً من التیوس فی زروبها وعن مالک بن دینار یوخذ بقول العلماء والقراء فی کل شیء الا قول بعضهم فی بعض.

**ترجمہ.....** اور ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں باب باندھا ہے ایک دوسرے کے بارے میں علماء کے اقوال کے حکم کے بیان میں اور ابتداء کی ہے حدیث زبیرؓ کے ساتھ کہ تم سے پہلی امتوں کی بیماری تمہارے پاس بھی آئے گی حسد اور بغض۔ اور روایت کیا ابن عباسؓ سے اپنی سند کے ساتھ اس روایت کو کہ انہوں نے فرمایا علماء کا علم سنو اور ان میں سے بعض کی بعض کے خلاف تصدیق نہ کرو پس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے ان میں بکروں سے بھی زیادہ غیرت ہوتی ہے اپنے ہاڑوں میں اور مالک بن دینار سے روایت کیا کہ علماء اور قراء کا قول ہر چیز میں لے لینا مگر جب ان کا قول ایک دوسرے کی مخالفت میں ہو تو نہ لینا۔

معلوم ہوا کہ ائمہ کے بارے میں اور ان راویوں کے بارے میں جن کی عدالت یا امامت مسلمات میں سے ہو جرح نہیں سنی جائے گی۔

و الجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر میننا من عارف باسبابه لانه ان كان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر به ایضاً فان خلا

المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو فى حيز المجهول واعمال قول الجراح اولى من اهماله ومال ابن الصلاح فى مثل هذا الى التوقف.

**ترجمہ.....** اور جرح مقدم ہے تعديل پر، ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا، لیکن اس کا عمل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مفسر ثابت ہو تو (ٹھیک) اگر جرح غیر مفسر اس پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔ اسی طرح اسباب جرح سے ناواقف کی جانب سے ہے جب بھی جرح معجز نہیں اگر جرح تعديل سے خالی ہو (یعنی اس کی کسی نے تعديل نہ کی ہو) تو جرح مبہم بھی مستتر ہے۔ جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جبکہ وہ کسی عارف سے مختار قول پر ثابت ہو۔ چونکہ اس کی تعديل نہیں ہے تو وہ مجہول کے زمرہ میں ہے اور صاحب جرح کا قول اولی ہوگا اس کے ترک سے۔ اور ابن صلاح اس مقام پر توقف کے قائل ہوئے ہیں۔

کیا جرح تعديل پر مقدم ہے.....؟

اگرچہ ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعديل پر مقدم سمجھا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی جرح و تعديل دونوں کی گئی ہوں اور جرح اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعديل پر مقدم کی جائے گی، باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو مگر جرح کو اس نے مفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعديل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعديل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جرح اسباب جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعديل چونکہ مجہول العدالة ہے، اس لئے جرح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی، البتہ ابن الصلاح کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجرد سمجھنے میں

توقف کیا جائے۔

جرح مبہم

جرح مبہم اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جارح یعنی جرح کرنے والا سبب جرح ذکر نہ کرے۔

جرح مفسر

یہ اس کے برعکس ہے یعنی جس میں جارح سبب جرح بیان کرے۔

تعدیل مبہم

جس میں تعدیل کرنے والا سبب تعدیل ذکر نہ کرے۔

تعدیل مفسر

جس میں سبب ذکر کرے۔

جب جرح و تعدیل دونوں مفسر ہوں تو بالاتفاق مقبول ہوں گے۔ اختلاف اس میں ہے

کہ جب جرح و تعدیل مبہم ہوں تو کوئی مقدم ہوگی اس میں کئی اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ تعدیل مبہم مقبول ہوگی اس لئے کہ تعدیل کے اسباب کثیر ہیں ان

تمام کو ذکر کرنا گراں ہوگا کہ معدل یہ کہے کہ وہ ایسا بھی نہیں تھا ویسا بھی نہیں تھا۔ اور جرح چونکہ

ایک سبب جرح کو بیان کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور ایک سبب کو ذکر کرنا کوئی گراں نہیں

اس لئے جرح میں سبب کا ذکر کرنا ضروری ہے نیز یہ کہ اسباب جرح کچھ متعلق علیہ ہیں کچھ مختلف

فیہ ہیں تو جب تک سبب بیان نہیں ہوگا کیا معلوم کہ یہ سبب جرح سبب بن سکتا ہے یا نہیں اس لئے

سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایۃ)

(۲) دوسرا قول پہلے قول کا عکس ہے، کہ تعدیل کا سبب بیان کرنا ضروری ہے جرح کے

سبب کو بیان کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ عدالت کے اسباب میں اکثر مبالغہ ہوتا ہے بخلاف

جرح کے اسباب کے۔ (کذا فی الکفایہ فی علم الروایۃ)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) چوتھا قول دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری نہیں۔

راج بھی معلوم ہوتا ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں ہے۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں

لا يقبل الجرح الا مفسرا ----- آگے لکھتے ہیں قلت وهذا القول

(الکفایہ ص ۱۰۸)

هو الصواب.

امام نوویؒ لکھتے ہیں

احدها ان يكون فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح

مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان الجرح ثابتا مفسرا لسبب والا فلا

يقبل الجرح اذا لم يكن كذا.

توجہ..... ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اس راوی کے بارے میں ہوگا جو اس کے

غیر کے نزدیک ضعیف ہوگا اور اس کے نزدیک ثقہ ہوگا اور نہیں کہا جائے گا کہ جرح تعدیل پر مقدم

ہے اس لئے کہ یہ اس وقت ہے جب جرح مفسر السبب ثابت ہو جائے وگرنہ جرح قبول نہیں کی

جائے گی۔ (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۶)

اسی طرح لکھتے ہیں

ثم من وجد في الصحيحين ممن جرحه بعض المتقدمين بحمل ذلك

على انه لم يثبت جرحه مفسرا بمايجرح. (شرح نووی ص ۲۱)

توجہ..... پھر وہ راوی جو صحیحین میں پائے جاتے ہیں اور ان پر حقد میں

میں سے کسی نے جرح کی ہے تو یہ اس پر محمول ہوگا کہ جرح مفسر ثابت نہیں ہے جس

کے ساتھ راوی مجروح ہو سکتا ہو۔

قاضی محمد اکرم سندھیؒ لکھتے ہیں

اکثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب و عدم قبول الجرح الا

بذكر السبب. (امعان النظر شرح نخبة الفكر ص ۲۶۵)  
اکثر حفاظ اس پر ہیں کہ تعدیل بلا ذکر سبب قبول ہوگی لیکن جرح بغیر ذکر سبب کے قبول  
نہیں ہوگی۔

علامہ نسفی فرماتے ہیں

والطعن المبهم من آئمة الحديث لا يجرح الراوى.

(المنار مطبوعه مكتبه امداديه ملتان، نور الانوار ص ۱۹۶)

علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں

فى الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على انه لم  
يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا يثبت الا مفسرا مبين السبب عند  
الجمهور.

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة للشيخ المحدث الكوثري ص ۷۳)

ترجمہ..... صحیح بخاری میں ایک جماعت ایسی ہے جس پر بعض حنفیوں نے جرح  
کی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ بخاری کے نزدیک اس کی شرط پر ان کی جرح ثابت نہیں ہوئی اس  
لئے کہ جرح نہیں ثابت ہوگی مگر جب مفسر ہو اور تبیین السبب ہو۔ (جمہور کے نزدیک)  
اسی طرح آگے لکھتے ہیں

ان الجرح لا يقبل الا اذا فسر سببه. (ايضاً ص ۷۳)

یہ کہ جرح نہیں مقبول ہوگی مگر جب اس کا سبب بیان کیا جائے

امام الحدیث علامہ زاہد بن الحسن الکوثری لکھتے ہیں

فمجرد نسبة الراوى الى الكذب لا يكون قادحاً لانه جرح غير مفسر.

(التعليقات ايضاً ص ۷۸)

محض راوی کا جھوٹ کی طرف منسوب ہونا یہ جرح نہیں اس لئے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے۔

معلوم ہوا کہ ہمیں حافظ ابن حجر کی اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ ”اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تو اس صورت میں قول مختار جرح مجمل بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جارج اسباب جرح سے واقف ہو“۔ اکثر محدثین اور احناف کے ہاں جرح مبہم مقبول نہیں ہے۔

فصل۔ ومن المهم في هذا الفن معرفة كنى المسلمين ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكنيا لثلاثا يظن انه اخر ومعرفة اسماء المكنين وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه كنيته وهم قليل ومعرفة من اختلف في كنيته وهو كثير ومعرفة من كثرت كناه كابن جريح له كنيتان ابو الوليد و ابو خالد او كثرت نعوته والقباه ومعرفة من وافقت كنيته اسم ابيه كابي اسحق ابراهيم بن اسحق المدنى احد اتباع التابعين وفائدة معرفته نفي الغلط عن نسبه الى ابيه فقال ثنا ابن اسحق فنسب الى التصحيف وان الصواب ثنا ابو اسحق او بالعكس كاسحاق بن ابي اسحق السبيعي او وافقت كنيته كنية زوجته كابي ايوب الانصاري و ام ايوب صحابيان مشهوران او وافق اسم شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس عن انس هكذا ياتي في الروايات فيظن انه يروى عن ابيه كما وقع في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابو وليس انس شيخ الربيع والده بل ابو بكرى و شيخه انصاري وهو انس بن مالك الصحابي المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده ومعرفة من نسب الى غير ابيه كالمقداد بن الاسود نسب الى الاسود الزهري لكونه تبناه وانما هو المقداد بن عمرو او نسب الى امه كابن عليّة وهو اسمعيل بن ابراهيم بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه اشتهر بها وكان لا يحب ان يقال له ابن عليّة ولهذا كان يقول الشافعي انا اسمعيل الذي يقال له ابن عليّة او نسب الى غير ما

یسبق الی الفہم کالحذاء ظاہرہ انہ منسوب الی صناعتہا او بیعہا و لیس كذلك وانما کان یجالسہم فنسب الیہم وکسلیمان التیمی لم یکن من بنی التیم و لکن نزل فیہم وکذا من نسب الی جدہ فلا یؤمن التباسہ بمن وافق اسمہ اسمہ و اسم ابیہ اسم الجد المذکور

**ترجمہ.....** اور اس فن کے اہم امور میں سے نام والوں کی کنیت سے واقف ہونا ہے جو مشہور نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے، تو نہیں امن اس بات سے کہ بعض روایتوں میں کنیتوں کے ساتھ آجائے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ دوسرا شخص ہے، اور کنیت والوں کے ناموں کی معرفت بھی اور یہ ماقبل کا عکس ہے۔ اور اس کی بھی معرفت جس کا نام ہی کنیت ہے اور ایسے تھوڑے ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیت میں اختلاف ہے اور یہ بہت اور اس کی معرفت جس کی کنیتیں کثیر ہوں، جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو الولید اور ابو خالد یا یہ کہ اس کی صفت اور القاب کثیر ہوں، اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو، جیسے ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق المدنی، اتباع تابعین میں سے ہیں۔ اور اس کی معرفت کا فائدہ اب کی طرف منسوب میں غلطی کا نہ ہوتا ہے، پس کہا حدیث ابن اسحاق پس منسوب کر دیا صحیف کی طرف اور یہ کہ ثواب حدیث ابو اسحاق کہنا چاہئے۔ یا اس کا عکس جیسے اسحاق بن ابی اسحاق السہمی کبھی اس کی کنیت اور بیوی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابو ایوب اور ام ایوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔ یا شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو، جیسے ربیع بن انس عن انس۔ اسی طرح روایتوں میں آتا ہے پس گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے، جیسا کہ صحیحین میں حامر بن سعد بن سعد کی روایت میں کہ وہ اس کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ ان کے والد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے والد بکری ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ انس بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ اور ربیع مذکور اس کی اولاد نہیں۔ اور اس بات کی معرفت بھی ہے کہ کون اپنے باپ کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ جیسے مقداد بن الاسود یہ منسوب ہے اسود زہری کی جانب جو اس کے متنبی ہیں، اصل میں یہ ابن عمرو



ہیں۔ یا اپنی ماں کی جانب منسوب ہو جیسے ابن علیہ۔ کہ اس کا نسب اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم جو ثقات میں سے ہیں۔ علیہ ان کی والدہ کا نام ہے اور ابن علیہ کہنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے حضرت امام شافعی فرماتے تھے خبرنا اسماعیل یقال لہ ابن علیہ، یا ان کی طرف منسوب ہو جس کی طرف ذہن سبقت نہ کرتا ہو، جیسے حلا، ظاہر ہے کہ اس کی نسبت اس صفت (جو تانا نے) کی طرف ہونی چاہئے، یا اس کے فردخت کی طرف حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ان میں اٹھنا بیٹھنا تھا اس لئے اس کی طرف منسوب ہو گئے۔ اسی طرح سلیمان اقصیٰ کہ یہ قبیلہ تیم سے نہیں تھے، لیکن ان میں رہتے تھے اسی طرح جو منسوب ہیں اپنے دادا کی طرف تاکہ بچا جاسکے اس شخص کے ساتھ التباس سے جس کا نام ان کا نام ہو اور اس کے والد کا نام اس کے دادا کا نام ہو۔

شرح

فن حدیث میں ان امور کو جاننا ضروری ہے۔

(۱) ایک راوی نام سے مشہور ہو تو اگر اس کی کنیت ہے تو اسے بھی جاننا چاہئے ورنہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی روایت میں کنیت کے ساتھ آجائے تو یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ کوئی اور ہے جیسے سفیان ثوری کی کنیت ہے ابو سعید، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کنیت سفیان ثوری کی ہے تو کوئی دوسرا شخص سمجھ بیٹھیں گے۔

(۲) جو راوی کنیت کے ساتھ مشہور ہو اس کے نام کا بھی علم ہونا چاہئے ورنہ اگر کسی روایت میں وہ نام کے ساتھ آ گیا تو یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ یہ کوئی اور ہے۔

(۳) جس شخص کا نام اور کنیت دونوں حمد ہوں اس کا بھی علم ہونا چاہئے۔

(۴) جس شخص کی کنیت میں اختلاف ہو اس کو بھی پہچاننا چاہئے۔

(۵) جس کی کنیتیں یا القاب و اوصاف کثیر ہوں اس کا بھی علم ضروری ہے جیسے ابن جریج

کی دو کنیتیں ہیں ابوالولید اور ابو خالد۔

(۶) اس شخص کو بھی جاننا پڑے گا جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ابو

اسحاق ابراہیم بن اسحاق المدنی التامی، اب اگر اس کو کوئی ابن اسحاق کہے تو جسے علم نہیں ہوگا وہ اسے غلطی پر محمول کر کے کہے گا کہ درست ابو اسحاق ہے، حالانکہ ابن اسحاق بھی درست ہے۔

(۷) اسی طرح راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اس کے باپ کی کنیت کے موافق ہو جیسے اسحاق بن ابی اسحاق۔ جسے یہ علم نہیں ہوگا اگر کوئی اس کو یوں ذکر کرے، ابن ابی اسحاق تو وہ اسے دوسرے شخص پر یا غلطی پر محمول کرے گا۔

(۸) اسی طرح راوی کی معرفت جس کی کنیت اور اس کی بیوی کی کنیت موافق ہوں جیسے حضرت ابویوب انصاری صحابی ہیں ان کی بیوی کی کنیت ہے ام ایوب وہ بھی صحابیہ ہیں۔

(۹) اسی طرح اس راوی کی معرفت جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس من انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کر رہے ہیں۔

اسی طرح بخاری میں عامر بن سعد من سعد ہے یہاں عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر ربیع والی میں ایسے نہیں ہے اس لئے کہ ربیع اپنے والد جو کہ بکری ہیں ان سے روایت نہیں کرتے بلکہ انس بن مالک صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو پہچانا چاہئے جس کی نسبت ایسی شیء کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الخزاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ خذاء یعنی پاپوش بناتے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو خذاء کہا گیا، مگر یہ قلم ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو خذاء کہا گیا، اسی طرح سلیمان حمی حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروش تھے اس لئے ان کو حمی کہا جاتا تھا۔

ہفتم۔ اس راوی کو بھی پہچانا چاہئے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی طرف کی گئی ہو۔ جیسے مقداد بن الاسود الزہری، میں مقداد کے والد کا نام ابودنہیں بلکہ عمرو ہے،

اسود نے چونکہ ان کو صحیحی بنایا تھا اس لئے ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو پہچانا چاہئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہوتا کہ اس کا اشتہار اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہنمام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہنمام جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ، اور دوسرے ضعیف ہیں۔

و معرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم وقد يقع اكثر من ذلك وهو من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعداً كابي اليمن الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد ابن الحسن او اتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعداً كعمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي والثالث ابن حصين الصحابي رضي الله تعالى عنه وكسليمان عن سليمان بن سليمان الاول ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني ابن احمد الواسطي والثالث ابن عبدالرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شرحبيل وقد يقع ذلك للراوي وشيخه معاً كابي العلاء الهمداني العطار مشهور بالرواية عن ابي علي الاصهباني الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا في ذلك وافترقا في الكنية والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسى المدني جزءاً حافلاً

توجہ..... اور وہ راوی جس کا اپنا اور باپ اور دادا کا نام موافق ہوتا ہے، جیسے حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب، اور کبھی اس سے زائد بھی ہوتا ہے اور یہ مسلسل کے فروع میں سے ہے، اور کبھی راوی کا نام اور باپ کا نام جد کے نام اور اس کے والد کے موافق ہوتا ہے، یا اس سے بھی زائد تک میں جیسے ابوالیمن کنڈی کا نام اور وہ یہ ہے زید بن حسن بن زید بن حسن بن

زید بن حسن۔ اور کبھی راوی کا نام اس کے شیخ اور اس کے شیخ کا نام یا اس سے بھی آگے کا نام ہوتا ہے، جیسے عمران بن عمران بن عمران، عمران بن عمران، عمران بن عمران اور ثانی ابو رجاء عطاردی سے اور تیسرے ابن حصین سے جو صحابی ہیں۔ اسی طرح سلیمان بن سلیمان بن سلیمان بن سلیمان، جو احمد بن ایوب طبرانی ہیں۔ دوسرے ابن احمد الواسطی ہیں۔ تیسرے ابن عبدالرحمن المدمشقی ہیں، جو ابن بنت شریحیل سے منسوب ہیں۔ اور کبھی یہ موافقت راوی اور اس کے شیخ میں معا ہوتا ہے جیسے ابو العلاء ہمدانی جو ابو علی الاصہبانی سے روایت میں مشہور ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا نام الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے، پس اس میں تو متحقق ہیں اور کنیت، نسبت، شہر اور صنعت میں مختلف ہیں۔ اور اس موضوع پر ابو موسیٰ مدینی نے ایک وسیع رسالہ لکھا ہے۔

**شرح.....** اس راوی کو بھی پہچاننا چاہئے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا

ایک ہی نام ہو، جیسے حسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب، کبھی یہ ہمتامی کا سلسلہ اس سے بھی زائد لبا ہو جاتا ہے، یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمتام ہوتا ہے جیسے ابوالیسین الکندی کا پورا نام یہ ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔ اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا ضروری ہے، جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمتام ہو جیسے عمران بن عمران بن عمران، اول کو قیصر کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابو رجاء عطاردی اور تیسرے کو ابن حصین یہ صحابی ہیں۔ اسی طرح سلیمان بن سلیمان بن سلیمان بن سلیمان ابن احمد بن ایوب الطمرانی اور دوسرے ابن احمد الواسطی اور تیسرے ابن عبدالرحمن المدمشقی المعروف بابن بنت شریحیل ہیں۔ اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے وہی نام اس کے شیخ اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے، دونوں میں کنیت و نسبت اور پیشے کی وجہ سے امتیاز کیا جاتا ہے، راوی کو ابوطاہم الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الاصہبانی الہمدانی نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

و معرفة من اتفق اسم شيخه و الراوى عنه و هو نوع لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح و فائدته رفع اللبس عن من يظن ان فيه تكرارا او انقلابا فمن امثله البخارى روى عن مسلم و روى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسى البصرى و الراوى عنه مسلم ابن الحجاج القشيري صاحب الصحيح و كذا وقع ذلك لعبد بن حميد ايضا روى عن مسلم بن ابراهيم و روى عنه مسلم بن الحجاج فى صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها و منها يحيى بن ابى كثير روى عن هشام و روى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة و هو من اقرانه و الراوى عنه هشام بن ابى عبد الله الدستوائى و منها ابن جريج روى عن هشام و روى عنه هشام فالاعلى ابن عروة و الادنى ابن يوسف الصنعانى و منها الحكم بن عتيبة روى عن ابن ابى ليلى و عنه ابن ابى ليلى فالاعلى عبد الرحمن و الادنى محمد ابن عبد الرحمن المذكور و امثله كثيرة

**ترجمہ:** اور اس کی معرفت بھی ہو کہ راوی کے شیخ کا نام اس سے روایت کرنے والے کے ہم نام ہو۔ اور یہ ایک لطیف قسم ہے ابن صلاح نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا فائدہ التماس کو دور کرتا ہے۔ اس سے جس کو گمان ہو جاتا ہے کہ تکرار ہو گیا ہے الٹ گیا ہے۔ اس کی مثال بخاری ہے کہ انہوں نے روایت کی مسلم سے، اور مسلم نے روایت کی ان سے۔ تو ان کے (بخاری کے) شیخ، مسلم بن ابراہیم القراہیدی المہری ہیں اور ان سے (بخاری سے) روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج القشیری ہیں جو صاحب صحیح ہیں۔ اسی طرح عبد بن حمید کی بھی روایت ہے کہ انہوں نے مسلم بن ابراہیم سے اور ان سے روایت کی مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح میں ایک حدیث بعینہ اسی ترجمہ سے۔ اسی طرح یحییٰ بن کثیر کی روایت کہ انہوں نے هشام سے روایت کی اور ان سے هشام نے روایت کی، پس ان کے شیخ تو هشام بن عروہ ہیں، اور ان کے ہم

عصر ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں، اسی طرح ابن جریج یہ ہشام سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ہشام روایت کرتے ہیں پس اول (جو شیخ ہیں) وہ ابن عروہ ہیں، اور (شاگرد) وہ ابن یوسف صنعانی ہیں، اسی طرح حکم بن حتیہ ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں اور اس سے ابن ابی لیلیٰ بھی روایت کرتے ہیں۔ تو استاذ وہ عبدالرحمن ہیں اور شاگرد محمد بن عبدالرحمن ہیں، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

**شرح.....** اس راوی کو پہچاننا چاہئے کہ جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہشام ہوں، اس بحث کے لطیف ہونے کے باوجود ابن صلاح نے اس سے تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہو سکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفراءیدی البصری ہیں قدیمی کتب خانہ کا جو نسخہ ہے اس میں قرادسی لکھا ہوا ہے صحیح فراءیدی ہے۔ اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم شریف ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں، ایک حدیث بعنوان "حدثنا عن عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔

اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبدالرحمن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمن المرزوق ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد في الطبقات وابن ابي خزيمة والبخارى في تاريخهما وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلي وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدى وابن حبان ايضا ومنهم من تقييد بكتاب مخصوص كرجال البخاري لابي نصر الكلابازي ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه ورجالهما معا لابن الفضل بن طاهر ورجال ابي داؤد لابي علي الجاني وكذا رجال الترمذي ورجال النسائي لجماعة من المغاربة ورجال الستة الصحيحين وابي داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجه لعبد الغني المقدسي في كتاب الكمال ثم هذا به المزي في تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب و جاء مع ما اشتمل عليه من الزيادة قدر ثلث الاصل

**توجہ.....** اور اس فن کے اہم ترین امور میں سے اسماء مجردہ کی معرفت بھی ہے۔ انہ کی ایک جماعت نے ان کو جمع کیا ہے، پس بعضوں نے ان کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے، جیسے ابن سعد نے طبقات میں، ابن ابی خنیمہ اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے جرح و تعديل میں۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف ثقات کو جمع کیا ہے، جیسے ابن عجلی، ابن حبان، اور ابن شاہین نے۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف مجروحین کا ذکر کیا ہے۔ جیسے ابن عدی اور ابن حبان نے، اور بعض وہ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو صرف رجال بخاری پر مرتب کیا ہے، جیسے ابو نصر کلابازی اور مسلم کے رجال پر جیسے ابو بکر بن منجویہ اور دونوں کے رجال کو اکٹھے جمع کیا ہے جسے ابو الفضل بن طاہر نے اور ابو داؤد کے رجال کو ابو علی الجبائی نے اور اسی طرح ترمذی اور نسائی کے رجال کو اہل مغرب کی ایک جماعت نے اور کتب ستہ کے رجال صحیحین، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ کے رجال پر عبد الغنی مقدسی نے کتاب الکمال میں، پھر مزی نے اسے تهذيب الكمال میں مہذب کیا۔ میں نے اس کی تلخیص کی اور



بہت سی اشیاء کا اضافہ کیا ہے۔ جس کا نام تہذیب التہذیب رکھا ہے، اور وہ زوائد پر مشتمل مضامین اصل کے تہائی کے برابر ہے۔

اسماء مجردہ

جتنے راوی (سارے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام جاننا بھی ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں بلا قید جمیع روایات کے اسماء کو جمع کیا ہے۔

عجلی اور ابن حبان اور ابن شاپین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی طبعہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نعیم کلاباذی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے روایات کو اور ابو علی حسانی نے صرف ابوداؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبدالغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسی بہ "الکمال" میں درج کیا ہے، پھر مزنی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تنقیح کی ہے، پھر میں نے اس کو طبع کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب التہذیب" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ملٹ زائد ہوگی۔

(امام بخاری کی کتاب جو اسماء الرجال پر ہے آپ کے استاد حدیث امام ابو حاتم رازیؒ اس پر مطمئن نہیں تھے، انہوں نے خطا اببخاری فی تاریخ کے نام سے اس کی سینکڑوں غلطیوں کی نشاندہی فرمائی، اس کتاب میں امام بخاری نے نعیم بن حماد کی روایت پر بہت اعتبار فرمایا ہے جس کے بارے میں حافظ ابو بشر الدولابی نقل کرتے ہیں کہ سنت کی تقویت کے لئے جھوٹی حدیثیں گھڑتا تھا اور امام ابو حنیفہؒ کی عیب جوئی کے لئے جھوٹی حکایات گھڑتا تھا اور یہی بات اس کے بارے میں ابو الفتح نے کہی ہے (تہذیب التہذیب ص ۴۶۲، ۴۶۳ ج ۱۰) اور الحافظ ابو العباس بن



مصعب لکھتے ہیں کہ نعیم بن حماد نے ابو حنیفہؒ کے رد میں کئی کتابیں گھڑیں۔ (میزان الاعتدال ص ۲۶۳ ج ۴) دوسرے جس شخص پر امام بخاریؒ نے اپنی اس کتاب میں اعتماد کیا ہے وہ عبداللہ بن زبیر الحمیدی جو احناف سے تعصب رکھتے تھے اور ان کا مبلغ علم بقول خود یہ تھا۔ حمیدی کہتے ہیں کہ ہم اہل الرائے کے رد کا ارادہ کرتے لیکن ہمیں اس کا طریقہ نہ آتا تھا، یہاں تک کہ امام شافعیؒ آئے اور ہمیں طریقہ بتایا۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۹۶ ج ۹) اسی حمیدی کے واسطے سے امام بخاری نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہیں آتے تھے۔ اس لئے شیخ کوثریؒ تانیب الخلیب ص ۳۶ پر حمیدی کے بارے میں فرماتے ہیں شدید التعصب وقاع بہت متعصب اور الزام تراش تھا۔ تیسرا راوی جس پر خوب اعتماد کیا ہے وہ اسماعیل بن عرعہ ہے اس کی تعدیل وتوثیق کہیں نہیں ملتی۔ (کذا اللہ الشیخ الاوادکاروی فی کتابہ تجلیات مصدر ص ۶۹ ج ۲) ابن حبان بھی انہوں سے مسائل اور مخالفین پر مشدد تھے، ذہبیؒ کہیں تو فرماتے ہیں تفحیح کعاودت۔

میزان ص ۳۵ ج ۳، کہیں فرماتے ہیں خشاف المہور، میزان ص ۲ ج ۴، ابن عدی جرجانی بھی شافعی تھے متعصب امام شافعیؒ کے استاد ابراہیم بن محمد بن یحییٰ الاسلمی کو سب محدثین نے ضعیف کہا یہ ان کے اقوال کو نظر انداز کر کے کہتا ہے کہ میں نے اس کی بہت احادیث دیکھیں ان میں ایک بھی منکر نہ تھی ابن عدی امام محمد کی کتابیں پڑھ کر امام بنان کے خلاف خوب زبان درازی کی (میزان) ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب میں امام بخاریؒ کو بھی متروک کہا ہے۔ پس ان حضرات کی کتابوں سے نہایت احتیاط سے جرح نقل کی جائے گی ایسی جرح جو مفسر ہو تعصب یا تشدد کی بونہ ہو۔

علم حدیث میں علم اسماء الرجال نہایت اہمیت کا حامل ہے اس علم کی اہمیت کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے لگایا جاسکتا ہے۔

علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں

التفقه فی معانی الحدیث نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم.

(الجامع لآخلاق الراوی و آداب السامع ص ۲۶۹ ج ۲)

حدیث کے معانی کو سمجھنا نصف علم ہے اور رجال کی معرفت نصف علم ہے۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں

علماء کی عمروں کا علم اور ان کی وفیات پر واقف ہونا اعلیٰ درجہ کے علماء کے علم سے ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرتا ہو اس کے لئے اس سے جاہل ہونا مناسب نہیں۔ (استذکار)

علامہ سخاوی فرماتے ہیں

راویوں کی تاریخ اور ان کی وفیات کا جاننا ایک عظیم دین کا فن ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا نفع قدیم ہے۔ (فتح المغیث ص ۳۵۹)

کتاب ستہ کے رجال پر سب سے پہلے حافظ عبدالغنی المقدسی (۵۳۱ھ تا ۶۰۰ھ) نے ایک ضخیم کتاب لکھی "الکمال فی اسماء الرجال" کے نام سے حافظ ابن حجر الکمال کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وہ وضع کی اعتبار سے حاملین حدیث کی معرفت میں تصنیف شدہ کتب میں سے اجمل ہے"۔ پھر اس کے بعد حافظ جمال الدین الرمزی (۶۵۳ھ تا ۷۴۲ھ) آئے انہوں نے حافظ عبدالغنی کی کتاب کو مہذب کیا اور اس پر کئی مقاصد کا اضافہ کیا اور اس کے فوائد کو پورا کیا روایات کے حالات میں اسماء، کنتوں اور بلدان کو ضبط کیا راوی کے شیوخ اور اس کے تلامذہ نے ذکر کو زائد کیا اور اس کتاب کا نام تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ تقریباً بارہ بڑی جلدوں میں تھی۔ شیخ عبدالفتاح ابو غدہ خلاصہ تہذیب الکمال کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ مکتبہ الفاتح استنبول ترکی کے اندر اس کتاب کی آخری جلد موجود ہے جو حافظ رمزی کے داماد حافظ ابن کثیر کی لکھی ہوئی ہے اور مکتبہ خدا بخش پٹنہ ہندوستان میں تہذیب الکمال کا نسخہ موجود ہے جو مولف کی حیات میں ہی ۱۸۷۱ھ میں لکھا گیا تھا۔ تہذیب الکمال پہلے نہیں چھپی تھی اب چھپ کر آچکی ہے، بندہ نے کراچی اور سندھ کے بعض کتب خانوں میں یہ کبھی ہے اندازہ یہی ہے کہ دو یا دو سے زائد جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ بندہ نے دونوں چھاپے مختلف دیکھے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ

تاج الدین سبکی فرماتے ہیں۔

”اس پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی نہ اس کی طاقت ہے“

پھر علامہ حزی کے شاگرد حافظ مٹس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبیؒ (۶۷۳ھ-۷۴۸ھ) تشریف لائے انہوں نے اپنے استاد کی اس کتاب کی تلخیص کی اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔ پھر اس کا اختصار کیا اور اس کا نام الکشاف فی اسماء رجال الكتب الستة رکھا۔

پھر امام ابو العباس احمد بن سعد العسکری الاندلسی (۶۹۰ھ-۷۵۰ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ امام ذہبیؒ ”مجموع الخصال“ میں فرماتے ہیں، امام تھے دمشق میں عربیت کے شیخ تھے علماء نے ان سے احادیث لیں اور فضائل میں شریک ہوئے۔ میں ان کے ساتھ بیٹھا انہوں نے تہذیب الکمال کو لکھا اور اس کا اختصار کیا۔ (المعجم المختص ص ۸)

پھر امام حافظ علاء الدین مغلاطی القاہری الحنفیؒ (۷۱۵ھ-۷۸۹ھ) تشریف لائے انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا یہ ۱۴ جلدوں پر مشتمل تھی پھر اس کا اختصار دو جلدوں میں کیا۔

پھر مٹس الدین ابو الحسن محمد بن علی دمشقی الشافعی آئے (۷۱۵ھ-۷۶۵ھ) یہ علامہ ذہبیؒ اور مزنیؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ اس کا نام مختصر تہذیب الکمال بھی ہے۔

علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں

ان کی عمدہ مؤلفات ہیں جو مطول اور مختصر کے بین بین ہیں ان میں سے التذکرۃ بمعرفۃ رجال العشرۃ بھی جو استنبول کے مکتبہ کوبریلی میں ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ کی کتاب تہذیب الکمال کا اختصار کیا ہے اور اس سے ان راویوں کو حذف کر دیا ہے جو کتب ستہ کے نہیں تھے البتہ موطا اور مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ کے راویوں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن حجرؒ نے تعییل المنفعہ

بزوائد الائمة الاربعہ میں اس سے ان راویوں کو لیا ہے جن کا تہذیب الکمال میں ذکر نہیں ہوا تھا۔ پھر حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی الشافعی جو امام مزنی کے داماد اور ان کے شاگرد ہیں۔ (۷۰۱ھ-۷۷۳ھ) انہوں نے ایک کتاب ”التکمیل فی الجرح والتعديل ومعرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہل“ لکھی جس میں تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال کو جمع کر دیا۔ پھر امام علاء الدین ابوالفداء اسماعیل بن محمد مدرس البعلبکی الحنفی (۷۲۰ھ-۷۸۶ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام بغیۃ الاریب فی اختصار التہذیب وکتور بشارعوا تہذیب الکمال کے مقدمہ میں ص ۶۴ ج ۱ پر فرماتے ہیں انہوں نے کسی راوی کا نہ اضافہ کیا ہے اور نہ تہذیب الکمال کے کسی راوی کو کم کیا البتہ اسانید اور مشاہیر کے انساب کو حذف کر دیا اور جرح و تعدیل کو مختصر کر دیا۔

پھر حافظ سراج الدین ابو علی عمر بن علی القاہری الشافعی ۷۲۳ھ-۸۰۴ھ آئے یہ حافظ مغلطائی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی کتاب لکھی اور اپنے استاد علامہ مغلطائی کی کتاب کے نام پر اس کا نام رکھا۔ اکمال تہذیب الکمال فی اسماہ الرجال۔ اس میں تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کے ذیل میں مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، سنن بیہقی کے رجال کا اضافہ کیا۔

پھر امام عماد الدین ابوبکر بن ابی الجعد بن ماجہ بن ابی الجعد الدمشقی ثم المصری الحنفی (۷۳۰ھ-۸۰۴ھ) آئے یہ علامہ مزنی اور علامہ ذہبی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ ابناء الغمر باباء العمر لابن حجر عسقلانی ج ۵ ص ۳۲۔

پھر حافظ برحان الدین ابوالوفاء ابراہیم بن محمد ظلیل الحنفی جو مشہور ہیں سہل ابن الحنفی سے (۷۵۳ھ-۸۴۱ھ) انہوں نے ایک کتاب اسماہ الرجال پر لکھی ”نہلیۃ الرسول فی رداۃ السنۃ الاصول“۔

حدیث کے علمی اور نادر فوائد سے اس کو مزین کیا اسماہ کنی القاب انساب بلدان وغیرہ کو

ضبط کیا، غرض یہ کہ ہر وہ اہم چیز جس کی عالم اور طالب علم کو ضرورت ہوتی ہے اس کو ذکر کیا۔ پس یہ ایسی کتاب بن گئی جو انتہائی نفع رساں ہے۔ شیخ عبدالفتاح لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۳۸۲ھ میں راپور ہندوستان کے مکتبہ رضا میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہار یک خوبصورت خط میں ایک نسخہ دیکھا جس کے ۹۹۹ ورق تھے اور بڑی تقطیع پر ایک جلد میں تھا۔

مؤلف نے اس کے آخر میں لکھا ہے

فرغ من تعلقہ مؤلفہ ---- سادس عشر ربیع الاول من سنة تسع و  
عشرین و ثمان مئة بالمدرسة الشرفیة بحلب و ابتدأت فی عملہ فی اثناء ربیع  
الاول او فی ربیع الاخر من سنة ثمان و عشرين مئة.

اس کتاب کے شروع میں لکھا ہوا تھا

هذا الكتاب فيه اكثر من ثمانين الف راوی لحديث رسول الله ﷺ وهو كتاب  
لم يؤلف قبله ولا بعده مثله في ضبط رواة الحديث والكلام عليه جرحا و  
تعديلا و بيان حثياتهم و فياتهم بخط مؤلفه خليل سبط ابن العجمي الحلبي  
المتوفي ۸۴۱ھ.

پھر امام فقیہ، محدث، مؤرخ تقی الدین ابوبکر بن احمد بن محمد بن عمر الاسدی جو کہ قاضی امین  
شعبہ کے نام سے مشہور ہیں ۷۷۹ھ-۸۵۱ھ آئے انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور  
اس کا نام ”لباب التہذیب“ رکھا۔

پھر حافظ ابن حجر تشریف لائے (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا  
اختصار کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا یہ بارہ جلدوں میں ہے، ہمارے سامنے جو اس کا  
نسخہ ہے وہ حیدرآباد دکن کا شائع شدہ ہے سزا شاعت ۱۳۲۶ھ ہے۔ پھر اس کا خود ہی اختصار کیا  
اور اس کا نام تقریب التہذیب رکھا۔ اس کتاب میں صرف صحاح ستہ کے راویوں کا ذکر ہے جن کی  
تعداد ۸۸۲۶ ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ جس راوی کا اس کتاب میں ذکر نہیں وہ مجهول ہے یہ خود ایک

جہالت ہے۔

پھر حافظ تقی الدین ابو الفضل محمد بن محمد بن فہدہ لہاشمی المکی الشافعی (۷۸۷ھ-۸۷۱ھ) آئے انہوں نے ایک کتاب ”نہایۃ التقریب و تکمیل التہذیب بالتدہیب“ رکھا اس میں تہذیب الکمال میں جو علامہ ذہبی نے اضافات کئے تھے اسی طرح ابن حجر نے جو تہذیب التہذیب میں جو زیادتی کی تھی ان سب کو جمع کر دیا۔

پھر حافظ جلال الدین ابو الفضل عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد السیوطی القاہری السیوطی

(۸۳۹ھ-۹۱۱ھ) آئے انہوں نے علامہ مزنی کی تہذیب الکمال پر ذیل لکھا۔ وہ اپنی کتاب اتمام الدراریۃ لقراء العقایۃ میں فرماتے ہیں حافظ مزنی کی کتاب کو ذکر کرنے کے بعد کہ ”میں اس کے ذیل میں شروع ہوا جو موطا، مسانید شافعی، مسانید احمد، مسانید ابو حنیفہ اور معاجم الطبرانی کے رجال کے ساتھ مخصوص ہے۔“

پھر حافظ فقیہ صفی الدین احمد بن عبداللہ بن ابی الخیر بن عبدالعظیم الخزرجی الانصاری الساعدی البکسئی (۹۰۰ھ-۹۳۳ھ) انہوں نے ذہبی کی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس میں اضافات بھی کئے اور اس کا نام خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا۔ یہ خلاصہ خزرجی کے نام سے مشہور ہے۔ اور زبدۃ المحدثین شیخ عبدالفتاح ابو غزہ کے مقدمہ کے ساتھ حلب سے شائع ہو چکا ہے۔

دیکھئے مقدمہ خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال و مقدمہ تقریب التہذیب وغیرہ۔

ومن المهم ایضاً معرفة الاسماء المفردة وقد صنف فیها الحافظ ابوبکر احمد بن ہارون البردیجی فذكر اشياء كثيرة تعقبوا عليه بعضها ومن ذلك قوله صغدی بن سنان احد الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سینا مهملة وسكون الغین المعجمة بعدها دال مهملة ثم یاء کیاء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فرد ففی الجرح والتعدیل لابن ابی

حاتم صفدی الکوفی وثقه ابن معین و فرقی بینہ و بین الذی قبلہ فضغفہ  
 و فی تاریخ العقیلی صفدی بن عبداللہ یروی عن قتادة قال العقیلی حدیثہ  
 غیر محفوظ انتہی و اظنہ ہو الذی ذکرہ ابن ابی حاتم و اما کون العقیلی  
 ذکرہ فی الضعفاء فانما ہو للحدیث الذی ذکرہ عنہ و لیست الا فہ منہ بل ہی  
 من الراوی عنہ عنبسة بن عبدالرحمن واللہ اعلم و من ذلك سندر بالمهملة  
 والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامی له صحبة و رواية والمشهور  
 انه یکنی ابا عبداللہ و هو اسم فرد لم یتسم به غیرہ فیما نعلم لکن ذکر ابو  
 موسی فی الذیل علی معرفة الصحابة لابن مندة سندر ابو الاسود و روى له  
 حدیثا و تعقب علیہ ذلك بانہ هو الذی ذکرہ ابن مندة و قد ذکر الحدیث  
 المذكور محمد بن الربیع الجیزی فی تاریخ الصحابة الذین نزلوا مصر فی  
 ترجمة سندر مولى زنباع و قد حررت ذلك فی کتابی فی الصحابة

**ترجمہ.....** اور اہم امور میں اسماء مفردہ کو عرفت ہے، اس موضوع پر حافظ ابو بکر  
 احمد بن ہارون بردیبک نے لکھا ہے، اور اس میں بہت سی چیزیں کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں سے  
 بعض پر تعقب بھی کیا گیا ہے، اور اسی میں انکا قبل صفدی بن ستان کے متعلق بھی ہے جو ضعفاء  
 میں سے ہیں، وہ صادمہملہ کے ضمہ کے ساتھ۔ کبھی سین مہملہ سے بدل دیتے ہیں، اس کے بعد  
 غین مجمہ کا سکون پھر دال مہملہ پھر نسبتی یا کی طرح ”ی“ ہے۔ یہ اسم علم ہے نسب کی ساتھ۔ وہ فرد  
 نہیں ہے۔ ابن ابی حاتم کی جرح و تعدیل میں ہے کہ صفدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے  
 اور اس صفدی اور اس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ (یعنی ابن ابی حاتم  
 نے) اور عقیلی کی تاریخ میں ہے کہ صفدی بن عبد اللہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں، عقیلی نے کہا کہ  
 ان کی حدیث غیر محفوظ ہے، اتنی۔ میں گمان کرنا ہوں کہ صفدی وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے  
 ذکر کیا ہے۔ بہر حال عقیلی کا ضعفاء میں ذکر کرنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کیا

ہے، اور یہ آفت (ضعف) ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے عنبر بن عبدالرحمن کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اسی میں سند ہے، سین مہملہ اور نون کے ساتھ جعفر کے وزن پر جو زباج المجذامی کے مولیٰ ہیں قبیلہ جذامہ سے جو صحابی ہیں اور ان سے روایت بھی ہے۔ اور وہ ابو عبداللہ کی کنیت سے مشہور ہیں۔ یہ اسماء مفردہ میں ہیں۔ جہاں تک میرے علم میں ان کے علاوہ کسی دوسرے کا نام نہیں ہے۔ لیکن ابو موسیٰ نے ابن مندہ کے معرفت صحابہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سند ابوالاسودان سے ابو موسیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے، اور اس کا تعقب کرتے ہوئے کہا کہ وہی سند ہے جسے ابن مندہ نے ذکر کیا ہے، اور اس حدیث مذکور کو محمد بن ریح الجبیری نے ان صحابہ کی تاریخ میں ذکر کیا ہے جو معر میں مقیم ہو گئے تھے، سند جو زباج کے مولیٰ ہیں ان کے تذکرہ میں میں نے ان کا ذکر اس کتاب میں کیا ہے، جس میں صحابہ کا ذکر کیا ہے۔

## اسماء مفردہ

اس راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا ہنام کوئی شخص نہ ہو، حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے، چنانچہ صفدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو بکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے مگر یہ قلم ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے کہ "صفدی کوئی کو ابن مہین نے ثقہ کہا ہے اور صفدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے"۔ بناء براس کے ثابت ہوا کہ صفدی ایک ہی شخص کا نام نہیں بلکہ دو شخصوں کا نام ہے، عقلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ "صفدی بن عبداللہ جو ثلثہ سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے"۔

یہ صفدی وہی ہیں جن کی ابن مہین نے توثیق کی ہے، ہاتی عقلی نے ان کا ذکر ضعفاء کی فہرست میں جو کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی، عقلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صفدی



کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عنبثہ بن عبد الرحمن کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم۔

اسی طرح سندرمولی زہباع الجہد امی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کنیت ابو عبد اللہ ہے، حافظ صاحب کی دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے، مگر ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی ”معرفۃ الصحابہ“ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندرمولی ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندرمولی کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی فطمی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندرجن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زہباع الجہد امی کے مولیٰ ہیں، الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور کو سندرمولی زہباع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور ابن حجر نے بھی اپنی کتاب ”الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ“ میں اسی طرح لکھا ہے۔

وكذا معرفة الكُنَى المجرّدة والمفردة وكذا معرفة الالقب وهي تارة تكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة كالأعمش او حرفة وكذا معرفة الانساب وهي تارة تقع الى القبائل وهو في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتأخرين وتارة الى الاوطان وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنائع كالخياط والحرف كالبرازا ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن مخلد القطوانى كان كوفيا ويلقب بالقطوانى وكان يغضب منها ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلك اى الالقب والنسب التى باطنها على خلاف ظاهرها وكذا معرفة العوالى من الاعلى والاسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلك يطلق عليه اسم المولى ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه و معرفة الاخوة والاخوات وقد صنف فيه القدماء كعلى بن المدينى

**ترجمہ.....** اسی طرح کنیت مجردہ اور مفردہ کی معرفت، اسی طرح القاب کی معرفت کبھی یہ نام سے ہوتا ہے، کبھی یہ کنیت سے، اور مرض کے سبب سے بھی ہوتا ہے جیسے اعمش یا پیشہ ہو جیسے عطار، اسی طرح نسبوں کا پہچانا بھی اور یہ نسبت کبھی قبیلہ کی طرف ہوتی ہے اور یہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زاید ہے، اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے، اور یہ متاخرین میں زائد ہے بمقابلہ متقدمین کے، وطن کی نسبت عام ہے، خواہ شہر یا دیہات یا محلہ ہو یا پڑوس کی وجہ سے نسبت ہو، اور یہ کبھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے، جیسے خیاط اور حرمت کی طرف بھی جیسے بزاز۔ کبھی اس میں موافقت اور اشتباہ بھی واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ اسماء میں کبھی نسبت لقب ہو جانی ہے۔ جیسے خالد بن مخلد القظوانی کوئی تھے۔ ان کا لقب قظوان تھا اور اس سے یہ ناراض ہوتے تھے۔ اور نیز اہم امور میں ان القاب اور ان کی وہ نسبتیں جو ظاہر کے خلاف ہیں ان کے اسباب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اسی طرح مولیٰ اعلیٰ کی اور مولیٰ اسفل کی معرفت خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو یا حلیف کے اعتبار سے ہو یا اسلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب پر مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی تمیز نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ صراحٹا اس کا علم نہ ہو۔ اور بھائی بہنوں کا جاننا بھی ہے، اور متقدمین نے اس پر کتابیں لکھی ہیں، جیسے علی بن مدینی۔

راویوں کی کنیت اور القاب کی معرفت

تمام راویوں کی کنیتوں اور القاب کی معرفت بھی ضروری ہے لقب کبھی نام کے عنوان سے ہوتا ہے جیسے سفینہ مولیٰ رسول اللہ ﷺ یہ اتنا سامان اٹھاتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے لقب دے دیا سفینہ۔ اور کبھی لقب کنیت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ابو تراب، اور کبھی کسی عیب کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے اعمش، اعمش چندھے کو کہتے ہیں، یہ بہت بڑے محدث ہیں سیدنا امام اعظم کے استاد ہیں یہ امام اعمش ہی فرماتے ہیں کہ فقہاء طیب ہیں اور ہم محدثین پسناری ہیں۔ ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ ایک رات یہ اپنی بیوی پر ناراض ہو گئے اس نے بولنا چھوڑ دیا یہ بات کریں وہ نہ کرے انہوں نے فرمایا اگر تو نے صبح تک مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھے طلاق اب وہ صبح کا انتظار کرنے

گئی کہ صبح ہوگی تو جان چھوٹ جائے گی امام صاحب بہت پریشان ہو گئے کہ صبح تک اگر یہ نہ بولی تو طلاق ہو جائے گی آخر یہ پریشان ہو کر گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے گھر پہنچ گئے رات کا وقت تھا دروازہ بند تھا دروازہ کھٹکھٹایا امام صاحب کے بیٹے حمادؒ نے دروازہ کھولا دیکھا امام اعظمؒ ہیں، امام صاحبؒ کو خبر دی امام صاحب آپ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے اور سامنے ادب سے دوڑا نو بیٹھ گئے، آمد کی وجہ دریافت کی امام اعظمؒ نے قصہ سنایا اور پریشانی بتلائی امام صاحب نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں اور آپ نے ایک آدمی کو بلا کر امام اعظمؒ کے محلہ کی مسجد کے مؤذن کو طلب کیا اور اسے فرمایا کہ وقت سے کچھ دیر قبل اذان دے دینا مؤذن نے وقت سے قبل ہی اذان دے دی جب امام اعظمؒ کی بیوی نے اذان سنی تو امام اعظمؒ کو کہنے لگی کہ تجھ سے جان چھوٹ گئی، کچھ دیر بعد جب پتا چلا کہ یہ جیلہ تھا اور نکاح صبح سے قبل بات ہو جانے کی وجہ سے باقی رہا۔

(مناقب موفق کی ص ۱۳۲ ج ۱)

راویوں کی نسبتیں۔ (انساب)

راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچاننی چاہئیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے، یہ متاخرین کی نسبت حقد میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل عبادت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف ہوتی ہے (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوئی کا لقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہئے۔

جو راوی مولیٰ ہو اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے بوجہ غلامی ہے؟ یا بوجہ امدادی معاہدے (جلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولیٰ کہا گیا ہے؟۔

ومن المهم ايضا معرفة آداب الشيخ و الطالب و يشتر كان في  
 تصحيح النية و التطهير من اعراض الدنيا و تحسين الخلق و ينفرد الشيخ  
 بان يسمع اذا احتيج اليه و ان لا يحدث ببلد فيه من هو اولى منه. بل يرشد  
 اليه و لا يترك اسماع احد لنية فاسدة و ان يتطهر و يجلس بوقار و لا يحدث  
 قائما و لا عاجلا و لا في الطريق الا ان اضطر الى ذلك و ان يمك عن  
 التحديث اذا خشى التغير او النسيان لمرض او هرم و اذا اتخذ مجلس الاملاء  
 ان يكون له مستمل يقظ و ينفرد الطالب بان يوقر الشيخ و لا يضجره و  
 يرشد غيره لما سمعه و لا يدع الاستفادة لحياء او تكبر و يكتب ما سمعه  
 تاما و يعتنى بالتقييد و الضبط و يذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه.

ترجمہ..... اور اہم امور میں سے شیخ و شاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے۔ دونوں  
 اس امر میں مشترک ہیں کہ اپنی نیتوں کی صحیح کریں۔ اور دنیاوی اغراض سے اپنے آپ کو پاک  
 رکھیں۔ اور اپنے اخلاق پاک رکھیں اور شیخ کے آداب خاص کر یہ ہیں کہ اس وقت روایت کرے  
 جب ضرورت ہو، اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔ بلکہ اس  
 سے رہنمائی حاصل کرے۔ اور کسی کی نیت فاسد کی وجہ سے حدیث کی روایت کو نہ چھوڑے۔ اور یہ  
 کہ صاف پاک رہے۔ وقار سے بیٹھے، کھڑے ہو کر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی کرے۔ نہ راستے  
 میں روایت کرے۔ ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایت حدیث سے رک جائے  
 جبکہ اختلاط یا بھول جانے کا خدشہ ہو۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اور جب املا کی مجلس اختیار  
 کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار مغز ہو۔

اور شاگرد کے یہ خاص آداب ہیں کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے، اسے دق نہ کرے، اس سے  
 سننے کے بعد اس کے علاوہ (کسی ساتھی) سے رہنمائی حاصل کرے۔ حیا اور کبر کی وجہ سے اس سے  
 استفادہ ترک نہ کرے اور جو سن لے اسے پورا پورا لکھ لے اور اعراب و نقطوں کے ساتھ لکھے۔ اور  
 جو یاد ہو جائے اس کا ذکر کرتا رہے تاکہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

## شیخ اور تلمیذ کے آداب

یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور تلمیذ کو کون کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہئے، چند آداب درج ذیل ہیں۔

۱۔ شیخ اور تلمیذ دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مد نظر نہ ہوں۔

۲۔ دونوں خوش اخلاق ہوں۔

۳۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔

۴۔ جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔

۵۔ راوی کی نیت اگر چہ فاسد ہوتا ہے، روایت حدیث سے نہ رُک جائے۔

۶۔ طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔

۷۔ کھڑے کھڑے یا جلدی کی حالت میں اسی طرح راستہ میں حدیث روایت نہ کرے۔

۸۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔

۹۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث الما کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو

دوبارہ با آواز بلند آخری صفوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔

۱۰۔ تلمیذ کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔

۱۱۔ اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنا دے، اور اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔

۱۲۔ حیاء یا تکبر کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔

۱۳۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کر لے۔

۱۴۔ (حافظہ میں) محفوظ احادیث کا ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ ذہن میں جم

جائیں۔

ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل

بالتمييز هذا فى السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بدلهم فى مثل ذلك من اجازة السمع والاصح فى سن الطلب بنفسه ان يتاقل لذلك ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين بل يقيد بالاحتياج والتاقل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها كما لك

**ترجمہ.....** اور اہم امور میں تحمل حدیث اور اس کو روایت کرنے کی عمر کا جانا بھی ضروری ہے۔ اصح یہ ہے کہ سن تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے، یہ تو سماع کے سلسلے میں ہے، محدثین کی یہ عادت جاری ہے کہ وہ مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے کو کہتے ہیں اور وہ ان کو تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر درس ہوئے ہیں اور ان امور میں سننے والوں کو اجازت ضروری ہے، اور سن طلب کے سلسلے میں اصح یہ ہے کہ وہ خود اس کا لائق ہو جائے اور کافر بھی تحمل حدیث کے لائق ہے جبکہ وہ اسلام کے بعد ادا کرے اور فاسق تو بدرجہ اولیٰ ہوگا جبکہ وہ توبہ اور عدالت کے ثابت ہونے کے بعد روایت کرے اور بہر حال اداء حدیث کے متعلق (کہ کس عمر میں روایت کریگا) تو پہلے بیان ہو چکا ہے، اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت، لیاقت، اہلیت شرط ہے۔ اور لوگوں کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہے، ابن خلاد نے کہا جب پچاس کی عمر ہو جائے، اور چالیس کی عمر پر انکار نہ کیا جائے، اور ان لوگوں کی وجہ سے تعاقب کیا گیا جنہوں نے اس عمر سے قبل حدیث روایت کی جیسے مالک۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت

پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں، محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سابع حدیث کے لئے بقول اصح سن تیز درکار ہے، طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے، اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ و شہوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا گانہ ہوتی ہے، ابن خلدون نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے، تاہم اگر چالیس کی عمر میں (حدیث روایت کر کے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے، مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالک نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

ومن المهم معرفة صفة الضبط في الكتاب و صفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مبيناً مفسراً فيشكل المشكل منه وينقطه و يكتب الساقط في الحاشية اليمنى مادام في السطر بقية و الا ففي اليسرى و صفة عرضه وهو مقابلته مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه شيئاً فشيئاً و صفة سماعه بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ او حديث او نغاس و صفة اسماعه كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه او من فرع قوبل على اصله فان تعذر فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف و صفة الرحلة فيه حيث يبتدىء بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة

مالیس عندہ و يكون اعتناؤه بتكثير المسوع اكثر من اعتناؤه بتكثير الشيوخ  
**ترجمہ** ..... کتابت حدیث میں حرکات و سکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی  
معلوم کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مد نظر رکھا جائے، کتابت کا یہ  
طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) پر اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے  
تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو وہی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ  
پر لکھا جائے۔ اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پچھانا جائے، مقابلہ یا توشیح  
سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر  
لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے، بوقت سماع کتابت و کلام سے اور  
نیزد وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں غل ہوں اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نغے سے شاگرد کو سنانا  
چاہئے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل سے مقابلہ کیا گیا ہو، اور  
اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی سے سنادے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے  
اجازت ہونی چاہئے تاکہ عدم مقابلہ کی طمانی اس سے ہو جائے۔ اسی طرح طلب حدیث کے لئے  
سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں بالاستیعاب  
ان سے حدیثیں سنی جائیں پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل  
کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

وصفة تصنیفہ و ذلك اما علی المسانید بان یجمع مسند کل صحابی  
علی حدة فان شاه رتبه علی سوابقهم وان شاه رتبه علی حروف المعجم  
و هو اسهل تناولا

**ترجمہ** ..... تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں۔ بطریق  
مسانید یعنی صحابہ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی مسند حدیثیں درج کی جائیں،  
پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے



یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ، اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

او تصنیفہ علی الابواب الفقہیة او غیرہا بان یجمع فی کل باب ما ورد فیہ مما یدل علی حکمہ اثباتا او نفیا والاولی ان یقتصر علی ما صح او حسن فان جمع الجميع فلیبین علة الضعیف او تصنیفہ علی العلل فیذکر المتن وطرقہ و بیان اختلاف نَقَلْتِه والاحسن ان یرتبها علی الابواب لیسهل تناولها او یجمعه علی الاطراف فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته و یجمع اسانیدہ اما مستوعبا او متقیدا بکتب مخصوصة

ترجمہ..... بطریق ابواب تہجیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثبات یا نفیاً تعلق ہو بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفاء کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ ضعیف بھی بیان کی جائے۔ بطریق حلال یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں، پھر روایات میں بلحاظ رفع، ارسال، ووقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہوتا کہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔ یا بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسناد ہیں وہ بیان کی جائیں۔

ومن المهم معرفة سبب الحدیث وقد صنف فیہ بعض شیوخ القاضی ابی یعلی ابن الفراء الحنبلی وهو ابو حفص العکبری وقد ذکر الشیخ تقی الدین بن دقیق العید ان بعض اهل عصره شرع فی جمع ذلك وكأنه ما رأى تصنیف العکبری المذكور و صنفوا فی غالب هذه الانواع علی ما اشرنا الیه غالباً وهی ای هذه الانواع المذكورة فی هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعریف



# ادارہ کی دیگر کتب

