انکارِ حدیث کا نیا رُوپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث

جلد دوم

تالیف

غازی عُزیر

مکتبہ قدوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب وسنت

کی

نشرواشاعت

کے لیے

کوشاں

اس کتاب کے

جملہ حقوق اشاعت بحق ناشر محفوظ ہیں

اشاعت —— 2009

اہتمام طباعت

ابوبکر قدوسی

مکتبہ قدوسیہ

رحمان مارکیٹ ⊙ غزنی سٹریٹ ⊙ اردو بازار ⊙ لاہور پاکستان

قدوسیہ اسلامک پریس

Ph: 42-37351124 , 37230585

E-mail: *maktaba_quddusia@yahoo.com*

Website: www.quddusia.com

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	باب سوم	
۱	صحابۂ کرامؓ اور شرفِ صحابیت	۹
۲	صحابی کی لغوی تعریف	۹
۳	صحابی کی اصطلاحی تعریف	۱۱
۴	• پہلا قول	۱۲
۵	• دوسرا قول	۲۳
۶	• تیسرا قول	۲۹
۷	• چوتھا قول	۳۱
۸	• پانچواں قول	۳۲
۹	• چھٹا قول	۳۳
۱۰	• بعض اور اقوال	۳۳
۱۱	عدالت صحابہؓ	۳۷
۱۲	عدالت صحابہؓ پر قرآن کی شہادت	۳۷
۱۳	تعدیل صحابہؓ از روئے حدیث	۴۰
۱۴	صحابۂ کرامؓ کی تعدیل وتفضیل کے بارے میں ائمہ حدیث اور علمائے امت کا مؤقف	۴۲
۱۵	مختصر کوائف واحوال صحابہؓ	۵۵
۱۶	سبقت اسلام کے اعتبار سے چند اصحابؓ رسول اللہ	۵۵

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱۷	کثرت سے احادیث روایت کرنے والے صحابہؓ	۵۷
۱۸	سب سے زیادہ فتاویٰ دینے والے صحابہؓ	۵۸
۱۹	عبادلہ کون صحابہؓ ہیں؟	۵۹
۲۰	صحابہؓ کرام کی تعداد	۶۱
۲۱	طبقات صحابہؓ	۶۱
۲۲	صحابہٴ کرامؓ میں سب سے افضل کون ہے؟	۶۳
۲۳	آخری صحابی باعتبارِ عمر	۶۳
۲۴	آخری صحابی باعتبار فضائل	۶۴
۲۵	مقام صحابیت کی معرفت کا فائدہ	۶۴
۲۶	حیات صحابہ پر چند معروف تصانیف	۶۵
۲۷	''صحابہؓ کرام اور شرف صحابیت، اصلاحیؔ صاحب کی نظر میں''	۶۶
۲۸	تعدیل صحابہؓ پر ایک موضوع حدیث سے استدلال	۶۷
۲۹	مشہور صحابی رسول (ابن عمرؓ) کی طرف ایک قول کی غلط نسبت	۷۴
۳۰	خلاصۂ کلام	۸۳
۳۱	حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کی صحابیت کا ثبوت	۸۹
۳۲	''حنفی اصول فقاہتِ راوی'' پر اصلاحیؔ صاحب کا بیجا اعتماد	۹۱
۳۳	فقہ الراوی اور مناظرہ بین امام ابوحنیفہ وامام اوزاعی رحمہا اللہ	۹۷
۳۴	حضرت ابوہریرہؓ کی فقاہت کا ثبوت	۱۱۵
	باب چہارم	
	سند کی لازوال عظمت اور فن جرح وتعدیل کا تعارف	۱۲۳
۳۵	سند کی تعریف	۱۲۳
۳۶	سند کی اہمیت از روئے قرآن	۱۲۵

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۳۷	سند کی اہمیت از روئے حدیث	۱۲۷
۳۸	سند کی اہمیت از روئے آثار صحابہؓ	۱۲۷
۳۹	سند کی اہمیت و عظمت تابعین، تبع تابعین، محدثین اور علماء کی نظر میں	۱۲۸
۴۰	سند کی فضیلت پر علامہ لکھنویؒ کا ایک موضوع حدیث سے استدلال	۱۳۳
۴۱	صحتِ حدیث کے لئے اسناد کی تلاش اسلاف کا منہج ہے	۱۳۴
۴۲	طلب حدیث اور علو سند کے شوق میں اسلاف کا طویل سے طویل سفر فرمانا	۱۳۹
۴۳	فن جرح وتعدیل کی تعریف اور اس کی عظمت	۱۴۴
۴۴	فن جرح وتعدیل کی عظمت کی ایک واضح دلیل	۱۴۸
۴۵	فن جرح وتعدیل کی ضرورت واہمیت	۱۴۹
۴۶	اصطلاح حدیث میں عدالت کا معنی	۱۵۱
۴۷	جارح ومعدل ہونے کی شرائط	۱۵۳
۴۸	جرح کی حدود	۱۵۴
۴۹	فن جرح وتعدیل کی نزاکت	۱۵۶
۵۰	معدل کے تزکیہ کی کس کو حاجت ہے اور کس کو نہیں؟	۱۵۷
۵۱	رواۃ حدیث کی توثیق وتضعیف اجتہادی امر نہیں ہے	۱۵۹
۵۲	ائمۂ جرح وتعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ	۱۶۰
۵۳	جرح وتعدیل میں تعارض اور اس کا حل	۱۶۱
۵۴	اسباب جرح	۱۶۴
۵۵	جرح وتعدیل کے چند رہنما اصول	۱۶۵
۵۶	جرح مفسر ومبہم کی بحث	۱۷۹
۵۷	جرح وتعدیل میں ائمۂ فن کی قابل رشک نزاہت ودیانت	۱۸۹
۵۸	کیا رواۃ حدیث پر جرح غیبت ہے؟	۱۹۰
۵۹	فن جرح وتعدیل مسنون وماثور اور اسلاف کی یادگار ہے	۲۰۵
۶۰	جرح وتعدیل پر چند مشہور تصانیف	۲۱۰

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو - اصلاحی صاحب کی نظر میں ۲۱۱

۶۱	جناب اصلاحی صاحب کا منصب صحابہ کے لئے ایک باطل حدیث سے استدلال......	۲۱۲
۶۲	فن اسماء الرجال کی ضرورت، اہمیت اور عظمت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی رائے	۲۱۳
۶۳	سند کی اہمیت وعظمت - اصلاحی صاحب کی نظر میں..............	۲۱۴
۶۴	حدیث کے غالی حامیوں سے اصلاحی صاحب کی مراد..............	۲۱۶
۶۵	صحت حدیث کے لئے محدثین سند کے ساتھ اس کے متن پر بھی غور کرتے تھے......	۲۱۷
۶۶	اصلاحی صاحب کا اپنے موقف پر ایک دنیاوی مثال سے استدلال..............	۲۲۳
۶۷	سند کا پہلا خلاء اور اس کا جائزہ..............	۲۲۴
۶۸	سند کا دوسرا خلاء اور اس کا جائزہ..............	۲۳۲
۶۹	سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ..............	۲۳۷
۷۰	بدعت کی تعریف..............	۲۳۸
۷۱	بدعت ومبتدعین کا تعارف نیز ان کی قسمیں..............	۲۳۹
۷۲	مبتدعین کی روایات کا حکم..............	۲۴۱
۷۳	• فریق اول..............	۲۴۵
۷۴	• فریق دوم..............	۲۴۸
۷۵	• فریق سوم..............	۲۵۲
۷۶	سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ..............	۲۷۰
۷۷	• فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا محل نزاع ہے......	۲۷۱
۷۸	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً قابل قبول ہے..............	۲۷۱
۷۹	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث فضائل اعمال وغیرہ میں بلا قید وشرط مقبول ہے..............	۲۷۲
۸۰	• علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے..............	۲۷۳
۸۱	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے..............	۲۷۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۸۲	ضعیف احادیث سے احکام میں احتجاج	۲۷۴
۸۳	امام احمد بن حنبلؒ کا غیر احکامی روایات کی اسناد میں تساہل فرمانے کا مطلب	۲۷۵
۸۴	محدثین کا غیر احکامی روایات میں تساہل فرمانے کا اصل سبب	۲۷۷
۸۵	متصوفین کے اصل دین سے انحراف کے ذمہ دار محدثین کرام نہیں ہیں	۲۷۸
۸۶	صوفیاء اور زہاد کا احادیث وضع کرنا معروف ہے	۲۷۹
۸۷	بعض متساہل محدثین	۲۸۴
۸۸	بعض محدثین کی کمزور روایات سے تصوف نے جنم نہیں لیا بلکہ تصوف کے باعث یہ خرابی ذخیرۂ احادیث میں داخل ہوئی ہے	۲۸۷
۸۹	بعض محدثین کا ضعیف احادیث کو روایت کرنے کا سبب	۲۸۸
۹۰	استدراک	۲۹۲
	باب پنجم	
	روایت بالمعنی	۲۹۷
۹۱	الفاظ حدیث میں اختلاف کا سبب صرف روایت بالمعنی نہیں ہوتا	۲۹۸
۹۲	روایت بالمعنی کے جواز پر قرآن کریم کی شہادت	۲۹۹
۹۳	اکثر احادیث کے بالمعنی مروی ہونے کی حقیقت	۳۰۸
۹۴	روایت بالمعنی کے متعلق علماء اسلام کا موقف	۳۰۹
۹۵	پہلا گروہ ـــ روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل	۳۰۹
	• پہلی دلیل	۳۱۳
	• دوسری دلیل	۳۱۳
	• تیسری دلیل	۳۱۴
۹۶	دوسرا گروہ	۳۱۵
۹۷	تیسرا گروہ ـــ روایت بالمعنی مشہور صحابہؓ اور کبار تابعینؒ کے نزدیک معمول بہ تھی	۳۱۶
۹۸	روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں	۳۲۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ

۹۹ روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط ۳۲۹
۱۰۰ روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کی احتیاط اور اس کی چند مثالیں ۳۳۵
۱۰۱- خلاصۂ کلام ۳۴۲

روایت بالمعنی کے بعض مضمرات - اصلاحی صاحب کی نظر میں ۳۴۳
۱۰۲- روایت بالمعنی کی مشروط اجازت ۳۴۶
۱۰۳- روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ۳۵۲
۱۰۴- فقہاء کے مابین اختلاف کا اصل سبب ۳۶۴
۱۰۵- عقیدہ کے اثبات کے لئے قرآنی بنیاد ہونا ضروری نہیں ہے ۳۶۶

● ● ●

باب سوم

صحابۂ کرامؓ اور شرف صحابیت

اس باب کا آغاز ہم جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے ان زریں الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں:

''نبی ﷺ کے علم وعمل کے منتقل ہونے کا اولین ذریعہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنھم ہیں، اس وجہ سے امت میں ان کو اولیت وعظمت کا جو مقام حاصل ہے وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ امت کے گل سرسبد وہی ہیں۔ یہ مقام وہ مقام ہے کہ جس کے بعد امت میں کسی اور کو وہ درجہ حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ساری دنیا کو دین انہی صحابہؓ کے ذریعہ سے ملا ہے۔ اسی لئے قرآن مجید نے ان کو بڑا درجہ دیا ہے، پیغمبر ﷺ نے بھی ان کو بڑا درجہ دیا ہے اور ہمارے محدثین نے بھی ان کو جو درجہ دیا ہے خواہ ماثور اور منقول نہ ہو لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس سے اختلاف کیا جائے۔''(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے صحابۂ کرامؓ کے مقام ومرتبہ پر روشنی ڈالتے ہوئے جو کچھ فرمایا ہے اس سے کوئی ذی عقل انکار نہیں کرسکتا، البتہ ان کی فضیلت کے جس اکلوتے سبب کو آں محترم نے بالجزم بیان کیا ہے اس کے بارے میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی اللہ عز وجل اور رسول اللہ ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم اجمعین کو محض اپنی آنے والی نسلوں تک احکام دین منتقل کرنے کی بناء پر ہی یہ مقام عطا کیا ہے؟ نیز یہ کہ محدثین نے ان کو جو مقام دیا ہے، آیا وہ ماثور ومنقول ہے یا نہیں؟ ان سوالات کے تسلی بخش جوابات قارئین کرام کو ان شاء اللہ آگے آنے والی بحثوں میں از خود مل جائیں گے، لیکن پہلے ہم ذیل میں ''صحابی'' اور ''شرف صحابیت'' سے متعلق چند ضروری امور کا مختصر تعارف پیش کریں گے:

''صحابی'' کی لغوی تعریف

شیخ عبدالوہاب عبداللطیف اور ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"الصحابة" لغة مصدر بمعنى "الصحبة" ومنه "الصحابى" و "الصاحب" ويجمع على "أصحاب" و "صحب" وكثر استعمال "الصحابة" بمعنى الجمع ."(۲)

یعنی ''لغوی اعتبار سے 'صحابہ' مصدر ہے جس کے معنی 'صحبت' کے ہیں۔ اسی سے لفظ 'صحابی' اور 'صاحب' ماخوذ ہے۔ اس کی جمع 'اصحاب' اور 'صحب' آتی ہے۔ 'صحابہ' کا بکثرت استعمال بمعنی جمع (اصحاب) ہوتا ہے۔''

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۷۶

(۲) حاشیہ بر تدریب الراوی: ۲/ ۲۰۶، تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۹۸

بظاہر لغوی اعتبار سے یہ لفظ کثرت ملازمت، مصاحبت طویل اور استمرار مجالست کا متقاضی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالی سے ناقل ہیں:

"وإن كانت اللغة تقتضى أن الصاحب هو من كثرت ملازمته" (۱)

امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے:

"الصحبة تطلق ويراد مطلقها وهو المراد فى التعريف وتأكيدها بحيث يشتهر به وهى المشتملة على المخالطة والمعاشرة ـ فإذا قلت فلان صاحب فلان لم ينصرف يعنى عرفا إلا للمؤكدة كخادم فلان" ـ(۲)

اور امام سخاویؒ، ابوعبداللہ ابن رشید ایضاح سے ناقل ہیں:

"وهو لغة يقع على من صحب أقل ما يطلق عليه اسم صحبة فضلا عمن طالت صحبته وكثرت مجالسته ـ"(۳)

لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ، علامہ زین الدین عراقیؒ اور علامہ سخاویؒ وغیرھم نے "صحابی" کی لغوی تحقیق کے سلسلہ میں قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"لا خلاف بين أهل اللغة فى أن القول، "صحابى" مشتق من "الصحبة" وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص بل هو جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا كما أن القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكالمة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال وكذلك يقال صحبت فلانا حولا ودهرا وسنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره وذلك يوجب فى حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبى ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل فى اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرر للأئمة عرف فى أنهم لايستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه ولا يجرون ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثا فوجب لذلك أن لايجرى هذا الاسم فى عرف الاستعمال إلاعلى من هذه حاله الخ۔" (۱)

---

(۱) حصول المأمول للنواب: ص ۶۵، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۷۸

(۳) نفس مصدر: ۴/۷۷

یعنی ''اہل لغت کے مابین اس قول کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے کہ 'صحابی'، 'صحبۃ' کے مادہ سے مشتق ہے، یہ صحبت کی کسی خاص مقدار سے مشتق نہیں ہے، بلکہ اس کا اجراء ہر اس شخص پر یکساں ہوتا ہے جو کسی دوسرے کے ساتھ صحبت اختیار کرے، خواہ اس صحبت کی مدت کم ہو یا زیادہ جس طرح کہ اقوال: 'مکلم'، مخاطب' اور 'ضارب'، 'المکالمۃ'، 'المخاطبۃ' اور 'الضرب' سے مشتق ہیں اور ان کا اجراء ان امور (مکالمہ، مخاطبہ، ضرب) میں واقع ہونے والے پر بلا تمیز قلت وکثرت مقدار کیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ افعال سے مشتق ہونے والے تمام دوسرے اسماء کا بھی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ''میں نے فلاں کے ساتھ ایک حول (بارہ ماہ) ایک طویل مدت، ایک سال، ایک ماہ، ایک دن، ایک گھنٹہ کی صحبت اختیار کی ہے۔'' پس مصاحبت کا اسم قلیل وکثیر دونوں مصاحبتوں پر یکساں واقع ہوتا ہے، لہذا الغت کے حکم میں یہ چیز ہر اس شخص پر اسم 'صحابی' کے اجراء کی موجب ہے جس نے نبی ﷺ کی صحبت اختیار کی ہو خواہ اس صحبت کی مدت دن کی ایک ساعت ہی ہو۔ اور یہ چیز ہی اشتقاق الاسم میں اصل ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی ائمہ (اصول) کے نزدیک یہ بات معروف قرار پاچکی ہے کہ وہ لوگ اس تسمیہ کا استعمال صرف اس شخص ہی پر کرتے ہیں جس نے نبی ﷺ کی بکثرت صحبت اٹھائی ہو اور جس کی نبی ﷺ سے ملاقات کا سلسلہ متصل رہا ہو۔ یہ ائمہ اسم صحابی کا اجراء اس شخص پر نہیں کرتے جو کبھی ایک ساعت آپؐ سے ملاقی ہوا ہو یا کچھ دور آپؐ کے ساتھ چلا ہو یا آپؐ سے کوئی حدیث سن لی ہو۔ چنانچہ ضروری ہے کہ عرف الاستعمال میں اس اسم (صحابی) کا اجراء نہ کیا جائے مگر اس صورت میں جو اوپر مذکور ہو چکی ہے الخ۔''

اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطیؒ اصحاب اصول کی رائے نقل کرنے کے بعد گویا ہوتے ہیں:

"قالوا وذلك معنى الصحابى لغة، ورد بإجماع اللغة على أنه مشتق من الصحبة لا من قدر منها مخصوص وذلك يطلق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا، يقال صحبت فلانا حولا وشهرا و يوما وساعة" (۲) مزید تفصیل کے لئے ''لسان المیزان'' لجمال الدین محمد بن مکرم بن منظور (ج ۱ ص ۹۱۵)، ''تاج اللغۃ'' لاسماعیل بن حماد الجوہری (ص ۱۶۱-۱۶۲) ''تاج العروس'' لمحمد مرتضی الحسینی الزبیدی (ج ۳ ص ۱۸۶)، ''مختار الصحاح'' لابی بکر الرازی (ص ۳۵۶) اور ''القاموس المحیط'' للفیروزآبادی مجدی بن محمد یعقوب وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

''صحابی'' کی اصطلاحی تعریف

'صحابی' کے اصطلاحی معنی کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ عموما اس بارے میں علماء کے چھ مشہور

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۵۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۵۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۴-۸۵

(۲) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۱۰-۲۱۱

اقوال ملتے ہیں، جنکی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- پہلا قول

جوکہ جمہور محدثین کے نزدیک معروف ہے، حافظ زین الدین عراقیؒ کے اس مصرعہ کے مصداق ہے ؎

"رأى النبى مسلما ذو صحبة" (۱)

اس مصرعہ میں ''رائی'' ''رأی'' ، سے اسم فاعل ہے، ''النبی'' ﷺ مضاف الیہ، ''مسلما'' اسم فاعل کا حال، اور ''ذوصحبة'' خبر مبتدا ہے۔ بالفاظ دیگر اس مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ: "من رأى النبى ﷺ فى حال إسلامه". یعنی وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو حالت اسلام میں دیکھا وہ صحابی ہے۔ جمہور محدثین اور اصولیین وغیرہم اسی طرف گئے ہیں۔ شرف صحابیت کے لئے مجرد رؤیت کو کافی سمجھا گیا ہے، خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی ہو اور اگرچہ اس کے ساتھ نہ مجالست واقع ہوئی ہو نہ مماشاۃ (یعنی آپؐ کے ساتھ چلنے) اور مکالمہ کا شرف ہی حاصل ہوا ہو جیسا کہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ذهب إليه الجمهور من المحدثين والأصوليين وغيرهم، اكتفاء بمجرد الرؤية ولو لحظة وإن لم يقع معها مجالسة ولا مماشاة ولا مكالمة لشرف منزلة النبى ﷺ". (۲)

لغوی اعتبار سے تو مجرد ''رؤیت'' کے لئے اسلام شرط نہیں ہے لیکن متفقہ طور پر اسم ''صحبت'' میں کفار داخل نہیں ہیں اگرچہ کہ انہیں بھی نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا ہو، لہذا علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"إلا أن الإسلام لا يشترط فى اللغة والكفار لا يدخلون فى اسم الصحبة بالاتفاق وإن رأوه ﷺ". (۳)

کبار محدثین میں سے امام احمد بن حنبلؒ ''صحابی'' کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

"من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو راٰه فهو من أصحابه".(۴)

یعنی ''جس نے ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت بھی آپؐ کی صحبت پائی یا آپ کو دیکھا، وہ آپ کے اصحاب میں سے ہے۔''

---

(۱) الفیۃ الحدیث للعراقی: ص ۴۵

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ج ۴ ص ۷۷

(۳) نفس مصدر: ۴/ ۷۸

(۴) نفس مصدر: ۴/ ۷۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۴۳

امام ابن الجوزیؒ وغیرہ نے امام احمد بن حنبلؒ کا ایک تفصیلی قول یوں نقل کیا ہے:

''امام احمد بن حنبلؒ عشرۂ مبشرہ، مہاجرین اور انصار کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ان سب کے بعد افضل الناس رسول اللہ ﷺ کے اصحاب ہیں یہ وہ قرن (زمانہ) ہے کہ جس میں ان کے درمیان نبی ﷺ کی بعثت ہوئی۔ جس نے آں ﷺ کی ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت بھی صحبت اٹھائی یا فقط آپ کو دیکھ ہی لیا تو وہ آپؐ کے اصحاب میں سے ہے۔ اس کی صحابیت اس کی صحبت کی مقدار کے مطابق ہی ہے جس کو آپؐ کے ساتھ سابقہ پڑا یا جس نے آپؐ سے کچھ سنا، یا جس نے آپؐ کی طرف ایک نظر دیکھ ہی لیا تو باعتبار صحبت وہ صحابۂ کرامؓ میں ادنی درجہ کا ہونے کے باوجود بھی اس زمانہ کے لوگوں سے بہرحال افضل ہے جنہوں نے کہ آں ﷺ کو نہیں دیکھا ہے الخ۔''(۱)

امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں:

"من صحب النبی ﷺ أو رآہ ولو ساعة من نهار فهو من أصحاب النبی ﷺ"۔ (۲)

یعنی ''جس نے نبی ﷺ کی صحبت اٹھائی یا آپؐ کو دیکھا خواہ دن کی ایک ساعت ہی ہو تو وہ نبی ﷺ کے اصحاب میں سے ہے۔''

امام محمد بن اسماعیل البخاریؒ فرماتے ہیں:

"الصحابی من صحب النبی ﷺ أو رآہ من المسلمین"۔ (۳)

یعنی ''مسلمانوں میں سے جس نے نبی ﷺ کی صحبت پائی ہو یا آپؐ کو دیکھا ہو۔''

''صحیح البخاری'' کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''امام بخاریؒ نے صحابی کی تعریف میں اپنے شیخ امام علی بن المدینیؒ کے کلام پر جزم کیا ہے۔''(۴)

جبکہ علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں کہ صحابی کی تعریف میں امام بخاریؒ نے اپنے شیوخ میں سے امام علی بن المدینیؒ کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ کی اتباع بھی کی ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں: "وتبعهما تلمیذهما البخاری (فقال به)"۔ (۱)

---

(۱) مناقب الامام احمد لابن الجوزی: ص ۱۶۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹۹-۱۰۰، الکفایة فی علم الروایة للخطیب: ص ۵۱

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ج ۴ ص ۷۷، فتح الباری لابن حجر: ج ۷ ص ۵ بحوالہ المستخرج لابی القاسم ابن مندہ

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ج ۷ ص ۳، الکفایة فی علم الروایة للخطیب: ص ۵۱، مقدمة ابن الصلاح: ص ۲۵۱

(۴) فتح الباری لابن حجر: ۷/ ۵

حافظ ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمان المعروف بابن الصلاح الشہر زوریؒ (م۶۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ اہل علم حضرات کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ صحابی کس کو کہتے ہیں، لیکن محدثین کے معروف طریقہ کے مطابق ہر وہ مسلم جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہو وہ صحابی ہے۔(اختلف أهل العلم فى أن الصحابى فى المعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله فهو من أصحابه). (۲)امام ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں امام مالکؒ کا قول یوں نقل کیا ہے:"من صحب رسول الله ﷺ سنة أو شهرا أو يوما أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك". (مجموعہ فتاوی: ج۲۰ص۲۹۸)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"الصاحبى كل مسلم رأى النبى ﷺ ولو ساعة، هذا هو الصحيح فى حده وهو قول أحمد بن حنبل والبخارى فى صحيحه والمحدثين كافة". (۳)

یعنی ''صحابی ہر وہ مسلمان ہے جس نے نبی ﷺ کو دیکھا، خواہ ایک ساعت ہی کے لئے دیکھا ہو۔ یہ حد صحابیت کے لئے صحیح تربات ہے۔امام احمد بن حنبل اور امام بخاریؒ (کا ان کی الجامع الصحیح میں) نیز محدثین کافہ کا یہی قول ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

"اختلف فى حد الصحابى فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ". (۴)

حافظ ابن تیمیہؒ حضرت ابوسعید خدریؓ کی صحیحین میں مروی ایک حدیث سے فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"وقد بين فى هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنا به فإنه لابد من هذا" (مجموع فتاوی: ج۲۰ص۲۹۸)

شیخ عبدالقادر قرشی حنفیؒ فرماتے ہیں:

"اختلف فى حد الصحابى فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى النبى

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۷۷

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح: ص۱۵۲

(۳) ما تمس حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاری للنووی: ص۱۰۳، التعلیقات الأثریۃ علی المنظومۃ البیقونیۃ للشیخ علی حسن علی عبدالحمید: ص۲۱ (طبع اردن)

(۴) تقریب مع تدریب الراوی: ۲/۲۰۸-۲۰۹

صلی اللہ علیہ وسلم "۔ (۱)

اورعلامہ جلال الدین سیوطیؒ کا قول ہے:

"اختلف فی حد الصحابی فالمعروف عند المحدثین أنه کل مسلم رأی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کذا قال ابن الصلاح ونقله عن البخاری وغیره" . (۲)

یعنی ''صحابی کی تحدید کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، پس محدثین کے نزدیک معروف بات یہ ہے کہ صحابی ہر وہ مسلم شخص ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، جیسا کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے فرمایا اور امام بخاریؒ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔''

اب جب کہ رؤیت ہی مدار صحابیت قرار پائی تو اس ضمن میں پیدا ہونے والے سوالات اور ان کے جوابات ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(الف) کیا اہل کتاب میں سے وہ مومن شخص کہ جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بعثت شریفہ سے قبل دیکھا ہو، صحابہ میں داخل ہے؟ مثلاً زید بن عمرو بن نفیل کہ جس کے متعلق حسب روایت امام نسائیؒ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "إنه یبعث یوم القیامة أمة وحده" ـــــ تو ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''الإصابة فی تمییز الصحابة'' کے مقدمہ میں اس بات کی نفی پر جزم اختیار کیا ہے، حالانکہ ابن مندہؒ نے اسے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اسکے ساتھ تعرض کیا ہو۔ (۳)

(ب) کیا صحابیت کے لئے یہ بات شرط ہے کہ جو شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قبل از بعثت ایمان لا چکا ہو اسے لازماً بعد از بعثت بھی آپ کی رؤیت کا شرف حاصل ہو؟ مثال کے طور پر بحیرا راہب وغیرہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اسلام پیش کرنے سے قبل ہی فوت ہو چکے تھے۔ اس بارے میں امام ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف یہ ہے کہ: ''یہ محل احتمال ہے۔'' چنانچہ آں رحمہ اللہ نے قبل از بعثت ہونے کے سبب بحیرا راہب کا تذکرہ ''الإصابة'' میں ''القسم الرابع'' کے تحت کیا ہے جبکہ ورقہ بن نوفل کا ذکر ''القسم الاول'' کے تحت کرتے ہیں کیونکہ وہ بعد از بعثت لیکن قبل از دعوت اسلام آپؐ پر ایمان لایا تھا، باوجود اس کے آں رحمہ اللہ اس کی صحبت پر جزم اختیار نہیں فرماتے بلکہ لکھتے ہیں:

---

(۱) الکتاب الجامع مع الجواهر المضیئة: ۲/۴۱۱ (۲) تدریب الراوی: ۲/ص ۲۰۸-۲۰۹

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۴، التقیید والایضاح للعراقی ص ۲۵۴، الإصابة فی تمییز الصحابة لابن حجر: ۱/۱۰، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۰۹

"وفی إثباتها له نظر" یعنی ''اس کی صحابیت کا اثبات محل نظر ہے۔'' علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: ''اسی طرح ابن مندہؒ نے اس شخص کو بھی صحابہ میں شمار کیا ہے جس نے قبل از نبوت آں ﷺ کو دیکھا پھر بعثت کا زمانہ بھی پایا اور اسلام لے آیا لیکن بحالت اسلام آپ کو دوبارہ نہیں دیکھا۔'' حافظ عراقیؒ کا قول ہے: "ولم أر من تعرض لذلك" لیکن بعد نبوت رؤیت معتبر ہے، چنانچہ نبی ﷺ کے فرزند حضرت ابراہیم اور عبداللہ کو صحابہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن نبوت سے قبل آپؐ کے جو بچے فوت ہوگئے تھے مثلاً قاسم وغیرہ، ان کو صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا۔(١)

(ج) کیا وہ شخص دائرہ صحابیت میں داخل رہے گا جو اسلام قبول کرنے اور رؤیت حاصل ہونے کے بعد مرتد ہوگیا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے بحیثیت مومن آں ﷺ کو دیکھا، پھر مرتد ہوگیا اور اسلام کی طرف نہ لوٹا حتی کہ اسی حالت ارتداد میں مرگیا تو ہرگز وہ صحابی نہیں ہے، اس بات پر سب کا اتفاق ہے، مثال کے طور پر عبداللہ بن جحش (کہ جو ام حبیبہ کا شوہر تھا اور ام حبیبہ کے ساتھ اسلام لایا تھا، پھر حبشہ ہجرت کی اور وہاں جاکر نصرانی ہوگیا اور نصرانیت پر ہی مرا)، ربیعہ بن امیہ، مقیس بن صبابۃ اور عبداللہ بن خطل وغیرہ۔ لیکن جو شخص مرتد ہونے کے بعد پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے لیکن اسلام کی طرف لوٹنے کے بعد دوبارہ اسکو نبی ﷺ کی رویت نہ ہو، تو بھی صحیح اور معتمد بات یہ ہے کہ وہ صحابہ میں ہی شمار ہوگا جیسا کہ محدثین نے اشعث بن قیس اور قرہ بن ھبیرہ وغیرہما کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور صحاح ومسانید میں انکی احادیث کی تخریج کی ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اشعث بن قیس سے اپنی بہن کی شادی بھی کی تھی۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وهذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل وتبعهما". لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ صحابی شمار نہ یا جائے گا کیونکہ ارتداد سے صحبت نبوی اور اس کی فضیلت ساقط ہوگئی۔ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: ''انہیں صحابہ میں داخل کرنا محل نظر ہے۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا قول ہے: "إن الردة محبطة للعمل"، لیکن اس سے مراد بظاہر صحبت سابقہ کا زائل ہوجانا معلوم ہوتا ہے۔ بقول علامہ عراقی وسیوطیؒ وغیرہما: ''جو شخص نبی ﷺ کی زندگی میں ہی دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آئے مثلاً عبداللہ بن ابی سرح تو اس کے دخول فی الصحبة میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔''(١)

(د) کیا اس شخص کو صحابی شمار کیا جائیگا جس نے نبی ﷺ کو آپ کی وفات کے بعد لیکن تدفین سے قبل

(١) فتح المغیث للسخاوی: ٨٢/٤ (ملخصا)، فتح المغیث للعراقی: ص٣٤٤، الاصابۃ لابن حجر: ١٠/١، تدریب للسیوطی: ٢٠٩/٢

دیکھا ہو؟ جیسا کہ شاعر ابو ذویب الھذلی کا معاملہ ہے......تو اس کا جواب عز ابن جماعہ کے قول کے مطابق یہ ہے:"لا علی مشهور" لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:"إن صح محل نظر والراجح عدم الدخول"۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا قول ہے:"فإنه لا صحبة له"۔ حافظ عراقیؒ کا قطعی فیصلہ ہے کہ: "ليس بصحابي على المشهور" حافظ رحمہ اللہ نے اس قسم کی رؤیت سے اثبات صحابیت کی نفی کی ہے، چنانچہ "التقييد والإيضاح" میں فرماتے ہیں:''رؤیت صرف اس وقت معتبر سمجھی جائے گی جب کہ وہ نبی ﷺ کی اس دنیاوی زندگی میں واقع ہوئی ہو۔ اس شرط کی وجہ خود ظاہر ہے، کہ نبوت تو نبی ﷺ کی وفات کے ساتھ ہی منقطع ہو چکی تھی (فإنه قد انقطعت النبوة بوفاته ﷺ)" ـــــ لیکن حافظ علائیؒ کا قول ہے کہ نبی ﷺ کی قبل از تدفین رؤیت اور آپؐ پر نماز جنازہ پڑھنے کے شرف کے باعث اگر کسی شخص پر حکم صحبت لگایا جائے تو یہ بعید نہیں ہے، بلکہ آپ کے معاصرین جنہوں نے آپ کو نہیں دیکھا یا جو آپؐ کی حیات طیبہ میں پیدا تو ہوئے لیکن صغیر سن ہی تھے کہ آپ ﷺ وفات پا گئے، ایسے اشخاص کو جن علماء نے صحابہ میں شمار کیا ہے ان کی بات صحت سے زیادہ قریب تر ہے۔ علامہ بدر الزرکشیؒ کا قول بھی یہی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:''ہاں حافظ ابن عبد البرؒ کا ظاہر کلام درست ہے کیونکہ صحبت اس شخص کیلئے ثابت ہے جس نے آپؐ کی حیات طیبہ میں اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اس کو آپؐ کی رؤیت کا شرف حاصل نہ ہوا تھا مگر قبل از تدفین اس نے آپ کا جسد مبارک دیکھ لیا تھا''۔

علامہ بلقینیؒ نے اس پر جزم اختیار کیا ہے کہ وہ آپؐ کی رؤیت کے حصول شرف کے باعث صحابی شمار کیا جائے گا اگرچہ کہ اس کو آپؐ سے سماع کا موقع نہ ملا ہو۔ آپ فرماتے ہیں:''امام ذہبیؒ نے ''التجرید'' میں ایسے لوگوں کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔'' لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے زرکشیؒ کے مذکورہ کلام کے برخلاف ایسے افراد کو حد صحابیت میں داخل نہ کرنے کو ترجیح دی ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ آں رحمہ اللہ کا اس بارے میں فیصلہ انتہائی واضح ہے، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:"الظاهر أنه غير صحابي" (بظاہر وہ غیر صحابی ہے)۔ آں رحمہ اللہ کا ''صحابی'' کی تعریف میں "قبل انتقاله من الدنيا" کے الفاظ کا اضافہ فرمانا بھی اسی موقف کا عکاس ہے۔(۱)

(ھ) کیا وہ شخص صحابی شمار ہوگا جس کو حالت کفر میں نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا ہو مگر وہ آپؐ کی

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۳-۸۴ (ملخصا)، فتح المغیث للعراقی: ص۳۴۳، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۱۱-۱۲، فتح الباری لابن حجر: ۷/۴، التقیید والایضاح للعراقی: ص۲۵۱-۲۵۲، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

وفات کے بعد اسلام قبول کرے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے آپؐ کو کفر کی حالت میں دیکھا ہو لیکن آپ کی وفات کے کچھ عرصہ بعد اسلام قبول کرے، مثال کے طور پر سفیر قیصر تو وہ ہرگز صحابی شمار نہ کیا جائیگا۔ (۲)

(و) کیا وہ جنات بھی صحابہ میں شامل ہیں جنہوں بحالت اسلام نبی ﷺ کو دیکھا تھا؟۔۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ وہ جنات بھی صحابہ میں شامل ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا اور آپؐ پر ایمان لائے تھے، کیونکہ آں ﷺ قطعی طور پر ان کی طرف بھی مبعوث کئے گئے تھے اور انسانوں کی طرح جنات کو بھی مکلّف قرار دیا گیا ہے۔ ان میں گناہگار اور نیکوکار ہر دو طرح کے جن ہیں، چنانچہ امام ابن حزم اندلسیؒ اپنی مشہور کتاب ''المحلی'' کی کتاب الأقضیۃ میں فرماتے ہیں کہ ''جس نے جنات کے صحابی نہ ہونے پر اجماع کا دعوی کیا ہے، اس نے امت پر جھوٹ باندھا ہے کیونکہ ہمیں اللہ تعالی نے یہ علم عطا فرمایا ہے کہ جنوں میں سے ایک فرد ایمان لایا اور اس نے نبی ﷺ سے قرآن کریم سنا، پس وہ بھی فضلاء صحابہ میں سے ہیں۔ ابوموسی المدینیؒ نے بعض جنات کو کہ جنہیں وہ جانتے تھے اپنی کتاب ''الصحابۃ'' میں تخریج فرمایا ہے۔ علامہ ابن الاثیرؒ کا ابو موسی المدینی کی اس تخریج پر اس لئے نکارت فرمانا کہ اس دعوی کے قابل حجت ہونے کی کوئی سند نہیں ہوتی، نا قابل التفات ہے۔'' (۳)

(ز) کیا وہ لوگ بھی صحابہ میں شمار ہوں گے جنہیں بحالت خواب یا بذریعہ کشف وکرامت نبی ﷺ کا دیدار ہوا ہے؟۔ اسکا جواب یہ ہے کہ وہ اولیاء جن کو بذریعہ کشف وکرامت نبی ﷺ کا دیدار ہوا ہے وہ دائرہ صحابیت سے خارج ہیں۔ (۴) اسی طرح وہ شخص بھی کہ جس نے خواب کی حالت میں آں ﷺ کا دیدار کیا صحابہ میں داخل نہیں ہے جیسا کہ علامہ بلقینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہما نے بالجزم بیان کیا ہے۔ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ''عالم شہادت میں رویت واقع ہونے کی شرط بھی ظاہر ہے۔'' (۵)

(ح) کیا وہ ملائکہ اور انبیاء کرام بھی صحابہ کے حکم میں داخل ہیں جن کو شب معراج رسول اللہ ﷺ کی رویت ہوئی تھی؟۔ اسکا جواب یہ ہے کہ علامہ بلقینیؒ نے شب معراج جن ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام کو نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا تھا، انہیں صحابہ میں داخل نہیں کیا ہے کیونکہ اس رویت کا معاملہ عالم دنیا سے متعلق

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ج۴ ص۸۰-۸۱، فتح المغیث للعراقی ۳۴۴، فتح الباری لابن حجر: ۷/۴، الإصابۃ لابن حجر: ۱/۱۳، التقیید للعراقی: ص۲۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص۳۴۴، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۰، فتح الباری: ۷/۴، الإصابۃ: ۱/۱۰-۱۱، أسد الغابۃ: ۸/۱۹، کتاب الجامع مع الجواہر المضیئۃ للقرشی: ۲/۴۱۴، المحلی لابن حزم: ۹/۳۶۵، التقیید للعراقی ص۲۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۱۰

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۰، فتح الباری: ۷/۴، الإصابۃ: ۱/۸

(۵) التقیید: ص۲۵۴، فتح الباری: ۷/۴

نہ تھا، البتہ وہ حضرت عیسی بن مریم علیہ السلام کو صحابہ میں داخل سمجھتے ہیں۔ امام ذہبیؒ نے بھی ''التجرید'' میں حضرت عیسی علیہ السلام کا تذکرہ صحابہ میں کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔ دوسرے تمام انبیاء سے ان کے اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ وہ دنیا سے بحیات اٹھالئے گئے تھے، دوبارہ پھر آپ زمین پر نازل ہوں گے، دجال کو قتل کریں گے اور حضرت محمد ﷺ کی شریعت کے مطابق حکم دیں گے۔ ان تین وجوہ کی بناء پر آں علیہ السلام کو صحابہ کے زمرہ میں شامل کیا گیا ہے۔ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: ''جہاں تک ان انبیاء کو صحابہ میں شامل کرنے کا تعلق ہے کہ جنہوں نے نبی ﷺ کو شب معراج آسمانوں میں دیکھا تھا تو جاننا چاہئے کہ وہ سب انبیاء مثلاً حضرات ابراہیم ویوسف وموسی وہارون ویحیی علیہم السلام وفات پا چکے ہیں، لہذا بلا شک وشبہ ان میں سے کسی پر صحبت نبوی کا اطلاق نہیں ہوسکتا کہ ان پر یہ رؤیت موت کے بعد واقع ہوئی ہے۔ پھر ان انبیاء کا مقام اکبر صحابہ کے رتبہ سے بھی بدرجہا عظیم واجل ہے۔ جہاں تک حضرت عیسیٰؑ کا نبی ﷺ کو آسمان میں دیکھنے کا تعلق ہے تو کہا جاتا ہے کہ آسمان نہ تو تکلیف کا محل ہے اور نہ ہی مکلفین پر جاری احکام کے اثبات کا، لہذا جس نے آں ﷺ کو آسمانوں میں دیکھا ان کے لئے اسم صحبت ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ آپ ﷺ کا حضرت عیسی علیہ السلام کو زمین پر دیکھنا صحیح مسلم کی حضرت ابوھریرہؓ کی حدیث سے ثابت ہے جو اس طرح ہے...... اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آں ﷺ نے حضرت عیسیٰؑ کو بیت المقدس میں دیکھا تھا، اور اگر معاملہ ایسا ہو تو ان پر صحبت کے اطلاق میں کوئی مانع نہیں ہوسکتا، کیوں کہ جب آں علیہ السلام دوبارہ نازل ہوں گے تو ہمارے نبی ﷺ کی شریعت کے پیروکار ہوں گے، نہ کہ اپنی سابقہ شریعت کے الخ۔''

اسی طرح بعض مصنفین نے ملائکہ کو بھی صحابہ میں داخل کیا ہے، جس کی بنیاد یہ سوال ہے کہ آں ﷺ کو فرشتوں کی طرف بھی مبعوث کیا گیا تھا یا نہیں؟ حلیمیؒ ملائکہ کی طرف آں ﷺ کے مبعوث نہ ہونے کی طرف گئے ہیں۔ امام بیہقیؒ نے ''شعب الایمان'' میں اس کی توقیر کی ہے بلکہ فخر الدین رازیؒ نے ''أسرار التنزیل'' میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ برھان النسفیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں اس چیز کو بیان کیا ہے لیکن اس بارے میں ان دونوں نے نزاع کیا ہے۔ تقی السبکیؒ اس کے مقابل مسلک یعنی ملائکہ کی طرف آں ﷺ کے مرسل ہونے کو راجح بتاتے ہیں لیکن اس کی شرح وبیان محتاج طوالت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''ملائکہ کو اس اصل پر صحابہ میں داخل کرنے کی بناء کی صحت محل نظر ہے جو کہ پوشیدہ نہیں ہے۔'' یہاں جو کچھ آں رحمہ اللہ نے فرمایا، وہ ظاہر ہے لیکن ''فتح الباری'' میں آں رحمہ اللہ اس کے برخلاف مشار الیہ بناء کی طرف گئے ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اپنے رسالہ: "تزيين الأرائك بإرساله عليه السلام إلى الملائك" اور اپنی کتاب ''الحبائک فی اخبار الملائک'' میں اس بات کو ترجیح دی ہے کہ نبی ﷺ ملائکہ کی طرف

بھی بحیثیت نبی مبعوث کئے گئے تھے، لیکن یہ ارسال تشریفی یا بطور تکلیف خاص تھا۔ علامہ زرقانیؒ نے بھی ''شرح المواهب الدینیة'' میں اس موقف کی تائید کی ہے، (۱) واللہ أعلم بالصواب۔

(ط) کیا جو بچے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صغیر سن تھے، صحابہ میں شمار ہوں گے یا نہیں ......اس سوال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جہاں تک ایسے چھوٹے بچوں کے صحابی ہونے کا تعلق ہے جو سن تمیز کو نہ پہنچے ہوں، مثلاً عبداللہ بن الحارث بن نوفل اور عبداللہ بن ابی طلحہ الانصاری وغیرھما کہ جن کی تحنیک رسول اللہ ﷺ نے فرمائی اور دعاء بھی فرمائی تھی اور محمد ابن ابی بکر الصدیق کہ جو نبی ﷺ کی وفات سے صرف تین ماہ کچھ دن قبل ہی متولد ہوئے تھے، پس اگر ان سب کی طرف نبی ﷺ کی رؤیت کی نسبت درست نہ ہو تو بھی یہ بات تو برحق ہے کہ نبی ﷺ نے ان کو دیکھا تھا۔ پس وہ اس خاص حیثیت سے صحابی ہوئے۔ جن علماء اور محققین نے صحابہ کرامؓ کی تاریخ وسیر پر کتب تصنیف کی ہیں ان میں سے متعدد مصنفین اس طرف گئے ہیں، لیکن اس کے برخلاف علامہ سفاقسیؒ، شارح البخاریؒ عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر کی حدیث، کہ جن کے چہرہ پر فتح مکہ کے سال نبی ﷺ نے اپنا دست مبارک پھیرا تھا، کے متعلق یوں لکھتے ہیں: "إن كان عبد الله هذا عقل ذلك أو عقل عنه كلمة كانت له صحبة وإلا كانت له فضيلة وهو في الطبقة الأولى من التابعين". حافظ ابوسعید العلائیؒ بھی ''جامع التحصیل'' میں اسی طرف گئے ہیں چنانچہ بعض صغیر سن صحابہ مثلاً عبداللہ بن الحارث بن نوفل کے متعلق فرماتے ہیں: "لا صحبة له بل ولا رؤية مرسل قطعا وحديثه مرسل قطعا الخ". اسی طرح عبداللہ بن ابی طلحہ الانصاری کے متعلق لکھتے ہیں: "ولا يعرف له رؤية بل هو تابعي وحديثه مرسل".(۲)

حافظ عراقی اور سیوطی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: 'النکت' میں ہے کہ ائمہ میں سے یحیی بن معین، ابو زرعہ، ابوحاتم، ابو داؤد اور ابن عبدالبر وغیرھم کا ظاہر کلام ہے کہ بوقت رؤیت عقل وتمیز کا ہونا صحابیت کے لئے شرط ہے، چنانچہ یہ ائمہ ان بچوں کے لئے صحبت کو ثابت نہیں سمجھتے جن کی کہ نبی ﷺ نے تحنیک فرمائی تھی یا جن کے چہروں پر اپنا دست مبارک پھیرا تھا، مثال کے طور پر محمد بن حاطب بن الحرث، عبدالرحمن بن عثمان التیمی، عبیداللہ بن معمر، محمود بن الربیع، عبداللہ بن الحارث بن نوفل، عبداللہ بن ابی طلحہ، محمد بن ثابت بن قیس بن شماس، یحیی بن خلاد بن رافع الزرقی، محمد بن طلحہ بن عبیداللہ، عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر، عبداللہ بن عامر بن

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۱-۸۲، الاصابۃ: ۱/ ۱۱، ۳/ ۵۱-۵۲، فتح الباری: ۷/ ۴-۵، التقیید والایضاح: ص ۲۵۴-۲۵۵، شعب الایمان للبیہقی: ۱/ ۳۷۱، التجرید للذھبی: ۱/ ۴۶۲، المنہاج فی شعب الایمان للحلیمی: ۱/ ۲۳۷، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷۸-۷۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۴، التقیید الایضاح ص ۲۵۲، تدریب الراوی: ۲/ ۲۰۹-۲۱۰

کریز، عبدالرحمان ابن عبدالقاری اور یوسف بن عبداللہ بن سلام وغیرھم۔"(۱)

ذیل میں صغیر سن صحابہ کے متعلق ان ائمہ کے چند اقوال بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

محمد بن حاطب، جو کہ حبشہ میں پیدا ہوئے تھے، کے متعلق امام یحیی بن معینؒ فرماتے ہیں: "له رواية" لیکن ان کی صحبت کا تذکرہ نہیں کرتے۔ عبدالرحمان بن عثمان التیمی کے متعلق ابو حاتم الرازیؒ فرماتے ہیں: "كان صغيرا له رؤية وليست له صحبة".

یعنی "وہ بہت چھوٹے تھے، ان کو رؤیت تو ہوئی لیکن صحبت کا موقع نہیں ملا" محمود بن الربیع وفات النبی ﷺ کے وقت صرف پانچ سال کے تھے، چنانچہ ان کے متعلق امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: "له رؤية وليست له صحبة" عبیداللہ بن معمر کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: "بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ ان کو صحبت حاصل ہے، لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ ان کو لڑکپن میں رؤیت کا موقع ملا تھا" عبداللہ بن الحارث بن نوفل اور عبداللہ بن ابی طلحہ کے متعلق حافظ ابوسعید العلائیؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے۔ محمد بن ثابت بن قیس بن شماس کی بھی آپ ﷺ نے تحنیک فرمائی تھی اور محمد نام تجویز فرمایا تھا، علائیؒ فرماتے ہیں: "وليست له صحبة فحديثه مرسل" حالانکہ امام ابن حبانؒ نے ان کا تذکرہ صحابہ میں کیا ہے، یحیی بن خلاد بن رافع الزرقی کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول ہے کہ: "نبی ﷺ نے ان کی تحنیک فرمائی تھی اور ان کا نام یحیی رکھا تھا" لیکن علائیؒ فرماتے ہیں: "وهو تابعي لا تثبت له رؤية". محمد بن طلحہ بن عبیداللہ کو ان کے والد نبی ﷺ کی خدمت میں لائے تھے۔ آپؐ نے ان کے سر پر اپنا دست مبارک پھیرا، ان کا نام محمد اور کنیت ابوالقاسم رکھی تھی۔ علائیؒ فرماتے ہیں: "ولم يذكر أحد فيما وقفت عليه له رؤية بل هو تابعي". عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر کے متعلق امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "انہوں نے صغرسنی میں نبی ﷺ کو دیکھا تھا" علائیؒ کا قول ہے کہ "جب نبی ﷺ نے وفات پائی اس وقت حضرت عبداللہ بن ثعلبہ کی عمر چار سال تھی۔ عبداللہ بن عامر بن کریز کو بھی نبی ﷺ کی خدمت میں اس وقت لایا گیا تھا جب کہ آپ بہت چھوٹے تھے۔ امام ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: "وما أظنه سمع منه ولا حفظ عنه بل حديثه مرسل". عبدالرحمان بن القاری کے متعلق امام ابوداؤدؒ کا قول ہے: "ان کو نبی ﷺ کے پاس اس وقت لایا گیا تھا جب کہ وہ ایک بچہ تھے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: "ليس له سماع ولا رواية عن النبي بل هو من التابعين". اور یوسف بن عبداللہ بن سلام کے متعلق امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "له رؤية ولا صحبة له". (۱)

لیکن اس بارے میں زیادہ قوی تر بات یہ ہے کہ ایسے صغیر سن تمام لوگ صحابہ ہی میں شمار ہوں گے

---

(۱) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۵۲، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۱۰

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔اس موضوع پر مزید کچھ بحث ان شاء اللہ آگے ''تیسرا قول'' کے تحت بھی بیان کی جائے گی۔ یہاں حافظ ابوسعید العلائیؒ وغیرہ کے مذکورہ بالا تمام اقوال کے متعلق شیخ محمود ربیع کا یہ قول نقل کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ:

''بعض علماء نے تمیز کے شرط صحابیت ہونے یا نہ ہونے کے متعلق ہر دو اقوال کے مابین یوں جمع وتطبیق پیدا کی ہے کہ تمیز فقط رسول اللہ ﷺ سے نقل روایت کے لئے شرط ہے۔ان کی فضیلت اور قرن اول میں ان کے شمار کے لئے تمیز کا ہونا شرط نہیں ہے۔''(۲)

مذکورہ بالا ان تمام بحثوں سے جو چیز ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ:''صحابی کی تعریف میں آزاد و غلام، مذکر ومؤنث (اور انسان وجنات ہر طرح کے مسلمان یکساں طور پر شامل ہیں کیونکہ اس کی تعریف میں اصلا رؤیت کی تعبیر غالب ہے (نہ کہ حریت اور جنس کی تعبیر۔) اسی طرح وہ تمام اشخاص جو بحیثیت مسلمان نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے لیکن اپنی عدم بصارت کے باعث آپؐ کی رؤیت کے شرف سے محروم رہے، مثلاً ابن ام مکتوم وغیرہ تو وہ بھی (فاعل رؤیت کے حکم میں مانے جائیں گے، لہذا) بلاتردد واختلاف صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔اسی باعث متعدد محققین نے صحابی کے لئے رویت کے بجائے لقاء کو زیادہ معتبر بتایا ہے۔''(۳)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:"وأورد عليه إن كان فاعل الرؤية الرائى الأعمى كابن أم مكتوم ونحوه فهو صحابى بلا خلاف ولا رؤية له".(۴)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"العبارة السالمة من الاعتراض أن يقال: الصحابى من لقى النبى ﷺ مسلما ثم مات على الإسلام".(۵)

یعنی ''تمام اعتراضات سے محفوظ عبارت یوں کہنا ہے کہ صحابی وہ شخص ہے جو نبی ﷺ سے مسلم کی حیثیت سے ملاقی ہوا، پھر اسلام ہی پر فوت ہوا۔''

علامہ عبدالقادر قرشی حنفیؒ فرماتے ہیں:

"وقال كثير من أصحاب الحديث أنه يقع على من لقى الرسول وسمع منه شيئا

---

(۱) التقیید والایضاح: ص۲۵۲-۲۵۳ ملخصا

(۲) حاشیہ بر فتح المغیث للعراقی: ص۳۴۴

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۷۸ بتصرف یسیر

(۴) تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۵) فتح المغیث للعراقی: ص۳۴۳، التقیید والایضاح: ص۲۵۱

ولو مرة". (۱)

یعنی ''اکثر محدثین کہتے ہیں کہ صحابی نام اس پر واقع ہوتا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو اور اس نے آپؐ سے سماع کیا ہو، خواہ ایک ہی بار ہو۔''

علامہ محمد جمال الدین قاسمی الدمشقیؒ (م ۱۳۳۲ھ) ''بیان معنی الصحابی'' کے زیر عنوان محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ سے نقل فرماتے ہیں:

"هو من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه أم لا .... فقد ورد ما يدل على إثبات الفضيلة لمن لم يحصل منه إلا مجرد اللقاء القليل والرؤية ولو مرة .... ولا الرؤية لأن من كان أعمى مثل ابن أم مكتوم قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة الخ". (۲)

مشہور حنفی عالم شیخ ظفر احمد عثمانی تھانوی (م ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں:

"والصحابى من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة الخ". (۳)

اور شیخ عبدالرحمان بن عبیداللہ الرحمانی المبارکفوری فرماتے ہیں:

"من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة فى الأصح ...... والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمماشاة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا الخ". (۴)

یعنی ''صحابی وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان نبی ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی وفات پائی ہو، خواہ اسلام لانے اور مرنے کے درمیانی وقفہ میں وہ مرتد ہو گیا ہو۔ اور اس ملاقات کا مفہوم نبی ﷺ کے ساتھ مجالست، مماشاۃ اور جلوس سے زیادہ عام ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر۔''

۲۔ دوسرا قول:

اکثر فقہاء اور بعض علمائے اصول کے نزدیک صحابی وہ شخص ہے جس کو نبی ﷺ کی طویل صحبت، آپؐ

---

(۱) کتاب الجامع مع الجواہر المضیئۃ للقرشی: ۲/۴۱۱

(۲) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰، حصول المأمول لصدیق حسن: ص ۶۵

(۳) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۴۸

(۴) تحفۃ أھل الفکر فی مصطلح أھل الأثر: ص ۲۷-۲۸

کے ساتھ علی طریق التبع کثرت مجالست اور آپ ؐ سے اخذ کا موقع ملا ہو، چنانچہ علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں:
''بعض لوگ کہتے ہیں کہ صحابی ہونے کے لئے مجرد رؤیت کافی نہیں ہے بلکہ کوئی بھی شخص اس وقت تک صحابی نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس نے نبی ﷺ کے ساتھ اپنی صحبت کو طول نہ دیا ہو اور آپ ؐ کی اتباع نیز آپ ؐ سے اخذ دین کے طریق پر آپ ؐ کے ساتھ کثرت مجالست نہ اختیار کی ہو۔''(۱)

علامہ ابن الصباغؒ نے اپنی کتاب ''العدۃ'' میں اس پر جزم اختیار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"الصحابی هو الذی لقی النبی ﷺ وأقام معه واتبعه دون من وفد علیه خاصة وانصرف من غیر مصاحبة ولا متابعة"۔ (۲)

یعنی ''صحابی وہ ہے جس کی نبی ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو، آپ ؐ کے ساتھ وہ ٹھہرا ہو اور اس نے آپ ؐ کی اتباع بھی کی ہو، نہ کہ وہ جو خاص وفد کی صورت میں آپ ؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بغیر مصاحبت ومتابعت کے لوٹ گیا۔''

اسی طرح ابوالحسینؒ ''المعتمد'' میں فرماتے ہیں:

"هو من طالت مجالسته له علی طریق التبع له والأخذ عنه، أما من طالت بدون قصد الاتباع أو لم تطل کالوا فدین فلا"۔ (۳)

یعنی ''صحابی وہ ہے جو آپ کی اتباع کے طریق پر اور آپ ؐ سے اخذ شریعت کے لئے آپ ؐ کی طویل مجالست اختیار کرے، لیکن ایسا شخص جو اتباع کے قصد کے بغیر طویل مجالست اختیار کرے یا اپنی مجالست کو طول نہ دے مثال کے طور پر وفود میں آنے والے لوگ تو وہ صحابی نہیں ہیں۔''

حافظ ابن الصلاحؒ بیان کرتے ہیں کہ:

" بلغنا عن أبی المظفر السمعانی المروزی أنه قال أصحاب الحدیث یطلقون اسم الصحابة علی کل من روی عنه حدیثا أو کلمة ویتوسعون حتی یعدون من رآه رؤیة من الصحابة وهذا لشرف منزلة النبی ﷺ أعطوا کل من رآه حکم الصحبة وذکر أن اسم الصحابی من حیث اللغة والظاهر یقع علی من طالت صحبته للنبی ﷺ وکثرت مجالسته له علی طریق التبع له والأخذ عنه قال وهذا طریق

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۸۴/۴
(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۸۴/۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، التقیید: ص ۲۵۶
(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۸۴/۴

الأصوليين". (۱)

یعنی ''ابوالمظفر سمعانی مروزیؒ کا یہ قول ہم تک پہنچا ہے کہ اصحاب الحدیث (محدثین) اسم صحابہ.. کا اطلاق ہر اس شخص پر کرتے ہیں جس نے نبی ﷺ سے کوئی حدیث یا کلمہ روایت کیا ہو اور اس میں اس قدر وسعت کرتے ہیں کہ جنہوں نے آپؐ کو ایک نظر دیکھا ہو انہیں بھی صحابہ میں شمار کرتے ہیں۔ یہ بات نبی ﷺ کے رتبہ ومقام کے شرف کے باعث ہے کہ ہر وہ شخص جس نے آپ کو دیکھا ہو اس پر صحبت کا حکم لگایا جائے۔ (پھر علامہ سمعانیؒ) فرماتے ہیں کہ اسم ''صحابی'' لغوی اور ظاہری اعتبار سے اس شخص پر واقع ہوتا ہے جس نے نبی ﷺ کے ساتھ اپنی صحبت کو طول دیا ہو اور علی طریق التبع آپؐ کے ساتھ بکثرت مجالست اختیار کی ہو اور آپؐ سے (علم دین) اخذ کیا ہو۔ (علامہ سمعانیؒ مزید) فرماتے ہیں کہ یہ علمائے اصول کا طریق ہے۔''

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"وذهب كثير من أهل الفقه والأصول إلى أنه من طالت صحبته له ﷺ". (۲)

یعنی ''اہل فقہ اور اصولیین میں سے بہت سے علماء اس طرف گئے ہیں کہ جو لمبے عرصہ تک نبی ﷺ کی صحبت میں رہا ہو وہ صحابی ہے۔''

اسی طرح ابن فورکؒ کا قول ہے:

"هو من أكثر مجالسته واختص به ولذلك لم يعد الوافدون من الصحابة". (۳)

یعنی ''صحابی وہ ہے جو بکثرت نبی ﷺ کی مجالست اختیار کرے اور اس کے لئے ہی خاص ہو کر رہے لہذا آں ﷺ کے پاس وفد کی صورت میں آنے والے اشخاص صحابہ میں شمار نہ ہونگے۔''

جہاں تک اوپر بیان کئے گئے امام نوویؒ کے قول کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ یہاں "كثير من أهل اللفقه والأصول" میں "أهل الأصول" سے مراد ''اکثر علمائے اصول'' نہیں بلکہ صرف ''بعض علمائے اصول'' ہیں جیسا کہ ایک دوسرے مقام پر خود امام نوویؒ اور شیخ عبدالقادر قرشی حنفیؒ وغیرھما بیان کرتے ہیں:

"وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته على طريق التبع".(۱)

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵۵-۲۵۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۴-۳۴۵، التقیید والایضاح: ص ۲۵۵-۲۵۶

(۲) ماتمس إليه حاجة القاری لصحیح الامام البخاری للنووی: ص ۱۰۳، شرح مسلم للنووی: ۱/۳۶

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۴-۸۵

اورشارح ''تقریب النواوی'' علامہ جلال الدین سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة".(۲)

نیز فرماتے ہیں:

"وقول المصنف "أو بعضهم" من زيادته لأن كثيرا منهم موافقون لما تقدم نقله عن أهل الحديث". (۳)

اورشیخ ابوالمظفر السمعانیؒ کے مذکورہ بالاقول کے متعلق حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''ابن السمعانیؒ نے جوکچھ کہاہے وہ دووجوہ کے باعث محل نظر ہے۔ پہلی وجہ تو یہ کہ انہوں نے جوکچھ اہل لغت سے حکایت کی ہے اس پر قاضی ابوبکر بن الباقلانی نے ان کے قول کے بر خلاف اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے۔ جسے علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایۃ'' میں قاضی الباقلانی سے یوں نقل فرمایاہے: (پھر آں رحمہ اللہ ''الکفایۃ'' کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں جوکہ اوپر ''صحابی کی لغوی تعریف'' کے تحت گزرچکی ہے)، دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ سمعانیؒ نے علمائے اصول سے اس کی جوحکایت کی ہے تو یہ اصولیین میں سے صرف بعض ائمہ کا قول ہے جیسا کہ آمدی نے امام احمد وغیرہ سے حکایت کی ہے کہ " ان الصحابی من رآہ "یعنی'' صحابی وہ ہے جس نے آں ﷺ کو دیکھا ہو'' پھر فرماتے ہیں: "أنه الأشبه" اسی چیز کو ابن الحاجب نے بھی پسند کیا ہے (کیونکہ صحبت قلیل وکثیر دونوں کے لئے عام ہے) قاضی ابوبکر نے جوچیز پسند کی اورائمہ سے نقل کی، وہ یہ ہے کہ حد صحابیت میں کثرت صحبت اوراستمرار لقاء کا اعتبار ہوگا۔ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی بعض علماء سے اسی طرح حکایت کی ہے الخ۔''(۴)

اسی طرح امام ابوعبداللہ السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) بھی فرماتے ہیں:

''اورابن السمعانیؒ نے جو علمائے اصول سے اس بات کی حکایت کی ہے تو یہ تمام علمائے اصول کا نہیں بلکہ ان میں سے صرف بعض اصولیین کا طریقہ ہے۔ جمہور اصولیین تو پہلے طریقہ (یعنی محدثین کے طریقہ) کے ہی قائل ہیں، اسی طرح ان کا یہ دعوی فرمانا بھی محل نظر ہے کہ ''یہ تعریف لغوی اعتبار سے ہے'' کیونکہ قاضی ابوبکر الباقلانیؒ نے اہل لغت سے بدون اختلاف جوحکایت نقل کی ہے وہ اس دعوی کی تردید کرتی

---

(۱) تقریب للنووی مع تدریب:۲/۲۱۰، کتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ للقرشی:۲/۴۱۱

(۲) تدریب الراوی:۲/۲۱۰-۲۱۱

(۳) نفس مصدر:۲/۲۱۰-۲۱۱

(۴) التقیید والایضاح:ص۲۵۶، فتح المغیث للعراقی:ص۳۴۵

ہے، آپ فرماتے ہیں:

"وذلك يوجب فى حكم اللغة إجراء الصحبة على من صخب النبى ﷺ ولو ساعة من نهار هذا هو الأصل فى اشتقاق الاسم ومع ذلك فقد تقرر للأئمة عرف فى أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه ولا يجرون ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثا فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم فى عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله"۔ (۱)

علامہ عراقی وسخاوی رحمہما اللہ مزید فرماتے ہیں:

'' آمدی کا قول ہے: "الأشبه أن الصحابى من رآه وحكاه عن أحمد وأكثر أصحابنا واختاره ابن الحاجب أيضا لأن الصحبة تعم القليل والكثير فلو حلف أن لا يصحبه حنث بلحظة". (۲)

اگر بغور دیکھا جائے تو طول صحبت اور کثرت مجالست کی یہ شرط کچھ زیادہ معقول نظر نہیں آتی، چنانچہ علامہ سخاویؒ بجاطور پر فرماتے ہیں:

''پھر جو طول صحبت یا کثرت مجالست کے قائل ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس طول کو (باضابطہ اور) بقدر معین بیان نہیں کیا ہے جیسا کہ امام غزالیؒ وغیرہ نے صراحت کی ہے، لیکن شارح البزدوی نے ان میں سے بعض علماء سے چھ ماہ کی تحدید نقل کی ہے۔'' (۳)

یہاں بعض لوگ حضرت انسؓ کے اس قول سے وہم میں مبتلا ہو سکتے ہیں جسے ابن سعد نے ''الطبقات الکبریٰ'' میں عن علی بن محمد عن شعبۃ عن موسیٰ السیلانی یوں روایت کیا ہے:

"قال أتيت أنس بن مالك فقلت هل بقى من أصحاب رسول الله ﷺ أحد غيرك قال بقى ناس من الأعراب قد رأوه فأما من صحبه فلا". (۱)

یعنی ''میں حضرت انس بن مالک کے پاس آیا اور آپ سے سوال کیا کہ کیا آپ کے علاوہ بھی رسول

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، التقیید والإیضاح: ص ۲۵۶، علوم الحدیث: ص ۲۶۳، الإرشاد للنووی: ۲/ ۴۷۷، الأحکام للآمدی: ۲/ ۱۳۰، المسودۃ: ص ۲۹۲، المستصفی للغزالی: ۱/ ۱۶۵، التمہید لابی الخطاب: ۳/ ۱۷۳-۱۷۴

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۵۱، الاحکام للآمدی: ۲/ ۱۳۰-۱۳۱، تلقیح فہوم أھل الأثر: ص ۴۸، شرح مسلم للنووی: ۱/ ۳۵-۳۶، الإرشاد للنووی: ۲/ ۴۷۶، ۴۷۸، ۴۷۹، تھذیب الأسماء: ۲/ اص ۱۷۳-۱۷۴، بیان المختصر: ۱/ ۷۱۴-۷۱۵، علوم الحدیث: ص ۲۶۳، مقدمۃ أسد الغابۃ: ۱/ ۱۹، صحیح البخاری مع الفتح: ۷/ ۳، ۵، المسودۃ: ص ۲۹۲

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۶، المستصفی للغزالی: ۱/ ۱۶۵، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۶۱، جامع الأصول: ۱/ ۱۳۴

اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کوئی باقی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: اعراب یعنی بدوؤں میں سے کچھ لوگ بچے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کو دیکھا تھا مگر جن کو آپ ؐ کی صحبت حاصل تھی ان میں سے باقی نہیں ہے۔''

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ ''یہ روایت باسناد جید مروی ہے۔ امام مسلم نے اسے امام ابوزرعہؒ کی موجودگی میں بیان کیا ہے۔''(۲) مگر حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ''اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات سے حضرت انس کی مراد ان اعراب کی محض صحبت نبوی کی نفی فرمانی نہیں بلکہ خصوصی صحبت نبوی کے اثبات کی نفی تھی۔''(۳)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وكان مستند ابن عبد البر قول أنس لمن سأله أأنت آخر الصحابة: قد بقي قوم من الأعراب فأما من أصحابه فأنا آخرهم ولكن قوله بخصوصه قابل للتاويل بحمله على صحبة خاصة أو إنه ذكر ما علمه كما يجاب به عن ابن عبد البر وقد أشرت إلى ذلك في تعريف الصحابي". (۴)

محدثین میں سے امام ابوزرعہ الرازیؒ اور امام ابوداؤدؒ وغیرہما کے کلام میں بھی بعض ایسی چیزیں ملتی ہیں جن سے بظاہر یہ پتہ چلتا ہے کہ آں رحمہما اللہ کے نزدیک صحبت مجرد رؤیت سے اخص تھی چنانچہ طارق بن شہاب کے متعلق ان کا قول مشہور ہے: "له رؤية وليست له صحبة". (۵) اسی طرح عاصم الاحول سے منقول ہے: "قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة"......(۱) اور شعبہؒ سے منقول ہے: "كان جندب بن سفيان أتى البنى ﷺ وإن شئت قلت له صحبة". (۲) اور یعقوب کی روایت میں ہے: "قد كان جندب بن عبد الله العلقى أتى

---

(۱) اخرجہ ابن عساکر فی تاریخ دمشق: ۳/۱۷۶، وأورده المزی فی تھذیب الکمال ۳/۳۷۶

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۵۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، تدریب الراوی: ۲/۲۱۱

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵-۳۴۶، تدریب الراوی: ۲/۲۱۱

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۳۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، ۳۴۶، التقیید والایضاح: ص ۲۷۰، علوم الحدیث: ص ۲۷۰، تلقیح فھوم أھل الأثر لابن الجوزی: ص ۲۲۸، الطبقات الکبری لابن سعد: ۷/۲۵-۲۶، الطبقات للخلیفۃ: ص ۹۱، التاریخ الکبیر للبخاری: ۱-۲ص ۲۷-۲۸، التاریخ الصغیر للبخاری: ص ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۲، المعارف: ص ۱۳۴، مشاھیر علماء الأمصار: ۳۷، المستدرک للحاکم: ۳/۵۷۳، المعجم الکبیر: ۱/۲۲۲، تاریخ دمشق لابن عساکر: ۳/۱۵۲، ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۷۹، ۸/۸۳۳، تھذیب الأسماء: ج/۱ص ۲۷-۲۸، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۴۴-۴۵، العبر ج ۱ص ۱۰۷-۱۰۸، سیر اعلام النبلاء: ۳/۴۰۵، ۴۰۶، تھذیب التھذیب: ۱/۳۷۸

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، التقیید: ص ۲۵۳

النبی ﷺ وإن شئت قلت قد صحبه". (۳)......لیکن ان تمام اقوال کی مراد بھی وہی ہے جو کہ اوپر بیان ہوچکی ہے، یعنی عام صحبت کی نفی نہیں بلکہ صرف خصوصی صحبت کی نفی، چنانچہ حافظ عراقیؒ (۸۰۶ھ) اور حافظ سخاویؒ، امام ابوزرعہ اور امام ابوداؤد رحمھما اللہ کے ان اقوال کے متعلق فرماتے ہیں:

"أراد أبو زرعة وأبو داؤد نفی الصحبة الخاصة دون العامة". (۴)

یعنی امام ابوزرعہ اور امام ابوداؤد کی مراد خاص صحبت کی نفی تھی نہ کہ عام صحبت کی نفی۔"

۳-تیسرا قول:

بعض علماء کا قول ہے کہ صرف وہ شخص صحابی شمار کیا جائیگا جس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سال دوسال قیام کیا ہو اور آپؐ کی معیت میں ایک دو غزوات میں شریک ہوا ہو۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس قول کی تخریج حضرت سعید بن المسیبؒ سے بطریق ابن سعد عن الواقدی محمد بن عمر قال اخبرنی طلحه بن محمد بن سعید بن المسیب عن ابیه قال کان سعید بن المسیب یقول، یوں کی ہے:

"الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين". (۵)

حافظ ابن الصلاحؒ نے سعید بن المسیب کے اس قول کے متعلق "وقد روینا عن سعید المسیب" لکھ کر گویا اس کو صحت کے ساتھ معلق کیا ہے، لیکن فرماتے ہیں:

"وكأن المراد بهذا إن صح عنه راجع إلى المحكى عن الأصوليين ولكن فى عبارته ضيق يوجب أن لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلى ومن شاركه فى فقد ظاهر ما اشترطه فيهم ممن لا نعلم خلافا فى عده من الصحابة"(۶)

اسی طرح امام نوویؒ سعید بن المسیب کے زیر بحث قول کے متعلق فرماتے ہیں:

"فإن صح عنه فضعيف فإن مقتضاه أن لا يعد جرير البجلى وشبهه صحابيا

---

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵

(۲) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰ . (۳) نفس مصدر: ص ۵۰

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۵-۸۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶

(۵) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۶۴، التقیید والایضاح: ص ۲۵۷، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵۱-۲۵۶، فتح الباری لابن حجر: ۷/ ۴، تقریب النواوی مع تدریب: ۲/ ۲۱۱-۲۱۲، اسد الغابۃ: ۱/ ۱۸، الارشاد للنووی: ۲/ ۴۷۷، تلقیح فھوم اھل الاثر: ص ۴۸، الجامع مع الجواھر المضیۃ للقرشی: ۲/ ۴۱۲

(۶) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵۶-۲۵۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۶

ولا خلاف أنهم صحابة". (۱)

یہاں امام ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ کا سعید بن المسیبؒ کی طرف منسوب مذکورہ قول کی صحت پر کلام نہ کر کے صرف اس کے مدلول پر ہی کلام کرنا باعث حیرت ہے مگر علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا اس قول کی توجیہ وتشریح بیان کرنا تو اس سے بھی زیادہ قبیح بات ہے، آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صحبت ایک عظیم شرف ہے، پس کسی شخص پر اس کا اطلاق اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ آپ کے ساتھ اس کا اس قدر طویل اجتماع نہ ہوا ہو کہ اس شخص کے خلق پر آپؐ کے خلق کی چھاپ ظاہر ہونے لگے۔ مثال کے طور پر سفر پر مشتمل غزوات میں آپ کے ساتھ شرکت، اور سفر تو خود عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، اسی طرح سال کی چاروں فصلوں، کہ جن کا مزاج مختلف ہوتا ہے، میں آپ کے ساتھ مصاحبت۔'' (۲)

حق بات تو یہ ہے کہ سعید بن المسیب کی طرف اس قول کی نسبت ہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی اسناد میں محمد بن عمر الواقدی قطعاً ناقابل اعتبار بلکہ کذاب راوی ہے۔ امام ابو حاتمؒ اور امام نسائی فرماتے ہیں کہ: ''حدیث گھڑتا ہے۔'' ابن عدیؒ کا قول ہے: "أحاديثه غير محفوظة والبلاء منه". ابن المدینیؒ کا قول ہے کہ: ''واقدی حدیث وضع کرتا ہے'' ابن راھویہؒ کا قول ہے: کہ ''میرے نزدیک وہ حدیث گھڑنے والوں میں سے ہے۔'' امام احمدؒ فرماتے ہیں: ''کذاب ہے، اخبار کو الٹ پلٹ کر دیتا ہے۔'' یحییٰؒ کا قول ہے کہ: ''ثقہ نہیں ہے''، ایک مرتبہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: "ليس بشئ لا يكتب حديثه" امام دارقطنی فرماتے ہیں: ''اس میں ضعف ہے۔'' امام بخاری، امام رازیؒ اور امام نسائیؒ نے واقدی کو ''متروک الحدیث'' قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ کا قول ہے: "وكان يروى عن الثقات المقلوبات وعن الإثبات المعضلات حتى ربما سبق إلى القلب أنه كان المتعمد لذلك". ابن المدینیؒ فرماتے ہیں: ''واقدی تیس ہزار غریب احادیث روایت کیا کرتا تھا۔ میں اس سے نہ حدیث میں، نہ انساب میں بلکہ کسی بھی چیز میں راضی نہیں ہوں۔'' امام بخاریؒ کا قول ہے: "سكتوا عنه ما عندى له حرف"، علامہ ہیثمیؒ نے بعض مقامات پر اسے ''ضعیف''، ''متروک'' اور ''ضعیف جدا'' بیان کیا ہے۔ لیکن دراوردیؒ کا قول ہے کہ ''واقدی حدیث کے معاملہ میں امیر المؤمنین ہے۔'' ابراہیم الحربیؒ فرماتے ہیں: "الواقدى أمين الناس على الاسلام، كان أعلم الناس بامر الإسلام" محمد بن اسحاق الصنعانیؒ کا قول ہے: ''قسم اللہ کی اگر وہ میرے نزدیک ثقہ نہ ہوتا تو

---

(۱) تقریب النواوی مع تدریب: ۲/۲۱۱-۲۱۲

(۲) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۱۲

میں اس سے ہرگز روایت نہ کرتا۔'' مصعب فرماتے ہیں: ''ثقہ مامون تھا''، یزید بن ہارون اور ابوعبید رحمہما اللہ نے بھی واقدی کی توثیق کی ہے۔ لیکن اس بارے میں قطعی بے غبار بات وہ ہے جو امام ذہبیؒ نے یوں بیان کی ہے:"استقر الإجماع على وهن الواقدي". حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:"متروك مع سعة علمه" واقدی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اسی باعث حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"ولا يصح هذا عن ابن المسيب ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي ضعيف في الحديث". (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر حافظ ابن الصلاحؒ کے کلام پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إن المصنف علق القول بصحة ذلك عن سعيد بن المسيب وهو لا يصح عنه فإن في الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي وهو ضعيف في الحديث". (۳)

اسی طرح علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

''سعید بن المسیب کی اس روایت کی صحت پر توقف ظاہر ہے کیونکہ ابن سعد نے اس کی تخریج واقدی کے طریق سے کی ہے اور وہ حدیث روایت کرنے میں ضعیف ہے۔ پھر ابن سعد کی روایت میں ''او'' (بمعنی یا) کے ساتھ یہ الفاظ:"أو غزا معه غزوة أو غزوتين"......دوسرے مذہب یعنی طول مصاحبت کی طرف ترجیح کے مشابہ ہیں۔ ابن سعد نے آں رحمہ اللہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:"رأيت أهل العلم يقولون غير ذلك ويذكرون جرير بن عبد الله وإسلامه قبل وفاة النبي ﷺ بخمسة أشهر أو نحوها". (۱)

۴- چوتھا قول

بعض علماء کے نزدیک صحابی کے لئے طول صحبت کے ساتھ نبی ﷺ سے ''اخذ'' بھی شرط ہے،

(۱) الضعفاء والمتروکین للنسائی: ص ۵۳۱، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۳/ ۱۰۷، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: ص ۴۷۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۳/ ۸۷-۸۸، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۶/ ۲۲۴۵، المجروحین لابن حبان: ۲/ ۲۹۰، الجرح والتعدیل لابن ابن حاتم: ۴/ ۲۰، تاریخ یحیی بن معین: ۳/ ۱۶۰، التاریخ الکبیر للبخاری: ج ۱/ ۱ص ۱۷۸، العلل المتناھیۃ لابن الجوزی: ۱/ ۲۲۱ ج ۲ ص ۱۶۴، ۲۵۹، الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للحلبی: ص ۳۹۶، ذیل طبقات الحفاظ: ص ۳۵۰، میزان الاعتدال للذھبی: ۳/ ۶۶۲، تہذیب التہذیب لابن حجر: ۹/ ۳۶۸، تقریب التہذیب لابن حجر: ۲/ ۱۹۴، عیون الأثر لابن سید الناس: ۱/ ۸-۱۳، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/ ۱۱۱، السنن الکبیر للبیہقی: ۱/ ۳۸، ۳۸۲، ۵/ ۳۷، ۶/ ۲۲۱، ۸/ ۵۷، سنن الدارقطنی: ۲/ ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۹۲، ۲۱۲، مجمع الزوائد للہیثمی: ۱/ ۲۰۵، ۱۰/ ۲۸۰، ۳۶۰، نصب الرایۃ للزیلعی: ۱/ ۱۱۴، ۱۳۳، ۱۷۰، ۲۴۴، ۲/ ۲۳۳، ۴۳۵، ۴۸۴، ۳/ ۱۷۰، ۲۱۳، ۳۶۸، ۳۷۲، ۴۱۵، ۴/ ۲۴، ۱۸۲

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶ (۳) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۵۷

چنانچہ علامہ نسفیؒ ''کفایہ الفحول فی علم الأصول'' میں فرماتے ہیں:

"اسم الصحابی یقع علی من طالت صحبته مع النبی ﷺ وأخذ عنه وعلیه الجمهور وبه قال الجاحظ ونصره الشیخ أبو عبد الله". (۲)

یعنی ''صحابی نام اس پر واقع ہوتا ہے جس نے نبی ﷺ کے ساتھ طویل صحبت کا شرف پایا ہو اور ان سے اخذ کیا ہو۔ یہی جمہور کی رائے ہے جیسا کہ جاحظ اور شیخ ابوعبداللہ ابن رشید ایضاح نے کہا ہے۔''

آمدیؒ نے بھی عمرو بن یحیی سے اس قول کی حکایت کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عمرو بن یحیی کوئی اور نہیں بلکہ ''جاحظ'' ہی ہے جو کہ ائمہ معتزلہ میں سے تھا۔ ثعلب کا اس کے بارے میں قول ہے کہ: "إنه غیر ثقة ولا مأمون" شیخ ابو اسحاق ''اللمع'' میں فرماتے ہیں کہ اس کے والد کا نام یحیی بتایا جاتا ہے جو کہ وہم ہے، اس کا صحیح نام عمرو بن بحر ابو عثمان الجاحظ ہے۔ علامہ سخاویؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

"ذهب عمرو بن یحي إلی أن هذا الاسم (صحابی) إنما یسمی به من طالت صحبته للنبی ﷺ وأخذ عنه العلم".

ابن الحاجبؒ نے بھی ایسا ہی ایک قول کسی کی طرف منسوب کئے بغیر بیان کیا ہے، لیکن اس قول میں "الأخذ" کے بجائے "الروایة" ہے۔ علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ: ''یہ قول عمرو بن یحیی کے علاوہ میں نے کسی سے منقول نہیں دیکھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن الحاجب نے اس قول کو آمدی کے کلام سے ہی اخذ کیا ہے۔'' (۳)

۵- پانچواں قول

بعض علماء رؤیت کے وقت عاقل و بالغ ہونے کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ واقدی نے بعض اہل علم سے روایت کی ہے کہ: میں نے اہل علم حضرات کو دیکھا ہے، کہتے ہیں کہ:

"کل من رأی رسول الله ﷺ وقد أدرك الحلم فأسلم وعقل أمر الدین ورضیه فهو عندنا ممن صحب النبی ﷺ ولو ساعة من نهار".

لیکن حافظ زین الدین عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ بلوغت کی قید کو ''شاذ'' قرار دیتے ہیں۔ اس شرط سے محمود بن الربیع (کہ جن کی عمر پانچ سال تھی) اور ان جیسے بہت سے دوسرے صحابہ، صحابیت کی

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۶-۸۷

(۲) الکتاب الجامع مع الجوهر المعینة: ۲/۴۱۱

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۸۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶، الاحکام للآمدی: ۲/ ۱۳۰، بیان المختصر: ۱/ ۷۱۴-۷۱۵، مختصر الوصول والأمل: ص ۱۱، لسان المیزان: ۴/ ۳۵۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۲

فہرست سے خارج ہوجاتے ہیں، حالانکہ ان میں سے بعض ممیز بھی تھے۔''(۱)

حافظ عراقیؒ ''التقیید'' میں فرماتے ہیں:

''صحیح بات یہ ہے کہ 'بلوغ' حدصحابیت کے لئے شرط نہیں ہے ورنہ اس سے ایسے بہت سے صحابہ خارج ہوجائیں گے جن کے صحابی ہونے پر اجماع ہے مثلاً عبداللہ بن الزبیر اور حسن وحسین رضی اللہ عنھم۔''(۲)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ، نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ سے ناقل ہیں:

"ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين أدركوا عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا إلا بعد موته ﷺ". (۳)

یعنی صحابیت کے لئے بلوغ بھی شرط نہیں ہے کیونکہ صحابۂ کرام میں بہت سے ایسے افراد تھے جنہوں نے عہد نبوت پایا تھا اور نبی ﷺ سے روایت بھی کرتے ہیں لیکن نبی ﷺ کی وفات کے بعد بالغ ہوئے تھے''۔

اس شرط کے ناقابل قبول ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ (بعض) اہل علم حضرات سے اس شرط کی حکایت کرنے والا راوی بھی وہی کذاب واقدی ہے، جس کا کہ مختصر تعارف وترجمہ اوپر ''تیسرا قول'' کے تحت گزر چکا ہے۔

۶- چھٹا قول:

یحیی بن صالح المصری کا قول ہے:

"هو من أدرك زمنه ﷺ مسلما وإن لم يره". (۴)

یعنی ''جس نے بحیثیت مسلم نبی ﷺ کا زمانہ پایا ہو وہ صحابی ہے خواہ اس نے آپ کو دیکھا بھی نہ ہو۔''

بعض اقوال:

حد صحابی کی تعیین کے ضمن میں مذکورہ بالا چھ اقوال کے علاوہ بعض اور اقوال بھی ملتے ہیں، مثال کے

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶، التقیید والایضاح: ص ۲۵۲، ۲۵۴، الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، شرح جمع الجوامع للمحلی: ۳/۲۷۱-۲۷۴، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ: ۱/۱۲، تعجیل المنفعۃ: ص ۱۲۶-۱۲۷، اسد الغابۃ: ۱/۱۹، نزھۃ النظر: ص ۱۰۰-۱۰۱، فتح الباری لابن حجر: ۷/۴، الأم: ۶/۱۵۶، تدریب الراوی: ۲/۲۱۲

(۲) التقیید والایضاح: ص ۲۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۱۰

(۳) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰، حصول المامول للصدیق حسن خان: ص ۶۵

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۶-۳۴۷، تدریب الراوی: ۲/۲۱۲

طور پر علامہ ابوالحسین ابن القطانؒ کا قول ہے:

"هو من ظهر منه مع الصحبة الاتصاف بالعدالة فمن لم يظهر منه ذلك لايطلق عليه اسم الصحبة". (۱)

اور علمائے حنفیہ میں سے قاضی ابوعبداللہ الصمیری کا قول ہے:

"هو من رأى النبى ﷺ واختص به اختصاص الصاحب وإن لم يرو عنه ولم يتعلم منه". (۲)

اور ماوردی کے الفاظ میں شرط یہ ہے کہ:

"أن يتخصص بالرسول ويتخصص به الرسول ﷺ". (۳)

اور الکیا الطبریؒ فرماتے ہیں:

"هو من ظهرت صحبته لرسول الله صحبة القرين قرينه حتى يعد من أحزابه وخدمه المتصلين به". (۴)

لیکن اس آخرالذکر قول کے متعلق صاحب "الواضح" فرماتے ہیں: "وهذا قول شيوخ المعتزلة" (۵) یعنی "یہ شیوخ معتزلہ کا قول ہے" اور علمائے شیعہ کے نزدیک "صحابی" کی تعریف یہ ہے: "الصحبة تشمل كل من صحب النبى ﷺ أو رآه أو سمع منه فهى تشمل المؤمن والمنافق والعادل والفاسق والبر والفاجر...... فالصحبة ليست بمجردها عاصمة تلبس صاحبها إيراد العدالة وإنما تختلف منازلهم وتتفاوت درجاتهم بالأعمال". (نظرية عدالة الصحابة والمرجعية السياسية فى الاسلام للمحاسى ص۵۹)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "پہلا قول" کے تحت بیان کردہ "صحابی" کی تعریف کے سوا باقی تمام اقوال وشرائط صحابیت کو بجا طور پر "شاذ" قرار دیا ہے، چنانچہ "الإصابة فى تمیز الصحابة" کے مقدمہ میں "صحابی" کی تعریف بیان کرنے کے بعد ان اقوال وشرائط پر تعاقب کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ووراء ذلك أقوال أخرى شاذة كقول من قال لا يعد صحابيا إلا من وصف

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۸

(۲) نفس مصدر: ۴/۸۸

(۳) تدریب الراوی: ۲/۲۱۳

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۴

(۵) نفس مصدر: ۴/۸۴

بأحد أوصاف أربعة، من طالت مجالسته أو حفظت روايته أو ضبط أنه غزامعه أو استشهد بين يديه وكذا من اشترط فى صحة الصحبة بلوغ الحلم أو المجالسة ولو قصرت وأطلق جماعة: أن من رأى النبى ﷺ فهو صحابى وهو محمول على من بلغ سن التمييز إذ من لم يميز لا تصح نسبة الرؤية إليه، نعم يصدق أن النبى ﷺ رآه فيكون صحابيا من هذه الحيثية ومن حيث الرواية يكون تابعيا". الخ (۱)

پس جملہ محققین کے نزدیک ''صحابی'' کی نہایت جامع اور مکمل اصطلاحی تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر'' اور ''الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ'' کے مقدمہ میں یوں بیان کی ہے:

" الصحابی ... هو من لقى النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة فى الأصح والمراد باللقاء أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الآخر سواء وإن لم يكالمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه أو بغيره والتعبير باللقى أولى من قول بعضهم الصحابى من رأى النبى ﷺ لأنه يخرج حينئذ ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد". (۲)

یعنی ''صحابی وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان حضور پاک ﷺ سے ملاقات کی ہو اگرچہ اسلام لانے اور مرنے کے درمیانی عرصہ میں وہ مرتد ہوگیا ہو اور ملاقات کا مفہوم عام ہے، چنانچہ جس کو حضور پاک کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہو یا ہم سفری نصیب ہو یا ایک دوسرے کو اتفاقا یا ارادۃ دیکھنے اور باتیں کرنے کا موقع ملا ہو، ان تمام صورتوں کو حضور پاک کی ملاقات ہی تصور کیا جائے گا، اور بعض محدثین نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے ایک دوسرے کو دیکھنا ذکر کیا ہے لیکن یہ مناسب نہیں ہے کیونکہ اس سے حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ جیسے محروم بصارت بزرگ تعریف صحابی سے نکل جاتے ہیں حالانکہ وہ بلاشبہ صحابہ میں شامل ہیں۔''(۳)

اور

"أن الصحابى من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له، أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم

---

(۱) الاصابۃ لابن حجر: ۱/۱۲-۱۳

(۲) شرح نخبۃ الفکر لابن حجر

(۳) تفہیمات اردو ترجمہ شرح نخبۃ الفکر لاکاشمیری ص ۲۱۵

يغز، ومن راٰه رؤية ولو لم يجالسه ولم يره لعارض كالعمى، ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى". (۱)

''صحابی وہ ہے جو نبی ﷺ سے بحالت ایمان ملاقی ہوا اور اسلام ہی پر مرا۔ پس آپؐ سے ملاقی ہونے والوں میں وہ سب داخل ہیں جن کو آپؐ کے ساتھ لمبی مدت تک مجالست کا موقع ملا ہو یا تھوڑی مدت تک، جنہوں نے آپؐ سے کسی حدیث کی روایت کی ہو یا کوئی روایت نہ کی ہو، جنہوں نے آپ کی معیت میں کسی غزوہ میں شرکت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یا جس کو آپ کی رؤیت کا شرف تو حاصل ہو مگر آپ کے ساتھ مجالست کا موقع نہ ملا ہو یا اندھے پن کے عذر کی وجہ سے آپ کے دیدار سے مشرف نہ ہوسکا ہو اور وہ کافر جو آپ سے ملنے کے بعد بقید ایمان نکلے اگرچہ وہ آپؐ سے ملاقات کے کچھ عرصہ بعد ہی اسلام لائے اور دوبارہ آپ سے ملاقات کے لئے جمع نہ ہو۔''

●●●

(۱) الاصابۃ لابن حجر ج ۱ ص ۱۰

عدالت صحابہ

عدالت صحابہ پر قرآن کریم کی شہادت:

قرآن کریم میں اللہ عزوجل نے متعدد مقامات پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تعدیل بیان فرمائی ہے۔اس ضمن میں چند آیات ذیل میں پیش خدمت ہیں:

١ - ﴿كنتم خير أمة اخرجت للناس﴾. (١)''تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے۔''

بہت سے مفسرین نے اس آیت کو امت محمد ﷺ کے لئے عام بتایا ہے لیکن بعض مفسرین اسے صحابۂ کرام کے لئے خاص بتاتے ہیں، بلکہ ان میں سے بعض نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اس بات پر اتفاق پایا جاتا ہے کہ یہ آیت ان کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔لہذا اس آیت سے صحابہ کی تعدیل پر استدلال ظاہر ہے۔

سماک بن حرب عکرمہ سے اور وہ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں: "هم الذين هاجروا مع محمد ﷺ إلى المدينة". (٢) یعنی''وہ لوگ جنہوں نے محمد ﷺ کے ساتھ مدینہ ہجرت فرمائی تھی۔'' علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "وهذا اللفظ وإن كان عاما فالمراد به الخاص وقيل هو وارد في الصحابة دون غيرهم". (٣) یعنی''یہ لفظ اگر عام بھی ہو تو اسکی مراد خاص ہے۔بعض علماء کا قول ہے کہ یہ آیت صرف صحابہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اس میں صحابہ کے علاوہ دوسرے لوگ شامل نہیں ہیں۔'' علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: "وقال بعض العلماء كنتم بمعنى انتم خير أمة وقيل كنتم في علم الله ومعلوم أن مواجهة رسول الله ﷺ لأصحابه بأنتم خيرها إشارة بالتقدمة في الفضل إليهم على من بعدهم والله أعلم". (٤) علامہ سخاوی وعراقی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:''بعض لوگ کہتے ہیں کہ مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔''(٥) اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: کہ''اس میں موجودین یعنی صحابۂ کرام کے لئے

---

(١) آل عمران: ١١٠ (٢) الاستیعاب: ١/٥

(٣) الکفایۃ للخطیب: ص ٤٦ (٤) الاستیعاب للقرطبی: ١/٥

(٥) فتح المغیث للعراقی: ص ٣٤٩، فتح المغیث للسخاوی: ٤/٩٤-٩٥، مقدمہ ابن الصلاح: ص ٢٦٠

خطاب ہے۔''(۱)

۲-﴿وكذلك جعلنا أمة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾. (۲)''اوراسی طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کوایک امت وسط بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہواور رسول تم پر گواہ ہو۔''

حافظ عراقی وسخاوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ:''یہ خطاب ان صحابہ کرام سے ہے جوکہ اس وقت موجود تھے۔''(۳) لیکن ''یہ چیز ان صحابہ کے ساتھ دوسروں کے الحاق کونہیں روکتی بشرطیکہ وہ دوسرے لوگ اوصاف میں ان صحابہ کرام کے مشابہ ہوں۔''(۴)

۳-﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا﴾. (۵)''اللہ تعالی ان مسلمانوں سے خوش ہوا جبکہ یہ لوگ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کررہے تھے اوران کے دلوں میں جو کچھ تھا اللہ کووہ بھی معلوم تھا پس اللہ تعالی نے ان میں اطمینان پیدا کردیا اوران کو لگے ہاتھ ایک فتح دے دی۔''

۴-﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾. (۶)''اور جومہاجرین اورانصار(ایمان لانے میں سب سے) سابق اورمقدم ہیں اور باقی وہ تمام لوگ جوکہ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اوروہ سب اس سے راضی ہوئے۔''

۵-﴿يايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾. (۷) اے نبی! آپ کے لئے اللہ کافی ہے اورجن مومنین نے آپ کا اتباع کیا وہ کافی ہیں۔''

۶-﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ ﴿والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ ﴿والذين جاءوا

---

(۱) تدریب الراوی: ۲/۲۱۴ (۲) البقرة: ۱۴۳

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۵، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۶۰، تدریب الراوی: ۲/۲۱۴

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۵ (۵) الفتح: ۱۸

(۶) التوبۃ: ۱۰۰ (۷) الانفال: ۶۴

من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم﴾. (۱) ''اور جن حاجت مند مہاجرین کا (بالخصوص) حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے (جبراً وظلماً) جدا کر دیئے گئے وہ اللہ تعالی کے فضل (یعنی جنت) اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول (کے دین) کی مدد کرتے ہیں (اور) یہی لوگ (ایمان) کے سچے ہیں اور (نیز) ان لوگوں کا (یہی حق ہے) جو دارالاسلام (یعنی مدینہ) میں ان (مہاجرین) کے (آنے کے) قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس سے یہ (انصار) اپنے دلوں میں کوئی رشک نہیں پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہی ہو اور (واقعی) جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جاوے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کا (بھی اس مال فئی میں حق ہے) جو ان کے بعد آئے جو (ان مذکورین کے حق میں) دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو (بھی) جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ (پیدا) ہونے دے۔ اے ہمارے رب تو بڑا شفیق رحیم ہے۔''

۷- ﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنىٰ﴾. (۲)

''جو لوگ فتح مکہ سے پہلے (فی سبیل اللہ) خرچ کر چکے اور لڑ چکے برابر نہیں، وہ لوگ درجہ میں ان لوگوں سے بڑے ہیں جنہوں نے (فتح مکہ کے) بعد میں خرچ کیا اور لڑے اور (یوں) اللہ تعالی نے بھلائی کا وعدہ سب سے کر رکھا ہے۔''

۸- ﴿حبب إليكم الإيمان وزينه فی قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾. (۳) ''اللہ تعالی نے تم کو ایمان کی محبت دی، اور اس کو تمہارے دلوں میں مرغوب کر دیا، اور کفر و فسق اور عصیان سے تم کو نفرت دیدی، ایسے لوگ راہ راست پر ہیں۔''

۹- ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾. (۴) ''اور جن کے لئے ہماری طرف سے پہلے سے ہی بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ اس (جہنم) سے دور کر دیئے جائیں گے۔''

۱۰- ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم

---

(۱) الحشر: ۸-۱۰ (۲) الحدید: ۱۰
(۳) الحجرات: ۷
(۴) الأنبیاء: ۱۰۱

وأنفسهم فی سبیل الله أولئك هم الصادقون﴾. (۱)

''پورے مومن وہ ہیں جو اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک نہیں کیا اور اپنے مال اور جان سے اللہ کے راستے میں محنت اٹھائی یہ لوگ سچے ہیں۔''

تعدیل صحابہ از روئے حدیث

صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کی عدالت وفضائل کے متعلق کثیر تعداد میں احادیث نبوی موجود ہیں، جن میں سے چند ذیل میں سے پیش خدمت ہیں:

(۱)-"عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله ﷺ الله الله فی أصحابی الله الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضا من بعدی فمن أحبهم فبحبی أحبهم ومن أبغضهم فبغضبی أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانی ومن آذانی فقد آذی الله ومن آذی الله فیوشك أن یأخذه". (۲)

''عبداللہ بن مغفل روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے اصحاب کے بارے میں اللہ سے ڈر جاؤ (تین بار اسی طرح فرمایا) میرے بعد انہیں طعن وتشنیع کا نشانہ نہ بناؤ۔ جس نے ان سے محبت کی میری محبت کی وجہ سے محبت کی اور جس نے ان سے دشمنی کی تو میری دشمنی کی وجہ سے دشمنی کی۔ جس نے انہیں ستایا اس نے مجھے ستایا اور جس نے مجھے ستایا اس نے اللہ کو ستایا اور جس نے اللہ کو ستایا قریب ہے کہ اللہ اس کو پکڑ لے۔''

(نوٹ: یہ حدیث ضعیف ہے)۔

(۲)-"عن أبی سعید الخدری قال قال رسول الله ﷺ: والذی نفسی بیده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصیفه".(۳)

یعنی: ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان کے ایک مد یا آدھے مد کے ثواب کو نہ پہنچے گا۔''

(۳)-"خیر أمتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم". (۴)

یعنی ''میری امت کے بہترین لوگ میرے زمانہ کے لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے ہیں پھر وہ

---

(۱) الحجرات:۱۵

(۲) جامع الترمذی ۳۸۶۲، الصحیح لابن حبان ۷۲۱۷، الفتح الربانی:۲۲/ ۱۶۹، فتح المغیث للسخاوی:۴/ ۹۵، الاصابۃ لابن حجر:۱/ ۱۸

(۳) صحیح البخاری:۷/ ۲۱، صحیح مسلم:۴/ ۱۹۶۷، سنن ابی داود:۲/ ۵۱۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی:۴/ ۳۵۹، الکفایۃ للخطیب:ص ۴۷-۴۸، الفتح الربانی: ۲۲/ ۷۰، ۱۶۹، فتح المغیث للسخاوی:۴/ ۹۵، الاصابۃ:۱/ ۲۱

(۴) صحیح البخاری:۷/ ۳، صحیح مسلم، الکفایۃ:ص ۴۷، فتح المغیث للسخاوی:۴/ ۹۶، الاصابۃ:۱/ ۲۱

لوگ جو ان کے بعد والے ہیں۔"

ایک دوسری حدیث میں "خیر امتی" کے بجائے "خیر الناس" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ: "اس حدیث میں قرن النبی ﷺ سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں کہ صحابہؓ کرام تھے۔"(۱)

(۴)-" خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم".(۲)

یعنی "اس امت کے بہترین لوگ اس زمانہ کے ہیں کہ جن کے درمیان مجھے مبعوث کیا گیا ہے۔"

(۵)-"من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملئكة والناس أجمعين".(۳)

یعنی "جس شخص نے میرے صحابہ کو گالیاں دیں اس پر اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔"

(۶)-"لا تمس النار مسلما رآني أو رأى من رآني" (۴)

یعنی "اس مسلمان کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا اسے دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔"

(۷)-"أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب".(۵)

یعنی "میرے صحابہ کا احترام کرو، کیونکہ وہ تم سب سے بہتر لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے ہیں اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے ہیں۔ ان کے بعد پھر جھوٹ عام ہو جائے گا۔"

(۸)-"يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم".(۶)

یعنی "آخری زمانہ میں کچھ جھوٹے دجال ہوں گے جو تمہارے پاس ایسی احادیث لائیں گے کہ جو نہ تم نے سنی ہونگی اور نہ تمہارے آباء واجداد نے۔ اپنے آپ کو ان سے بچاؤ کہ وہ کہیں تمہیں گمراہ کر کے فتنوں میں مبتلا نہ کردیں۔"

(۹)-"عن جابر قال قال رسول الله ﷺ إن الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين".(۷)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۶ (۲) فتح الباری: ۷/۶ بحوالہ مسند احمد

(۳) صحیح الجامع الصغیر للألبانی ۱۶۸۵

(۴) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۴/۳۵۸ (نقل الألبانی تحسینہ)

(۵) مشکوۃ المصابیح: ج ۳ (وصححہ الألبانی)

(۶) مسند احمد ج ۲ ص ۳۴۹، صحیح مسلم، التعلیق علی العقیدۃ الطحاویۃ فقرۃ ۳۱، صحیح الجامع الصغیر للألبانی: ۲/۱۳۵۴

(۷) مسند البزار، کشف الأستار ۲۷۶۳، مجمع الزوائد للھیثمی: ۱۰/۱۶، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۶

(۱۰)-"قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبی ﷺ: أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل". (۱)

اور

(۱۱)-"عن واثلة مرفوعا: لا تزالون بخير ما دام فيكم من رآنی وصاحبنی والله لا تزالون بخير ما دام فيكم من رأى من رآنی وصاحبنی". (۲)

ان چند احادیث کے علاوہ اس بارے میں اور بھی بہت سی احادیث مروی ہیں، اگر ان سب کو یہاں نقل کیا جائے تو بات بہت طویل ہوجائے گی، لہذا ہم انہیں چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

صحابۂ کرام کی تعدیل و تفضیل کے بارے میں ائمہ حدیث اور علمائے امت کا موقف:

جب اللہ عز وجل اور رسول اللہ ﷺ نے خود صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تعدیل فرمادی، تو اس بات کی کوئی حاجت باقی نہیں رہ جاتی کہ کسی امتی سے ان کی عدالت نقل کی جائے مگر پھر بھی اتمام حجت کے پیش نظر ذیل میں ہم چند ائمہ حدیث اور مشاہیر علمائے امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

۱-صحابہ کرام کی عدالت کے لئے امام ابن ابی حاتمؒ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث: "يكون فی آخر الزمان دجالون كذابون" الخ سے کیا خوب نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: ''اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ دجال کذاب آخر زمانہ میں ہوں گے جو آپ ﷺ پر جھوٹ بولیں گے، پس معلوم ہوا کہ آپؐ کے اولین مخاطب یعنی صحابۂ کرامؓ اس جملہ سے خارج ہیں، چنانچہ کذب کی تہمت ان پر سے زائل ہوئی۔'' (۳)

۲-اسی طرح امام ابن حبان البستیؒ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث: "ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب". (۴) سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: ''یہ حدیث اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ صحابۂ کرام عدول ہیں، ان

(۱) مسند احمد: ۴/۴۴۷، ۵/۳، جامع الترمذی ۳۰۰۱، المستدرک للحاکم: ۴/۸۴، سنن ابن ماجہ ۴۲۸۷ - ۴۲۸۸، الاصابۃ لابن حجر: ۱/ ۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹۶

(۲) فتح الباری لابن حجر: ۷/ ۵ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبۃ وقال ابن حجر اسنادہ حسن

(۳) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/ ۱ص ۱۴

(۴) فتح الباری: ۹/ ۱۷۱، صحیح مسلم: ۳/ ۱۳۰۶، جامع الترمذی: ۳/ ۱۶۵، سنن النسائی: ۵/ ۱۶۱، سنن الدارمی: ۱/ ۳۹۳، سنن ابن ماجہ: ۱/ ۸۵، الإلماع الی معرفۃ أصول الروایۃ وتقیید السماع للقاضی عیاض: ص ۱۵

میں سے نہ کوئی مجروح ہے اور نہ ضعیف۔اگر ان میں کوئی مجروح، ضعیف یا غیر عدول ہوتا تو نبی ﷺ کے ارشاد میں اس کا استثناء ضرور موجود ہوتا اور آپ یوں فرماتے: "ألا لیبلغ فلان وفلان منکم الغائب ..." مگر چونکہ بعد میں آنے والوں کے لئے تبلیغ کے دیئے گئے اس امر میں ان سب کا بلا تخصیص ذکر ہے تو یہ اس بات پر دلالت ہے کہ تمام صحابی بلا استثناء عدول تھے، اور رسول اللہ ﷺ کا انکی تعدیل فرمانا کافی ہے۔" (۱)

۳- امام ابو محمد بن حزمؒ فرماتے ہیں: "تمام صحابہ قطعی طور پر جنتی ہیں چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذین أنفقوا من بعد وقاتلوا وکلا وعد الله الحسنی﴾. (۲) (یعنی: جس شخص نے تم میں سے فتح (مکہ) سے پہلے خرچ کیا وہ برابر نہیں، ان لوگوں کا درجہ ان لوگوں سے کہیں بڑھ کر ہے جنہوں نے بعد میں خرچ کیا اور کفار سے جہاد کیا اور اللہ تعالی نے سب سے (ثواب) نیک کا وعدہ تو کیا ہے۔) اور ﴿إن الذین سبقت لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون لا یسمعون حسیسها وهم فی ما اشتهت أنفسهم خالدون لا یحزنهم الفزع الأکبر﴾ (۳) (یعنی جن لوگوں کے لئے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے حتی کہ وہ اس کی آواز تک بھی نہ سن پائیں گے اور جو کچھ ان کا جی چاہے گا اس میں (یعنی ہر طرح کے عیش اور لطف میں) ہمیشہ رہیں گے۔ ان کو (اس دن کا) بڑا بھاری خوف غمگین نہیں کرے گا۔) پس ثابت ہوا کہ جو شخص بھی رسول اللہ ﷺ کی صحبت سے مستفید ہوا اس سے اللہ تعالی نے بھلائی کا وعدہ کر رکھا ہے اور جس کے لئے اللہ کی طرف سے بھلائی مقرر ہو چکی ہو وہ جہنم سے دور رہے گا اور اس کی آواز بھی نہ سن سکے گا۔ جو کچھ اس کا دل چاہے گا (کھائے پیئے گا) اس دن کا بھاری خوف بھی اس کو غمزدہ نہیں کرے گا۔ پس جمیع صحابہ جنتی ہیں، ان میں سے کوئی بھی جہنم میں داخل نہ ہوگا کیونکہ وہ آیت سابقہ کے مخاطب ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ انفاق وقتال کے ساتھ اس امر کی تقیید ہے لہذا جن صحابہ میں یہ صفت نہ پائی جاتی ہو وہ اس خطاب سے خارج ہوں گے، اسی طرح ایک دوسری آیت میں احسان کی تقیید بھی مذکور ہے، چنانچہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرین والأنصار والذین اتبعوهم بإحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه﴾. (۴) (یعنی اور جو مہاجرین اور انصار (ایمان لانے میں سب سے) سابق اور مقدم ہیں اور وہ تمام لوگ جو کہ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے)، لہذا جو صحابی اس صفت سے متصف نہیں وہ بھی اس خطاب سے خارج ہو جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: "إن التقییدات المذکورة خرجت مخرج

---

(۱) صحیح ابن حبان: ۱/۱۲۳ | (۲) الحدید: ۱۰

(۳) الأنبیاء: ۱۰۱-۱۰۳ | (۴) التوبۃ: ۱۰۰

الغالب وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوه". علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ: ''اور یہ وہی مقصود ہے کہ جس کی صراحت وارد ہے۔''(۱)

۴- عبداللہ بن ہاشم الطوسیؒ نے وکیعؒ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے سفیان ثوریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى﴾(۲) (یعنی آپ کہئے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے سزاوار ہیں اور اس کے ان بندوں پر سلام (نازل) ہو جن کو اس نے منتخب کیا ہے)۔ سے مراد محمد ﷺ کے اصحاب ہیں۔''(۳)

۵- سدی نے بواسطہ ابو مالک حضرت ابن عباسؓ سے بھی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: ﴿قل الحمد لله الخ﴾ کی تفسیر میں ''اصحاب محمد ﷺ'' ہی نقل کیا ہے۔(۴)

۶- عمر بن عبدالعزیزؒ نے کیا ہی عمدہ بات کہی ہے کہ: "تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا تخضب بها ألسنتنا". (۵)

۷- علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم فى نص القرآن فمن ذلك قوله: ﴿كنتم خير أمة اخرجت للناس﴾ وقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ وقوله: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ وقوله: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ وقوله: ﴿يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾، فى آيات يكثر ايرادها ويطول تعدادها .... وجميع ذلك يقتضى طهارة الصحابة والقطع على تعديلهم ونزاهتهم فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله لهم، المطلع على بواطنهم، إلى تعديل أحد من الخلق له". (۶)

---

(۱) المحلی لابن حزم: ۱/ ۲۸، ۴۴، الاصابۃ لابن حجر: ۱/ ۱۹، البرهان: ۱/ ۶۳۲، فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۹۷
(۲) النمل: ۵۹ (۳) الاصابۃ لابن حجر: ۱/ ۲۲
(۴) الاستیعاب: ۱/ ۶
(۵) الحلیۃ: ۹/ ۱۱۴، ۱۲۹، مناقب الامام الشافعی لابن ابی حاتم: ص ۳۱۴، مناقب الشافعی للرازی: ص ۱۳۶، جامع بیان العلم: ۲/ ۹۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۰
(۶) الکفایۃ للخطیب: ص ۴۶-۴۹ (ملخصا)، الاصابۃ: ۱/ ۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹۳-۹۴، الباعث الحثیث: ص ۲۰۵، الارشاد للنووی ۲/ ۴۸۱-۴۸۴، التقیید والایضاح: ص ۲۶۰-۲۶۲، بیان المختصر: ۱/ ۷۱۲-۷۱۴، احکام الفصول للباجی: ص ۳۷۴-۳۷۵، المستصفی: ۱/ ۱۶۴-۱۶۵، الاحکام للآمدی: ۲/ ۱۲۸، ۱۳۰

یعنی ''صحابۂ کرام کا عدول ہونا خود نصوص قرآن سے ثابت ہے۔اللہ تعالی نے ان کی تعدیل وطہارت
خود ہی بیان فرمادی ہے۔ایک آیت میں صحابۂ کرام کو خیرامت بتایا گیا ہے، دوسری آیت میں امت وسط یعنی امت
عادلہ بتایا گیا ہے، تیسری اور چوتھی آیات میں مہاجرین وانصار صحابیوں کے لئے اللہ تعالی نے اپنی رضا کا اعلان
فرمایا ہے، پانچویں آیت میں صحابۂ کرام کو صدوق وعدول قرار دیا گیا ہے۔اس بارے میں اور بھی بہت سی
آیات وارد ہیں۔اور یہ سب چیزیں صحابۂ کرام کی طہارت، عدالت اور نزاہت کی متقاضی ہیں، پس جب صحابۂ
کرام کی تعدیل خود اللہ تعالی نے فرمادی ہے تو اس کے بعد کسی مخلوق کی تعدیل کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔''

۸- علامہ خطیب رحمہ اللہ صحابہ کرام کی تعدیل رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ووصف رسول الله ﷺ الصحابة مثل ذلك وأطنب فى تعظيمهم وأحسن الثناء عليهم .... والأخبار فى هذا المعنى تتسع وكلها مطابقة لما ورد فى نص القرآن". (۱)

۹- آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''اگر اللہ تعالی یا رسول اللہ ﷺ سے صحابۂ کرام کے متعلق ایسی کوئی چیز صریحاً وارد نہ ہوتی جس کا کہ ہم نے اوپر تذکرہ کیا ہے تو بھی ان کی ہجرت، جہاد، نصرت اسلام، بذل المہج والأموال، مناصحت فی الدین، باپوں کا اپنے بیٹوں کو اور بیٹوں کا اپنے باپوں کو قتل کرنا اور ایمان ویقین کی قوت ایسی صفات ہیں جو قطعی طور پر ان کی تعدیل اور اعتقاد نزاہت کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔بلاشبہ صحابۂ کرام اپنے بعد آنے والے تمام مزکین معدلین سے بدرجہا افضل ہیں:"وهذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء "(۲)

۱۰- حافظ ابن عبدالبرؒ نے مذکورہ بالا آیات کا تعلق براہ راست صحابۂ کرام سے ثابت کیا ہے اور اس سلسلہ میں مشاہیر امت کی تصریحات نقل کی ہیں، چنانچہ امام ابن سیرینؒ، امام شعبیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، سعید بن مسیبؒ اور ابوالزبیرؒ کی تصریحات بقید سند روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فهم خير القرون وخير أمة أخرجت للناس ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل عليهم وثناء رسوله عليه السلام ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ ونصرته ولا تزكية أفضل من ذلك ولا تعديل أكمل منها". (۳)

یعنی ''صحابۂ کرام تمام زمانوں کے لوگوں سے بہترین لوگ ہیں اور وہ بہترین جماعت ہیں کہ جس کو

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۴۷-۴۸

(۲) الکفایۃ: ص ۴۹، الاصابۃ لابن حجر: ۱/ ۱۷-۱۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹

(۳) خطبۃ الاستیعاب: ۱/ ۲

لوگوں کے لئے ظاہر کیا گیا ہے۔ ان سب کی عدالت اللہ عزوجل اور رسول اللہ ﷺ کی مدح وثنا کے ساتھ ثابت ہے۔ اس سے زیادہ عادل اور کون ہوسکتا ہے جس سے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کی صحبت ونصرت کے سبب راضی ہوا ہو؟ اس سے افضل نہ کوئی تزکیہ ہوسکتا ہے اور نہ اس سے اکمل کوئی تعدیل"۔

۱۱- امام ھیثمیؒ نے "باب لا تضر الجهالة بالصحابة لأنهم عدول" کے تحت ایک حدیث یوں نقل کی ہے:

"عن حميد قال كنا مع أنس بن مالك فقال والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضا". (۱)

"حمید روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت انس بن مالکؓ کے ساتھ تھے۔ آپؓ نے فرمایا قسم اللہ کی ہم تم سے جس قدر احادیث عن رسول اللہ ﷺ کے طریق سے روایت کرتے ہیں اس میں ساری کی ساری وہ نہیں ہوتیں جو ہم نے براہ راست آں ﷺ سے سنی ہوں، (بلکہ بعض احادیث ہمیں دوسرے صحابہ کے واسطہ سے ملی ہیں) لیکن چونکہ صحابۂ کرام کذب بیانی نہیں کرسکتے (لہٰذا ہم آپؐ سے نقل کردیتے ہیں)۔"

۱۲- قتادہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت انسؓ نے ایک حدیث روایت کی، ایک شخص نے دریافت کیا کہ کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ حدیث خود سنی ہے؟ حضرت انسؓ نے فرمایا: ہاں، مجھے یہ حدیث ایک ایسے شخص نے بیان کی ہے جو جھوٹ نہیں بولتا۔ قسم اللہ تعالیٰ کی ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے بلکہ ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ جھوٹ ہوتا کیا ہے؟۔" (۲)

۱۳- حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں:

"ما كل الحديث سمعناه من الرسول ﷺ كان يحدثنا أصحابه عنه كانت تشغلنا عنه رعية الإبل". (۳)

یعنی "ہم نے ہر حدیث رسول اللہ ﷺ سے براہ راست نہیں سنی ہے بلکہ جب ہم اپنے اونٹوں کی دیکھ بھال میں مصروف ہوتے تو آپؐ کے اصحاب آں ﷺ سے سن کر ہمیں بیان کردیتے تھے۔"

۱۴- امام حاکمؒ بیان کرتے ہیں:

"وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ من أقرانهم وممن هو أحفظ منهم وكانوا يشددون على من يسمعون منه". (۴)

(۱) رواہ الطبرانی فی الکبیر وقال الھیثمی ورجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳)
(۲) مفتاح الجناح للسیوطی: ص ۱۲۵
(۳) رواہ احمد وقال الھیثمی ورجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد: ۱/۱۵۴)
(۴) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۱۴

۱۵- واقعہ یہ ہے کہ تمام اصحاب رسول اللہ پر ہمیشہ اس حدیث: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" کا خوف طاری رہتا تھا، (یہ حدیث صحابۂ کرام میں سے باسٹھ (۶۲) (سے زیادہ) صحابیوں سے مروی ہے جن میں کہ عشرۂ مبشرہ بھی شامل ہیں،)(۱) پس ان سے عمداً کذب بیانی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام اس درجہ عدول وصدوق ہیں کہ مشاجرت باہمی اور فتن کے مواقع پر بھی رسول اللہ ﷺ پر غلط کہنے کی جرأت نہ کرسکے۔ حافظ رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

"إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم". (۲)

یعنی "تمام امت کا اتفاق ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور وہ صحابہ بھی عدول ہیں جنہوں نے جنگی فتن اور باہمی مشاجرت میں شرکت کرلی تھی۔"

۱۶- حافظ زین الدین عراقیؒ اور سخاویؒ وغیرہما حافظ ابن عبدالبرؒ سے صحابۂ کرام کے عدول ہونے کے متعلق ناقل ہیں:

"وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة عليه سواء من لم يلابس الفتن منهم أو لابسها إحسانا للظن بهم". (۳)

یعنی "ابن عبدالبرؒ نے "الاستیعاب" میں اس پر مسلمانوں میں سے اہل حق یعنی اہلسنت وجماعت کا اجماع نقل کیا ہے کہ صحابۂ کرام تمام کے تمام عدول ہیں، جو فتن ومشاجرات میں شریک ہوئے وہ بھی اور جنہوں نے اپنے آپ کو ان فتن سے بچائے رکھا وہ بھی۔"

(۱۷)- حافظ ابن عبدالبرؒ مزید فرماتے ہیں:

"إنما وضع الله عز وجل أصحاب رسوله الموضع الذي وضعهم فيه بثنائه عليهم بالعدالة والدين والإمامة لتقوم الحجة على جميع أهل الملة بما أورده عن نبيهم من فريضة وسنة فنعم العون كانوا له على الدين في تبليغهم عنه إلى من بعدهم من المسلمين". (۴)

یعنی "اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے صحابیوں کو ایک بڑا رتبہ بخشا ہے اور انہیں اس رتبہ پر عدالت، تدین اور امامت کی مدح وثناء کے ساتھ فائز کیا ہے تاکہ نبی ﷺ سے فرائض وسنن کے متعلق ان کی روایات تمام اہل

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۲۷-۲۲۸

(۲) نفس مصدر مع التقیید: ص ۲۶۰

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۰، التقیید والایضاح: ص ۲۶۱، الاستیعاب: ۱/ ۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۰، الاحکام للآمدی: ۲/ ۱۲۹، منتھی الوصول والأمل: ص ۸۰، بیان المختصر: ۱/ ۷۱۳، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۶۰، شرح أصول الاعتقاد للالکائی: ۱/ ۱۵۹-۱۶۰

(۴) الاستیعاب: ۱/ ۷

ملت کے لئے سند ہوں اور مسلمانوں میں سے اخلاف کے لئے وہ نقل شریعت، تبلیغ وتحدیث میں بہترین معاون ومددگار ثابت ہوں۔"

۱۸- حافظ ابن الصلاحؒ مذکورۃ الصدر اجماع بر عدالت صحابہ کی توجیہ بھی ان کا ناقل شریعت ہونا ہی بیان کرتے ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں: "وكان الله سبحانه أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة"(۱) یعنی "اللہ تعالی نے اس اجماع کو بحق صحابہ اسلئے مقدر فرمایا کہ وہ شریعت مطہرہ کے اولین ناقل ہیں۔"

۱۹- امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وممن حكى الإجماع على القول بعدالتهم إمام الحرمين وقال لعل السبب فيه أنهم نقلة الشريعة فلو ثبت توقف فى روايتهم لا نحصرت الشريعة على عصر الرسول ﷺ ولما استرسلت على سائر الأعصار".(۲)

یعنی "صحابۂ کرام کی عدالت پر اجماع حکایت کرنے والوں میں امام الحرمینؒ بھی شامل ہیں، اور اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ صحابۂ کرام ناقل شریعت ہیں، پس اگر ان کی روایت پر بھی توقف ثابت ہو جاتا، تو شریعت صرف عہد رسالت کے لئے ہی محدود ہو کر رہ جاتی، ہر زمانہ میں ہرگز نہ پہنچتی۔"

۲۰- حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ: "وھم عدول" (۳) یعنی "صحابۂ کرام سب کے سب عدول ہیں۔"

۲۱- امام سخاویؒ، حافظ عراقیؒ کے اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں:

"وهم رضى الله عنهم باتفاق أهل السنة عدول كلهم مطلقا كبيرهم وصغيرهم لابس الفتن أم لا وجوبا لحسن الظن ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده ﷺ وفتحهم الأقاليم وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهداية الناس ومواظبتهم على الصلوات والزكوٰة وأنواع القربات مع الشجاعة والبراعة والكرم والإيثار والأخلاق الحميدة التى لم تكن فى أمة من الأمم المتقدمة".(۴)

یعنی "صحابۂ کرام سب کے سب باتفاق اہلسنت مطلقا عدول ہیں خواہ کوئی چھوٹا ہو یا بڑا، خواہ کوئی فتن

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۶۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۶-۹۷

(۳) الفیۃ الحدیث للعراقی: ص ۴۵

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۳

ومشاجرات میں شریک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے ان کو عدول سمجھنا واجب ہے اوراس لئے بھی کہ نبی ﷺ کے بعد آپ کے احکام اور افعال کو جس طرح انہوں نے اپنے لئے نظیر بنایا پھر ان کا اقالیم کو فتح کرنا، کتاب وسنت کی تبلیغ کرنا، لوگوں کی رہنمائی کرنا، نماز وروزہ اور قربت الٰہی کے تمام امور پر مواظبت کرنا، پھر انکی شجاعت وبراعت، کرم وایثار اور اخلاق حمیدہ جو کہ سابقہ امتوں میں سے کسی بھی امت میں نہیں پائے جاتے اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان سب کو عدول سمجھا جائے۔''

۲۲- حافظ زین الدین عراقیؒ ایک اور مقام پر تمام صحابۂ کرام کی عدالت کے متعلق فرماتے ہیں:

"والصحابة كلهم عدول قلت لا شك إن الصحابة الذين بينت صحبتهم كلهم عدول". (۱)

۲۳- امام نوویؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به". (۲)

۲۴- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:

"اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة". (۳)

یعنی ''تمام اہلسنت کا اتفاق ہے کہ جمیع صحابہ عدول ہیں۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے سوائے مبتدعین کے شذوذ کے۔''

۲۵- آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"الصحابة كلهم عدول ولا يحتاجون إلى تزكية ولا يقال بعد ثبوت صحبته أنه مجهول". (۴)

یعنی ''صحابۂ کرام سب کے سب عدول ہیں اور اس کے لئے وہ کسی تزکیہ کے محتاج نہیں ہیں۔ ثبوت صحبت کے بعد ان میں سے کسی کو مجہول نہیں کہا جائے گا۔''

۲۶- امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۲۵

(۲) تقریب النواوی مع تدریب الراوی: ۲/۲۱۴، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰

(۳) الإصابة فی تمییز الصحابة لابن حجر: ۱/۱۷

(۴) فتح الباری: ۲/۱۸۱، ۱۰/۵۷۵

''علام الغیوب سبحانہ وتعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی تعدیل جو کہ صحابہ کے حق میں وارد ہے، سے زیادہ صحیح اور کونسی تعدیل ہوسکتی ہے۔ اور اگر ان کی مدح وثناء وارد نہ ہوتی تب بھی ان کے احوال مثلاً ہجرت وجہاد، بذل مہج واموال، موالات رسول اللہ ﷺ میں اپنے آباء واہل کا قتل اور آپ کی نصرت وغیرہ ہی ان کی عدالت ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔''(۱)

۲۷-ابن انباریؒ کا قول ہے:

''صحابہ کرام کی عدالت سے مراد ان کی عصمت کا اثبات نہیں ہے اور نہ ہی یہ کہ ان سے امور معصیت محال ہیں، بلکہ یہ ہے کہ ان کی روایات کو اسباب عدالت کی بحث کے تکلفات اور طلب تزکیہ کے بغیر قبول کرنا ہے، الا یہ کہ ارتکاب قادح ثابت ہو جائے جو کہ الحمد اللہ ثابت نہیں ہے۔''(۲)

۲۸-حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"وإن كان الصحابة رضى الله عنهم قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول فواجب الوقوف على أسمائهم والبحث عن سيرهم وأحوالهم ليهتدى بهديهم فهم خير من سلك سبيله واقتدى به". (۳)

۲۹-علامہ جلال الدین سیوطیؒ، امام الحرمینؒ سے صحابۂ کرام کی عدالت کی عدم جانچ پڑتال کے اسباب بیان کرتے ہوئے موافق ومخالف ہر دوگروہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد مخالفین کے اقوال کی تغلیط فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والسبب فى عدم الفحص عن عدالتهم أنهم حملة الشريعة فلو ثبت توقف فى روايتهم لا نحصرت الشريعة على عصره ﷺ ولما استرسلت سائر الأعصار وقيل يجب البحث عن عدالتهم مطلقا وقيل بعد وقوع الفتن وقالت المعتزلة عدول إلا من قاتل عليا وقيل إذا انفرد وقيل إلا المقاتل والمقاتل وهذا كله ليس بصواب". (۴)

۳۰-امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"إذا قيل فى الإسناد عن رجل من الصحابة، كان حجة ولا تضر الجهالة بتعيينه لثبوت عدالتهم". (۵)

---

(۱) المستصفی للغزالی: ۱/۱۶۴
(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۰، حاشیہ تدریب الراوی: ۲/۲۱۵
(۳) الاستیعاب: ۱/۸
(۴) تدریب الراوی: ۲/۲۱۴
(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۱

یعنی ''اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی تابعی ''عن رجل من الصحابۃ'' کہے تو یہ حجت ہے۔تمام صحابہ کی عدالت کی تعیین کے باعث سند میں صحابی کا غیر موسوم ہونا مضر نہیں ہے۔''

۳۱-امام ھیثمیؒ نے ''مجمع الزوائد'' میں اس بارے میں ایک مستقل باب یوں باندھا ہے: "باب لا تضر الجهالة بالصحابة لأنهم عدول". (۱)

۳۲-علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"فإذا قال الراوی: عن رجل من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم". (۲)

یعنی ''اگر کوئی راوی ''عن رجل من الصحابۃ'' کہے اور اس صحابی کا نام نہ لے تو بھی اس کی یہ روایت حجت ہے۔صحابی کا غیر موسوم ہونا تمام صحابہ کی عمومی عدالت کے باعث صحت روایت کے لئے مضر نہیں ہے۔''

۳۳-حافظ عراقیؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

"والذی علیه الجمهور كما قال الآمدی وابن الحاجب أنهم عدول كلهم مطلقا وقال الآمدی انه المختار"(۳)

یعنی ''اسی بات پر جمہور (متفق) ہیں جیسا کہ آمدی اور ابن الحاجب نے بیان کیا ہے کہ تمام صحابہ مطلقا عدول ہیں، بلکہ آمدی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ یہی چیز پسندیدہ اور مختار ہے۔''

واضح رہے کہ علامہ سخاویؒ نے یہاں ''جمہور'' سے مراد ''من السلف والخلف'' بیان کی ہے۔(۴)

۳۴-الکیا طبری کا قول ہے:

''ہمارے اصحاب میں سے بہت سوں کا موقف بھی (جمہور کے موافق) یہی ہے۔ قاضی عیاضؒ بھی فرماتے ہیں کہ: یہ تمام سلف اور جمہور خلف کا قول ہے۔''(۵)

(۳۵)-حافظ ابوزرعہؒ کا مشہور قول ہے:

"إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق وذلك أن الرسول الله ﷺ حق والقرآن حق وما جاء به حق وإنما ادى الينا ذلك كله

---

(۱) مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳

(۲) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۰، التقیید للعراقی: ص ۲۶۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۰

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۰

(۵) نفس مصدر: ۴/۹۷

الصحابة وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة ".(۱)

یعنی ''اگر تم کسی شخص کو اصحاب رسول اللہ ﷺ کی تنقیص کرتے دیکھو تو جان لو کہ وہ زندیق ہے۔ یہ اس لئے کہ اگر رسول اکرم ﷺ، قرآن مجید اور جو کچھ آپ پر نازل ہوا وہ سب چیزیں حق ہیں تو وہ ہمیں انہیں صحابہ کے ذریعہ پہنچی ہیں۔ دراصل یہ لوگ ہمارے شہود پر جرح کرنا چاہتے ہیں تا کہ کتاب وسنت کو باطل کردیں، پس ان پر جرح کرنا اولی ہے اور وہ سب زندیق ہیں۔''

۳۶-شاہ عبدالعزیز اپنے والد شاہ ولی اللہ سے نقل کرتے ہیں:

" لقد تتبعنا سيرة الصحابة كلهم حتى من دخل منهم فى الفتن والمشاجرات فوجدنا هم يعتقدون الكذب على النبى ﷺ أشد الذنوب ويحترزون عنه غاية الاحتراز كما لا يخفى على أهل السير". (۲)

یعنی ''ہم نے تمام صحابہ کرام کے حالات اوران کی سیرت پر غور وتتبع کیا حتی کہ ان صحابیوں کے حالات کو بھی دیکھا جو باہمی مشاجرات وفتن میں شریک تھے، پس ہم نے ان تمام صحابہ کو اس حال میں پایا کہ وہ کذب علی النبی ﷺ کو سب سے بڑا گناہ تصور کرتے تھے اور تعمد کذب سے بیحد اجتناب کرتے تھے، جیسا کہ اہل السیر سے مخفی نہیں ہے۔''

۳۷-علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام اپنی مسلمہ عدالت کے سبب کبھی اسناد میں زیر بحث نہیں آتے کیونکہ تمام صحابہ علی الاطلاق عدول ہیں، فتن اور باہمی جنگوں میں شریک ہونے والے صحابہ بھی عدول ہیں، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ یعنی ''عدول''۔ آں رحمہ اللہ کے اس موقع پر الفاظ یہ ہیں:

"وأما الصحابى فإنه وإن كان من رجال الإسناد إلا أن المحدثين لم يعدوه منه لأن كلهم عدول على الإطلاق من خالط الفتن وغيرهم لقوله تعالَى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا".(۳)

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص۴۹، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر: ۱/ ۱۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹۴

(۲) فتاوی عزیزی: ۲/ ۱۷، ظفر الأمانی للکنوی: ص۳۱۳

(۳) ظفر الأمانی للکنوی: ص۱۴۱

۳۸-ملا طاہر پٹنیؒ فرماتے ہیں:

"ثم إنهم كلهم عدول كبيرهم وصغيرهم من لابس الفتن وغيرهم بالإجماع".(۱)

یعنی ''تمام صحابۂ کرام، ان کے چھوٹے اور بڑے فتن میں شریک ہونے والے اور ان کے سوا، سب کے سب بالاجماع عدول ہیں۔''

۳۹-ابولبابہ حسین اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

"وقد أجمع سلف الأمة وجماهير الخلف على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم".(۲)

یعنی ''اسلافِ امت اور جمہور اخلاف کا تمام صحابۂ کرام کی تعدیل پر اجماع ہے حتیٰ کہ جو باہمی مشاجرات وفتن میں ملوث ہوئے وہ بھی عدول ہیں۔''

۴۰-ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

''تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم عادل ہیں خواہ وہ فتن میں ملوث ہوئے ہوں یا نہیں، اس پر معتبر علماء کا اجماع ہے اور ان کی عدالت کا مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے روایت میں دانستہ کذب کے ارتکاب سے احتراز واجتناب کیا ہے اور کسی بھی ایسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے جو ان سے روایت لینے میں مانع ہو۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صحابۂ کرام سے کسی قسم کی بحث عدالت کے بغیر ہر قسم کی روایت لی جائیگی۔ ان میں سے جو صحابہ فتن میں ملوث ہوئے ہیں ان کے معاملہ کو ایسے اجتہاد پر محمول کیا جائے گا جس میں ان کے لئے بہر حال اجر موجود ہے تاکہ ان کے ساتھ ہمارا حسن ظن قائم رہے، اس لئے کہ ان کی حیثیت حاملین شریعت کی ہے اور ان کے زمانہ کو خیر القرون فرمایا گیا ہے۔''(۳)

''صحابہؓ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے'' کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب بھی فرماتے ہیں:

''صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم کی اس عظمت واہمیت کے سبب سے نبی ﷺ کے علم وعمل کی روایت کے باب میں محدثین نے ان کو یہ درجہ دیا کہ ان کو جرح وتعدیل سے بالاتر قرار دیا۔ ان کے باب میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ "الصحابة كلهم عدول" صحابہؓ بلا استثناء سب جرح سے بالاتر ہیں۔ ایک روایت کے رد وقبول

---

(۱) مجمع البحار للفتنی: ۳/۵۴۴

(۲) الجرح والتعدیل لابی لبابۃ: ص ۴۷

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث للطحان: ص ۱۹۸-۱۹۹

کے لئے دوسرے تمام راویوں کے خیروشر کی تحقیق کی جائے گی اور صرف تحقیق کے بعد ہی ان کی روایت قبول ہوگی، لیکن صحابیؓ اس طرح کی تحقیق سے بالاتر ہوں گے۔''(۱)

لیکن جمہور امت کے اس اجماعی فیصلہ کے خلاف بعض اہل بدعت (بالخصوص معتزلہ) کے متعلق مشہور ہے کہ:

"وذهبت المعتزلة إلى تفسيق من قاتل علي بن أبى طالب منهم".(۲)(یعنی''معتزلہ ان صحابہ کی تفسیق کے قائل ہیں جو حضرت علی ابن ابی طالبؓ کے قاتلوں میں سے تھے۔'')"وقيل يرد الداخلون فى الفتن كلهم لأن أحد الفريقين فاسق من غير تعيين".(۳)(یعنی ''بعض لوگ کہتے ہیں کہ فتن میں ملوث ہونے والے تمام صحابہ کورد کیا جائے گا کیونکہ (ان کے نزدیک) فریقین میں سے بلاتعیین ایک گروہ ضرور فاسق ہے۔'')

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:''ایک اور قول ہے:"إنهم عدول إلى وقوع الفتن فأما بعد ذلك فلابد من البحث عمن ليس ظاهر العدالة".(۴)

(یعنی ''صحابۂ کرام فتن کے واقع ہونے سے قبل تک عدول تھے لیکن فتن کے ظہور کے بعد جو ظاہر العدالت صحابی نہ ہوں ان پر بحث ضروری ہے۔'')علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:"وذهبت طائفة من أهل البدع إلى أن حال الصحابة كانت مرضية إلى وقت الحروب التى ظهرت بينهم ......"(۵) اور علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:'' آمدی اور ابن الحاجب نے ایک قول اس طرح نقل کیا ہے:"إنهم كغير هم فى لزوم البحث عن عدالتهم مطلقا"(۶)(یعنی''عدالت کے متعلق بحث کے لزوم میں صحابۂ کرام بھی مطلقا دوسرے تمام لوگوں کی طرح ہی ہیں)۔لیکن علامہ جلال الدین سیوطیؒ اس طرح کے چند خلاف اجماع اقوال نقل کرنے کے بعد نہایت فیصلہ کن انداز میں ان اقوال کی تغلیط فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:"وهذا كله ليس بصواب"(۷)یعنی''یہ تمام چیزیں غیر صحیح ہیں۔''

☆☆☆

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث للاصلاحی:ص ۷۸

(۲) التقیید والایضاح للعراقی:ص ۲۶۱

(۳) نفس مصدر:ص ۲۶۱

(۴) فتح المغیث للعراقی:ص ۳۵۰، تدریب الراوی للسیوطی:۲/ ۲۱۴

(۵) الکفایۃ للخطیب:ص ۴۹

(۶) فتح المغیث للسخاوی:۴/ ۹۷، منتھی الوصول والأمل:ص ۸۰، بیان المختصر ۱/ ۷۱۲، ۷۱۴، المستصفی للغزالی:۱/ ۱۶۴، الکفایۃ للخطیب:ص ۴۹، المسودۃ:ص ۲۹۲، احکام الفصول:ص ۳۷۴-۳۷۵، روضۃ الناظر:ص ۶۰، التقیید والایضاح للعراقی:ص ۲۶۱-۲۶۲، فتح المغیث للعراقی:۳۵۰، الاحکام للآمدی:۲/ ۱۲۸، اللمع:ص ۵۱، شرح اللمع:۲/ ۶۳۴-۶۳۸، المنخول:ص ۶۲۶، تدریب الراوی:۲/ ۲۱۴

(۷) تدریب الراوی للسیوطی:۲/ ۲۱۴

مختصر کوائف واحوالِ صحابہؓ

سبقت اسلام کے اعتبار سے چند اصحاب رسول اللہ

اس بارے میں اصحاب سیر وتاریخ کے مابین بہت اختلاف پایا جاتا ہے کہ مردوں میں سب سے پہلے اسلام کون لایا تھا، مگر عورتوں کے متعلق تو سب کا اتفاق ہے کہ ام المومنین حضرت خدیجہؓ پہلی مومنہ تھیں۔ ثعلبیؒ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ مشہور مورخ ابن اسحاقؒ فرماتے ہیں:

''سب سے پہلے ایمان لانے والی ہستی حضرت خدیجہؓ کی تھی، پھر حضرت علی نے دس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا پھر ان کے بعد حضرت زید، پھر حضرت ابوبکر صدیق ایمان لائے اور اپنے اسلام کا اعلان کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ سے دعاء فرمائی، چنانچہ آپکی دعاء سے حضرت عثمان، حضرت زبیر، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت طلحہ نے اسلام قبول کیا۔

یہ وہ آٹھ افراد ہیں جنہوں نے اسلام قبول کرنے میں دوسرے تمام انسانوں کے مقابلہ میں سبقت کی ہے۔'' (۱)

جبکہ ابوالحسن مسعودی نے بعض لوگوں سے حضرت بلال کا اسلام قبول کرنے والوں میں اولین شخص ہونا نقل کیا ہے۔ (۲) مسعودی ہی نے بعض دوسرے لوگوں سے حضرت خباب بن الأرت کو بھی اسلام قبول کرنے والوں میں پہلا شخص بیان کیا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اپنے اسلام کو ظاہر کرنے والے وہ پہلے شخص تھے۔ (۳)، لیکن بقول باوردیؒ: ''بسند صحیح مروی ایک مرسل حدیث کی روشنی میں حضرت خباب بن الأرت اولین چھ اسلام قبول کرنے والے اشخاص میں سے چھٹے تھے۔'' (۴) حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ''اہل سیر کے نزدیک معروف ہے کہ حضرت زید بن حارثہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے قبل اسلام قبول کیا تھا۔'' (۵) حافظ ابن الصلاح بھی فرماتے ہیں کہ: ''بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس پہلے شخص نے اسلام قبول کیا وہ زید بن حارثہ

---

(۱) السیر والمغازی لابن اسحاق: ص ۱۳۹-۱۴۰، سیرۃ ابن ھشام: ۱/ ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۲۶، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۷

(۲) شرح مسلم للنووی: ۶/ ۱۱۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۸

(۳) الاستیعاب: ۲/ ۴۳۷، اسد الغابۃ: ۲/ ۱۱۴، الاصابۃ: ۱/ ۴۱۶، تہذیب التہذیب: ۳/ ۱۳۳، سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۳۲۴، تدریب الراوی: ۲/ ۲۸۸

(۴) المعجم للطبرانی: ۴/ ۶۲، الحلیۃ لابی نعیم: ۱/ ۱۴۳، الحاکم: ۳/ ۳۸۲۔ (۵) التقیید والایضاح: ص ۲۶۶

تھے۔"(۱) جبکہ بعض دوسری روایات کی روشنی میں حضرت خالد بن سعید بن العاص کو بھی اسلام قبول کرنے والا پہلا شخص بتایا جاتا ہے۔(۲) لیکن حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں:"وینبغی أن یقال إن أول من اٰمن من الرجال ورقة بن نوفل لما ثبت فی الصحیحین من حدیث عائشة فی قصة بدء الوحی ونزول ﴿اقرأ باسم ربك﴾ (۳) (یعنی" یہ کہنا چاہیئے کہ مردوں میں پہلا جو شخص ایمان لایا وہ ورقہ بن نوفل تھا جیسا کہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی حدیث درضمن قصہ ابتدائے وحی ونزول "اقرأ باسم ربك" سے ثابت ہے۔")...... اس قدر اختلاف رائے کے باوجود اس بارے میں امام حاکمؒ اجماع نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مجھے علم نہیں کہ اصحاب التواریخ کا اس بارے میں کوئی اختلاف ہو۔ ایک جماعت کے نزدیک عمرو بن عنبسہ کی حدیث کے پیش نظر صحیح تر بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ بالغ مردوں میں وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔"(۴)

لیکن حافظ ابن الصلاحؒ، امام حاکم کے اجماع کے اس دعوی پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "واستنکر هذا من الحاکم" اسی طرح حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:"إن دعوی إجماع التورایخ علی ذلك لیس بجید"۔

امام ابن قتیبہ بیان کرتے ہیں کہ:"امام اسحاق بن راھویہ نے اس بارے میں تمام اختلافات نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

"عورتوں میں اسلام لانے والی پہلی خاتون حضرت خدیجہ تھیں، مردوں میں اسلام لانے والے پہلے مرد حضرت ابوبکر تھے، موالی میں اسلام قبول کرنے والے حضرت زید اور بچوں میں اسلام قبول کرنے والے حضرت علی تھے۔"(۵)

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ۲٦٦

(۲) تاریخ دمشق: ۵/ ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۲، الاستیعاب ۱/ ۴۲۱، الطبقات الکبری لابن سعد: ۴/ ۹۴، ۹۵، ۹٦، أسد الغابة: ۲/ ۹۷، الإصابة: ۱/ ۴۰٦، ۴۰۷، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۷، ۲۲۸، التقیید والإیضاح: ص ۲٦٦

(۳) التقیید والایضاح: ص ۲٦٦، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۸

(۴) معرفة علوم الحدیث: ص ۲۹، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲٦۵، ۲٦٦، التقیید والایضاح: ص ۲٦۵-۲٦٦، فتح المغیث للعراقی: ۳۵۸، اختصار علوم الحدیث: ص ۱۸۹

(۵) تفسیر القرطبی: ۸/ ۲۳۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۲٦

امام ابوحنیفہؒ بھی فرمایا کرتے تھے کہ:

''پہلے مرد جنہوں نے اسلام قبول کیا حضرت ابوبکرؓ تھے، عورتوں میں سے پہلی خاتون حضرت خدیجہؓ اور بچوں میں سے حضرت علیؓ تھے''۔(۱)

اس بارے میں جو اختلاف ہے اس کے مابین حافظ ابن عبدالبرؒ نے یوں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے:

''یہ بات درست ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے اسلام کا اظہار سب سے پہلے کیا تھا، پھر محمد بن کعب القرظی سے روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اپنے اسلام کو اپنے والد ابوطالب سے مخفی رکھا تھا جبکہ حضرت ابوبکرؓ اپنے اسلام کا اعلان کر چکے تھے، اس وجہ سے لوگوں کو اس بارے میں اشتباہ ہوا ہے۔''(۲)

لیکن اس بارے میں زیادہ درست اور راجح تر بات وہ ہے جو کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے یوں بیان فرمائی ہے:

''آزاد مردوں میں حضرت ابوبکر صدیق، بچوں میں حضرت علی، عورتوں میں ام المؤمنین حضرت خدیجہ بنت خویلد، آزاد شدہ غلاموں میں حضرت زید بن حارثہ اور غلاموں میں حضرت بلال بن رباح تھے۔''(۳)

لیکن حافظ عراقیؒ کے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ:

''حضرت علیؓ پہلے مرد تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا، یہ اکثر صحابہ مثلاً ابوذر، سلمان فارسی، خباب بن الارت، خزیمہ بن ثابت، زید بن ارقم، ابوایوب انصاری، مقداد بن الاسود، یعلی بن مرۃ، جابر بن عبداللہ، ابوسعید الخدری، انس بن مالک اور عفیف الکندی وغیرھم رضی اللہ عنھم کا قول ہے۔''(۴)

ابن خالویہ کا قول ہے کہ:

''حضرت خدیجہ کے بعد اسلام قبول کرنے والی دوسری خاتون لبابہ بنت الحارث، زوجہ عباس تھیں۔''(۵)

کثرت سے احادیث روایت کرنے والے صحابہ:

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ:''رسول اللہ ﷺ سے بکثرت احادیث روایت کرنے والے صحابہ

---

(۱) البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر:۳/۲۹، فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۲۶، تدریب الراوی:۲/۲۲۸، فتح الباقی:۳/۳۳

(۲) فتح المغیث للعراقی:ص۳۵۸، التقیید والایضاح:ص۲۶۹، فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۲۵، تدریب الراوی:۲/۲۲۷

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح:ص۲۶۶، تقریب النواوی مع تدریب:۲/۲۲۸، الارشاد للنووی:۲/۴۹۲، فتح المغیث للعراقی:ص۳۵۸-۳۵۹، فتح المغیث للسخاوی:۴/۱۲۶، الکتاب الجامع مع الجواہر المضیئۃ:۲/۴۱۱

(۴) التقیید والایضاح:ص۲۶۶ (۵) تدریب الراوی:۲/۲۲۸

چھ(۶) ہیں۔'' ان مکثرین میں وہ صحابۂ کرام شامل ہیں جن سے مروی احادیث کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

۱-حضرت ابوھریرہ: جن سے ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ: ''حضرت ابو ھریرہؓ نبی ﷺ سے حدیث روایت کرنے والے صحابہ میں سب سے زیادہ حافظ حدیث تھے۔ تقریبا آٹھ صد (۸۰۰) یا اس سے زیادہ صحابہ کرام نے آپ سے روایت کی ہے۔(۱) شیخین میں سے صرف امام بخاریؒ نے آپ کی ۳۹۰ اور امام مسلمؒ نے ۱۸۹ روایات لی ہیں جن میں سے ۳۲۵ متفق علیہ ہیں۔۔

۲-حضرت عبداللہ بن عمرؓ: جن سے ۲۶۳۰، احادیث مروی ہیں۔

۳-حضرت انس بن مالکؓ: جن سے ۲۲۸۶، احادیث مروی ہیں۔

۴-حضرت عائشہ صدیقہؓ: جن سے ۲۲۱۰، احادیث مروی ہیں۔

۵-حضرت عبداللہ بن عباسؓ: جن سے ۱۶۶۰، احادیث مروی ہیں۔

۶-حضرت جابر بن عبداللہؓ: جن سے ۱۵۴۰، احادیث مروی ہیں۔(۲)

لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ نے اور ان کی اتباع میں حافظ ابن کثیرؒ نے بکثرت روایت کرنے والے ان صحابیوں کی فہرست میں ساتویں صحابی، حضرت ابوسعید الخذریؓ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ آپؓ سے ۱۱۷۰، احادیث مروی ہیں۔(۳) علامہ برھان الدین حلبیؒ نے بھی حضرت ابوسعید الخذریؓ کو مکثرین صحابہ میں ساتویں نمبر پر شمار کیا ہے۔ امام ابن کثیرؒ نے تو حضرت ابن مسعود اور ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنھما۔ کو بھی مکثرین صحابہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کی مرویات کی مجموعی تعداد ہزار احادیث سے کم (یعنی بالترتیب ۸۴۸، اور ۷۰۰) ہے۔(۴)

سب سے زیادہ فتاوی دینے والے صحابہ

مسروق بن الاجدع کا قول ہے کہ: ''میں نے پایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے علم کی انتہا چھ

(۱) الکتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ: ۲/۴۱۲

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۲، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۱، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۶ - ۲۱۸، الکتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ للقرشی: ۲/۴۱۱

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۲، علوم الحدیث: ص ۲۶۵ - ۲۶۶، اختصار علوم الحدیث ص ۱۸۵، ۱۸۸، شرح مسلم للنووی: ۱/ ۶۷، شرح المھذب: ۱/ ۳۰۳، الارشاد للنووی: ۲/ ۴۸۳ - ۴۸۵، تلقیح فھوم أھل الأثر: ص ۱۸۴، مقدمہ بقی بن مخلد: ص ۷۹، ۸۰، الاصابۃ: ۴/ ۲۰۴ - ۲۰۵، الفصل: ۴/ ۱۳۸، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۸

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۲ - ۱۰۳

پر ہوئی ہے یعنی حضرت ابوالدرداء، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابن مسعود اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنھم، پھر ان چھ اصحاب رسول کے علم کی انتہا حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنھما پر ہوئی ہے۔‘‘(۱)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

سب سے زیادہ فتاوی دینے والے صحابہ، سات ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ۔ امام ابن حزمؒ کا قول ہے کہ اگر ان صحابہ میں سے ہر صحابی کے فتاوی علیحدہ علیحدہ جمع کئے جائیں تو ضخیم جلدوں میں سمائیں گے۔ درحقیقت حضرت ابن عباسؓ تمام صحابہ میں علی الاطلاق سب سے زیادہ فتاوی دینے والے صحابی تھے، حتی کہ کبار صحابہ آپ کی طرف فتاوی کے لئے رجوع کیا کرتے تھے۔‘‘(۲)

امام ابن حزمؒ مزید فرماتے ہیں

’’ان سات مکثر مفتیان صحابہ کے بعد بیس ایسے صحابہ آتے ہیں کہ اگر ان میں سے ہر صحابی کے فتاوی علیحدہ علیحدہ جمع کئے جائیں تو چھوٹے چھوٹے اجزاء تیار ہوسکتے ہیں۔ یہ صحابہ: ابوبکر، عثمان، ابوموسی، معاذ، سعد بن ابی وقاص، ابوھریرۃ، انس، عبداللہ بن عمرو بن العاص، سلمان، جابر، ابوسعید، طلحہ، زبیر، عبدالرحمٰن بن عوف، عمران بن حصین، ابوبکرہ، عبادہ بن الصامت، معاویہ، ابن الزبیر اور ام سلمہ ہیں۔ ان کے بعد ایک سو بیس ایسے صحابہ ہیں کہ جن سے بہت قلیل مقدار میں یعنی ایک دو، یا تین فتاوی ہی منقول ہیں۔ یہ صحابہ: ابی بن کعب، ابو الدرداء، ابوطلحہ، مقداد وغیرھم ہیں...... اگر ان تمام صحابہ کے فتاوی کو یکجا جمع کیا جائے تو ایک چھوٹے حجم کا مجموعہ تیار ہوسکے گا۔‘‘(۳)

عبادلہ کون صحابہ ہیں؟

’عبادلہ‘ سے مراد فی الحقیقت وہ صحابہ ہیں جن کے اسماء گرامی عبداللہ ہیں، ان کی تعداد بقول حافظ ابن الصلاح ونووی رحمھما اللہ ۲۲۰، بقول ابن فتحون وحافظ عراقی رحمھما اللہ تقریبا تین صد تک اور بقول امام سخاویؒ اس

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۶۲-۲۶۳، تقریب النواوی مع تدریب: ۲/ ۲۱۸، فتح المغیث للعراقی: ص۳۵۲، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۶

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۳، فتح المغیث للعراقی: ۳۵۰، الاحکام لابن حزم: ۵/۹۲، الارشاد للنوی: ۲/ ۴۸۵، علوم الحدیث: ص ۲۶۶، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۲۲، إعلام الموقعین لابن قیم: ۱/۱۲، الکتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ: ۲/۴۱۴-۴۱۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۹

(۳) الاحکام لابن حزم: ۵/۹۲-۹۳، جامع السیرۃ لابن حزم: ۳۱۹-۳۲۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۴، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۲۲، کتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ: ۲/ ۴۱۵-۴۱۷، إعلام الموقعین: ۱/۱۲-۱۳، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۹

سے بھی بہت زیادہ ہے۔(۱) لیکن کتب حدیث میں 'عبادلہ' سے مراد مندرجہ ذیل چار صحابی لئے جاتے ہیں:

۱-عبداللہ بن عمر ۲-عبداللہ بن عباس

۳-عبداللہ بن الزبیر ۴-عبداللہ بن عمرو بن العاص

یہ سب صحابہ ایک عرصہ دراز تک بقید حیات رہے، لوگ بکثرت ان کی طرف رجوع کرتے اور ان کے علم سے مستفید ہوتے تھے۔ جب کسی معاملہ مین یہ چاروں صحابی متفق ہوں تو کہا جاتا ہے کہ ''یہ عبادلہ کا قول ہے''۔(۲)

منقول ہے کہ: ''کسی شخص نے امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ عبادلہ کون ہیں؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عمرو۔ سائل نے پھر پوچھا کہ ابن مسعود کہاں ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، وہ عبادلہ میں نہیں ہیں۔'' امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ: ''امام احمدؒ نے یہ اس وجہ سے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود بہت پہلے ہی وفات پا چکے تھے جبکہ مذکورہ لوگ ان کے بہت بعد تک بقید حیات رہے الخ۔''(۳)

امام نوویؒ نے بھی ''تقریب'' میں "لیس ابن مسعود منهم" لکھ کر حضرت ابن مسعودؓ کے 'عبادلہ' میں شامل ہونے کی نفی فرمائی ہے۔(۴)

محدثین کی اس رائے کے برخلاف صاحب ''الصحاح'' الجوہری نے 'عبادلہ' کی تعداد چار کے بجائے تین بیان کی ہے اور مادہ 'عبد' کے تحت ابن عمر اور ابن عباس کے ساتھ ابن الزبیر کے بجائے ابن مسعود کا ذکر کیا ہے۔(۵) علامہ رافعیؒ نے ''شرح الکبیر'' (الدیات) میں، زمخشری نے ''المفصل'' (۶) میں، اور حنفیہ میں سے شارح البزدوی العلاء عبدالعزیز البخاریؒ نے بھی اسی طرح ابن الزبیرؓ کو ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ شمار کیا ہے۔

علامہ عبدالعزیز البخاریؒ ''التحقیق'' میں فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح المغیث للعراقی: ص۳۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۵، التقیید والایضاح للعراقی: ص۲۶۲، المعتبر ص ۲۵۶، تہذیب الأسماء: ۱/اص۲۶۷، الاستیعاب: ۳/۸۶۵، ۱۰۰۴، علوم الحدیث: ص۲۶۶، اختصار علوم الحدیث: ۱۸۸، ۱۸۹

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۶۱، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۴-۱۰۵، فتح المغیث للعراقی: ص۳۵۱، تدریب الراوی: ۲/۲۱۹-۲۲۰

(۳) مقدمہ ابن الصلاح: ۲۶۱، فتح المغیث للعراقی: ص۳۵۱

(۴) تقریب النواوی مع تدریب: ۲/۲۱۹

(۵) الصحاح للجوہری: ۲/۵۰۵، ۶/۲۵۶۰، تاج العروس: ۸/۳۴۲-۳۴۳، لسان العرب: ۳/۲۷۹، القاموس المحیط: ۱/۳۱۲

(۶) المفصل للزمخشری: ص۹، شرح المفصل: ۱/۴۰

’’محدثین کے نزدیک عبادلہ میں ابن مسعود کے بجائے ابن الزبیر شامل ہیں لیکن ابن مسعود کو شمار کرنے والوں میں ابوالحسین ابن ابی الربیع القرشی، قاسم التجیبی (کہ جنہوں نے اپنے ’’فوائد‘‘ سفر میں تذکرہ کیا ہے) اور متاخرین میں سے ابن ھشام بھی ہیں جنھوں نے ’’التوضیح‘‘ میں ابن مسعودؓ کو ابن الزبیر کے مقام پر عبادلہ میں شمار کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی دلیل ’’الھدایہ‘‘ کی یہ عبارت ہے: "قال العبادلة وابن الزبير أشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشر من ذی الحجة" یہاں ابن الزبیر کو عبادلہ کے ساتھ معطوف کیا گیا ہے، لیکن محدثین وغیرہ کے نزدیک معتمد اور مشہور چیز اول الذکر ہی ہے یعنی ابن مسعود کے بجائے ابن الزبیر کا عبادلہ میں شامل ہونا۔‘‘ (۱)

مزید تفصیل کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

صحابۂ کرام کی تعداد

صحابۂ کرام کی صحیح اور قطعی اعداد و شمار کسی کو علم نہیں ہے، لیکن بعض محققین کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے کہ صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے متجاوز تھی۔ ان اقوال میں سب سے زیادہ مشہور قول امام ابوزرعہ کا ہے، جو کہ اس طرح منقول ہے:

’’رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صحابہ وصحابیات کی مجموعی تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار تھی کہ جن کو آپ کی رؤیت وسماع کا شرف حاصل تھا الخ۔‘‘ (۳)

طبقات صحابہ

طبقات صحابہ کی تعداد میں محققین کا اختلاف ہے۔ (۴) بعض لوگ۔۔ سبقت فی الاسلام یا ہجرت یا فضیلت والے مقامات میں ان کی حاضری کے اعتبار سے ان کو مختلف طبقات میں رکھتے ہیں۔ (۵) چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"لا خفاء فی رجحان رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه أو قتل تحت رأيته على من

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۵

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۰-۳۵۱، التقیید والایضاح: ص ۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۹-۲۲۰، الھدایہ للمرغینانی: ۱/ ۲۴۴، فتح القدیر: ۱/ ۵۱۲، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۵۰، الکتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ للقرشی: ۲/ ۴۱۳، أوضح المسالک: ۱/ ۱۸۴

(۳) الاستیعاب: ۱/ ۹، مقدمۃ ابن الصلاح: ۲۶۳، التقیید والایضاح: ص ۲۶۳-۲۶۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۹، الإصابۃ لابن حجر: ۱/ ۴، الکتاب الجامع مع الجواھر المضیۃ: ۲/ ۴۱۳، تقریب مع تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۰

(۴) الارشاد للنووی: ۲/ ۴۸۷، علوم الحدیث للحاکم: ص ۲۹، ۳۰، ۳۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳

(۵) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۱۱

لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا و على من كلمه يسيرا أو ما شاه قليلا أو رآه على بعد أوفي حال الطفولية"۔(۱)

یعنی ''اس میں کوئی خفاء نہیں کہ جو صحابی آپؐ سے وابستہ رہا ہو اور آپ کے جیش میں شریک ہوا ہو یا آپ کے زیر علم شہید ہوا ہو بلا شبہ اس کا مقام اس صحابی سے بلند ہے جس کو آپؐ سے وابستگی نصیب نہیں ہوئی یا آپ کے ساتھ شریک معرکہ نہیں ہوا یا بہت کم گفتگو اور ساتھ چلنا نصیب ہوا یا آپ کو دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا''

یعنی تفاوت درجات کے لحاظ سے ان میں بڑا فرق ہے، اگر چہ شرف صحبت کے اعتبار سے سب یکساں ہیں۔ صحابۂ کرام کے اسی تفاوت درجات کے پیش نظر ابن سعد رحمہ اللہ نے ان کو پانچ طبقات میں، امام ابن العربیؒ نے آٹھ طبقات میں اور امام حاکم ابو عبداللہ نیشاپوریؒ نے بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے(۲)۔ ابن سعدؒ کے بیان کردہ پانچ طبقات حسب ذیل ہیں:

''اول: بدری صحابی، دوم: وہ لوگ جنہوں نے اسلام لانے میں سبقت کی اور ان میں سے اکثر نے حبشہ ہجرت کی، سوم: وہ لوگ جو غزوۂ خندق کے موقع پر شریک غزوہ تھے، چہارم: جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور پنجم: وہ بچے جو کسی غزوہ میں شریک نہیں ہو سکے''۔(۳)

صحابہ کرام کے بارہ طبقات حسب تقسیم امام حاکمؒ مندرجہ ذیل ہیں:

''۱- جو مکہ میں قبل الہجرت مسلمان ہوئے (مثلاً خلفائے اربعہ)، ۲- اصحاب دار الندوہ، ۳- مہاجرین حبشہ (جو ماہ رجب ۵ نبوی میں ہوئی تھی)، ۴- اصحاب العقبۃ الاولی، ۵- اصحاب العقبۃ الثانیہ (جن میں اکثر انصار تھے)، ۶- اول مہاجرین جو مدینہ ہجرت کر کے نبی ﷺ سے اس وقت آ ملے تھے جب کہ آپؐ قباء ہی میں تھے، مدینہ منورہ میں داخل نہیں ہوئے تھے، ۷- اہل بدر، ۸- وہ مہاجرین جو غزوۂ بدر اور صلح حدیبیہ کے دوران مدینہ پہنچے، ۹- اہل بیعت رضوان، ۱۰- وہ مہاجرین جو صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے دوران مدینہ منورہ پہنچے (مثلاً خالد بن ولید اور عمرو بن العاص)، ۱۱- جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، اور ۱۲- وہ بچے جنہوں نے فتح مکہ یا حجۃ الوداع وغیرہ کے موقع پر نبی ﷺ کو دیکھا تھا۔''(۴)

---

(۱) شرح نخبۃ الفکر: ص ۲۸، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۰، علوم الحدیث لصبحی صالح: ص ۴۵۰

(۲) الاحکام لابن العربی: ۲/۱۰۰۲

(۳) الجامع للخطیب: ۲/۲۹۲-۲۹۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳-۳۵۴، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۱۲، تدریب الراوی: ۲/۲۲۱، اختصار علوم الحدیث: ص ۱۸۳، ۱۸۴

(۴) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: ص ۲۹-۳۱، ۶۲۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۱۱-۱۱۲، فتح المغیث للعراقی: ۳۵۳-۳۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۲۱-۲۲۲، علوم الحدیث لصبحی صالح: ص ۴۵۱-۴۵۲

صحابۂ کرامؓ میں سب سے افضل کون ہے؟

ابومنصور عبدالقادر بغدادی التمیمیؒ فرماتے ہیں:

''ہمارے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ صحابۂ کرام میں سب سے افضل چاروں خلفاء ہیں، پھر عشرۂ مبشرہ میں سے باقی چھ صحابی (یعنی حضرت طلحہ بن عبیداللہ، زبیر بن العوام، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبدالرحمٰن بن عوف اور ابوعبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنھم اجمعین)، پھر بدری صحابی، پھر غزوۂ احد میں شریک ہونے والے صحابہ، پھر حدیبیہ کی بیعت رضوان میں شریک ہونے والے صحابہ، (پھر انصار میں سے جس کو العقبۃ الاولی اور العقبۃ الثانیہ کا شرف حاصل ہوا یا جو مہاجرین وانصار میں سے السابقون الاولون میں سے تھے یا وہ جنہوں نے قبلتین کی طرف نماز پڑھی ہے، ان کو دوسروں پر اضافی فضیلت حاصل ہے۔''(۱)

واضح رہے کہ خلفائے اربعہ میں بھی باجماع اہلسنت حضرت ابوبکر صدیقؓ علی الاطلاق سب سے افضل ہیں، پھر حضرت عمر بن الخطابؓ کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ نے اس پر صحابہ وتابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابو العباس قرطبیؒ نے بھی شیخین کی تفضیل پر اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''اس بارے میں ائمہ سلف وخلف میں سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے''۔ پھر حضرت عثمانؓ بن عفان کی افضلیت پر اکثر اہلسنت کا اتفاق ہے جیسا کہ امام خطابیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے لیکن بعض اہل کوفہ فضیلت کے اعتبار سے حضرت علیؓ بن ابی طالب کو حضرت عثمانؓ پر ترجیح دیتے ہیں، لیکن یہ ان تمام تفصیلات کا موقع نہیں ہے۔ تفصیل کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

آخری صحابی باعتبار عمر

رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے کچھ عرصہ قبل بعد نماز عشاء یہ پیش گوئی فرمائی تھی کہ آج رات جو شخص روئے زمین پر بحیات ہے، سو سال کے سرے پر وہ باقی نہ رہے گا۔ اس موقع پر آپ کے الفاظ مبارک یہ تھے:

"أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد".(۳)

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۶۴، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۲۰، تدریب الراوی: ۲/۲۲۳-۲۲۴، الکتاب الجامع مع الجواہر المصیۃ: ۲/۴۱۲، علوم الحدیث: ص ۲۶۹، تقریب النواوی مع تدریب: ۲/۲۲۲-۲۲۴، شرح مسلم للنووی: ۱۵/ ۱۴۸، الارشاد للنووی: ۲/ ۴۸۹، أصول الدین لأبی منصور التمیمی: ص۳۰۴، المنہل الروی: ص۱۱۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۶

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۶۴، کتاب الجامع مع الجواہر المصیۃ: ۲/۴۱۱، فتح المغیث للعراقی: ص۳۵۴-۳۵۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۱۲-۱۱۹، تدریب الراوی: ۲/۲۲۳، تقریب النواوی مع تدریب: ۲/۲۲۲-۲۲۳، الاعتقاد للبیہقی: ص۱۹۲

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۲۱۱، ۲/۷۴-۷۵ وغیرہ

آپ ؐ کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہوئی۔ محدثین اور اصحاب تاریخ وسیر کا اتفاق ہے کہ باعتبار عمر وفات میں سب سے آخری صحابی علی الاطلاق حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ اللیثیؓ تھے۔ آپ کی وفات مکہ مکرمہ میں ۱۰۰ھ میں ہوئی تھی، بعض نے اس سن وفات سے زیادہ یعنی ۱۰۲ھ، ۱۰۷ھ اور ۱۱۰ھ تک بھی بتایا ہے۔(۱) ابو الطفیلؓ سے قبل وفات پانے والے صحابی حضرت محمود بن الربیع تھے جن کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی تھی اور ان سے قبل حضرت انسؓ نے ۹۳ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی تھی۔(۲)

آخری صحابی باعتبار فضائل:

بدری انصاری صحابیوں میں آخری وفات پانے والے صحابی حضرت ابو اسید مالک بن ربیعہ الساعدیؓ تھے، لیکن مدائنی اور ابوزکریا بن مندہ کا قول ہے کہ آخری انصاری بدری صحابی ابو اسیدؓ تھے یا پھر ابوالیسر کعب بن عمرو، (۳) امام اسحاق اور ابن الجوزی کی تحقیق کے مطابق آخری بدری مہاجر صحابی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ تھے۔ عشرہ مبشرہ میں سے وفات پانے والے آخری صحابی بھی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ہی تھے۔ اصحاب بیعت رضوان میں سے آخری صحابی حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ قبلتین کی طرف نماز پڑھنے والے صحابیوں میں سے آخری صحابی حضرت عبداللہ بن بسرؓ، اصحاب عقبہ میں سے آخر صحابی بقول امام بن الجوزی حضرت جابرؓ، موالی رسول اللہ ﷺ میں سے آخری صحابی حضرت سفینہؓ، ازواج مطہرات میں سے آخری زوجہ بقول واقدی وغیرہ حضرت میمونہؓ تھیں، لیکن بروایت یونس عن شہاب آخری زوجہ مطہرہ ام سلمہؓ تھیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس قول کو درست بتایا ہے۔(۴) صحیح مسلم (۵) کی روایت سے بھی اس کو تقویت ملتی ہے۔(۶)

مقام صحابیت کی معرفت کا فائدہ

صحابۂ کرام کی معرفت ایک فن جلیل ہے اور بہت عظیم فوائد کا حامل ہے۔ اس کے ذریعہ ''مرسل'' اور ''متصل'' احادیث کے درمیان امتیاز کیا جاسکتا ہے۔(۷)

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۷۰، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۹، التقیید والایضاح: ص ۲۷۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۲۸، الاصابۃ لابن حجر: ۴/ ۱۱۳، فتح الباری: ۷/ ۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۸-۲۱۹

(۲) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۹، التقیید والایضاح: ص ۲۷۲، تدریب الراوی: ۲/ ۲۳۰

(۳) الاستیعاب للقرطبی: ۳/ ۱۳۵۲، ۴/ ۱۵۹۸، تہذیب الکمال: ۳/ ۱۲۹۹، تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۶، الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ: ۳/ ۳۴۴

(۴) الاصابۃ لابن حجر: ۴/ ۴۶۰ (۵) صحیح مسلم: ۴/ نمبر ۲۲۰۸-۲۲۰۹

(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۴۳

(۷) الاستیعاب للقرطبی: ۱/ ۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷۵، تقریب النواوی مع تدریب: ۲/ ۲۰۶، مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ص ۱۴۹، ما تمس الیہ حاجۃ القاری للنووی: ص ۱۰۳

حیات صحابہ پر چند معروف تصانیف

ائمہ حدیث نے معرفت صحابہ کی اہمیت اور علمی فوائد کے پیش نظر ابتدا ہی سے اس فن پر متعدد کتب تصنیف کی ہیں۔ان ائمہ میں علی بن المدینی ، امام بخاری ، امام مسلم ، امام ترمذی ، امام ابوداوٗد السجستانی ، مطین ، ابوبکر بن ابی داوٗد ، عبدان ، ابوعلی سعید بن عثمان بن السکن ، ابوحفص عمر بن احمد المعروف بابن شاھین (۳۸۵ھ) ، ابومنصور الباوردی ، ابوحاتم ابن حبان (ایک جلد) ، ابوالعباس الدغولی ، ابونعیم الأصبھانی ، ابوعبداللہ ابن مندہ ، ابوعمر بن عبد البر ، ابوالحسن محمد بن صالح الطبری ، ابوالقاسم عبداللہ بن محمد البغوی ، ابوالقاسم العثمانی ، ابوالحسن ، ابن قانع ، ابوالقاسم الطبرانی (۳۶۰ھ) ، ابوجعفر العقیلی محمد ابن عمرو بن موسی المکی ، الأزرق ، الدولابی ، العز ابوالحسن علی بن محمد الجزری ابن الاثیر ، ابواحمد العسکری ، ابوالقاسم عبدالصمد بن سعید الحمصی ، محمد بن الربیع الجیزی ، ابومحمد عبداللہ بن علی ابن الجارود ، الحافظ عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی ، خلیفہ ابن خیاط ، محمد بن سعد ، ابو یوسف یعقوب بن سفیان الفسوی (۲۷۷ھ) ، ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ (۲۷۹ھ) اور ابن حجر عسقلانی وغیرھم رحمہم اللہ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

ان مصنفین میں سے امام علی بن المدینی کی کتاب کا نام ''معرفۃ من نزل من الصحابۃ سائر البلدان'' ہے، یہ کتاب پانچ اجزاء پر مشتمل ہے۔محمد بن سعد کی کتاب ''الطبقات الکبری'' کے نام سے یورپ وغیرہ میں دس سے زیادہ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ابوموسی المدینی نے ابوعبداللہ ابن مندہ کی کتاب پر ''ذیل'' مرتب کیا تھا۔حافظ طبریؒ کی کتب کا نام ''السمط الثمین فی مناقب امھات المومنین'' اور ''الریاض النضرہ فی مناقب العشرۃ'' ہے جو مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ابوعمر ابن عبدالبرؒ کی کتاب کا نام ''الاستیعاب فی أسماء الاصحاب'' ہے۔ اس پر ''ذیل'' مرتب کرنے والوں میں ابی اسحاق ابن الامینؒ اور ابی بکر ابن فتحونؒ ہیں۔محمد بن یعقوب بن محمد بن احمد الخلیلیؒ نے ''الاستیعاب'' لابن عبدالبرؒ کا اختصار ''إعلام الإصابۃ بأعلام الصحابۃ'' کے نام سے مرتب کیا ہے۔ العز ابوالحسن علی بن محمد الجزری ابن الاثیرؒ کی کتاب کا نام ''اسد الغابۃ'' ہے۔امام نووی اور علامہ کاشغری رحمھما اللہ نے اس کا اختصار مرتب کیا ہے، امام ذہبیؒ نے بھی ''التجرید'' کے نام سے اس کی تجرید فرمائی ہے۔ ناظمؒ نے اس میں بہت سے اسماء صحابہ کا اضافہ کیا ہے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب کا نام ''الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ'' ہے جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

☆☆☆

(۱) الاستیعاب للقرطبی المالکی: ۱/ ۱۰، الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر: ۱/ ۳-۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۲-۳۴۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷۵-۷۶، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/ ۲۰۷-۲۰۸، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری: ۱۴۹-۱۵۰

صحابۂ کرام اور شرف صحابیت
اصلاحی صاحب کی نظر میں

''صحابہ وصحابیت'' کے عنوان سے ''مبادئ تدبر حدیث'' کا یہ باب اصلاً جناب امین احسن اصلاحی صاحب کا وہ مضمون ہے جو شامل کتاب ہونے سے سات سال قبل رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ محترم اصلاحی صاحب نے اس باب کی ابتدا انہی زریں سطور سے کی ہے جن کو راقم نے زیر مطالعہ باب کے آغاز میں درج کیا ہے۔ آگے چل کر آں محترم صحابۂ کرامؓ کو اللہ تعالی کے نزدیک ''امت کے ہراول دستہ اور شہداء اللہ فی الارض'' نیز ایک دوسرے مقام پر ''شہداء اللہ علی الناس'' یعنی ''پیغمبر ﷺ کے علم وعمل کے وارث اور گواہ'' بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''صحابہؓ کی تعدیل قرآن میں: اللہ تعالی نے صحابۂ کرامؓ کو امت کے ہراول دستہ اور 'شہداء اللہ فی الأرض' کا درجہ دیا ہے۔ فرمایا: ﴿وكذلك جعلنٰكم أمة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾. (البقرہ-۲:۱۴۳) ''اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک بیچ کی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی دینے والے بنو اور رسول تم پر گواہی دینے والا بنے۔''

اس آیت سے ایک تو یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالی نے اپنے دین حق کی تبلیغ ودعوت اور اقامت کی ذمہ داری جس طرح اپنے رسولؐ پر ڈالی اسی طرح سے یہ ذمہ داری رسولؐ کے بعد صحابہؓ پر عائد ہوئی اور یہ ذمہ داری ان کے اوپر مجرد ایک نفلی نیکی کی حیثیت سے نہیں بلکہ بحیثیت ایک فریضۂ منصبی کے ڈالی گئی۔

دوسری یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ صحابہؓ کو امت میں جو شرف حاصل ہے وہ 'شہداء اللہ علی الناس' یعنی 'پیغمبر ﷺ کے علم وعمل کے وارث اور گواہ ہونے کی بناء پر ہیں'۔ (۲)

ان سطور کے متعلق راقم کو اس کے سوا کچھ عرض نہیں کرنا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کی تعدیل کے متعلق اگر جناب اصلاحی صاحب کے پیش نظر سورۃ البقرہ کی آیت ۱۴۳ کے علاوہ وہ دوسری تمام آیات بھی ہوتیں، کہ جن کا

---

(۱) تدبر لاہور: عدد شمارہ ۵ ص ۱۷-۲۴ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۸۲ء

(۲) مبادئ تدبر حدیث: ص ۷۶-۷۷

تذکرہ ہم نے اوپر اس باب کے حصہ اول میں کیا ہے، تو یقیناً آں محترم صحابۂ کرامؓ کا عنداللہ وعندالرسول جو مقام ومرتبہ متعین ہے اسے بیان کرتے ہوئے صرف مذکورہ ایک ہی پہلو پر زور نہ دیتے۔

تعدیل صحابہ پر ایک موضوع حدیث سے استدلال:

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''**صحابہؓ کی تعدیل حدیث میں:** نبی ﷺ نے صحابہؓ کو جو درجہ دیا ہے وہ متعدد حدیثوں سے واضح ہے۔ ہم 'الکفایۃ فی علم الروایۃ' سے بطور مثال ایک حدیث نقل کرتے ہیں:

"عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: مهما أو تيتم من كتاب الله فالعمل به، لاعذر لأحدكم فى تركه، فإن لم يكن فى كتاب الله، فسنة منى ماضية، فإن لم يكن سنة منى ماضية، فما قال أصحابى، إن أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء فأيها أخذتم به اهتديتم (واختلاف أصحابى لكم رحمة).

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کچھ تمہیں کتاب اللہ میں سے ملا ہے اس پر عمل واجب ہے، اسکے ترک کے لئے تمہارا کوئی عذر مسموع نہیں ہے پس اگر کتاب اللہ میں کوئی بات نہ ملے تو جو میری سنت چلی آرہی ہو اس پر عمل کرو۔ اگر میری کوئی ماثور سنت نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر چلو۔ بے شک میرے اصحاب آسمان کے ستاروں کی منزلت میں ہیں، ان میں سے جس کو بھی اختیار کرو گے رہنمائی پاؤ گے، (اور میرے اصحاب کا اختلاف بھی تمہارے لئے باعث رحمت ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ نبی ﷺ کی سنت بتانے والے بھی ہیں اور خود بھی رہنمائی کے مینار ہیں۔ وہ نبی ﷺ سے علم وعمل کے منتقل ہونے کا ذریعہ ہیں۔ نبی ﷺ نے ان کے شرف کی جو بنیاد خود بتائی وہ ان کا ذریعہ ہدایت ہونا ہے۔''(۱)

افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب کو تعدیل صحابہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے ثابت اور صحیح احادیث میں سے کوئی حدیث بھی نہ بھائی۔ اس سلسلہ میں آں محترم نے جو حدیث ''الکفایۃ'' کے حوالہ سے نقل کی ہے وہ قطعاً ''خانہ ساز'' اور من گھڑت ہے، پھر دوسری افسوس ناک بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے منقولہ بالا حدیث کا آخری حصہ (جو اوپر بریکٹ کے درمیان لکھا گیا ہے، یعنی: "واختلافُ أصحابى لكم

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۷۷-۷۸

رحمة"...... ''اور میرے اصحاب کا اختلاف بھی تمہارے لئے باعث رحمت ہے'') حذف کر دیا ہے۔ اس قطع وبرید کو کسی بھی طرح محمود قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بہر حال ذیل میں ہم اس روایت کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں:

اس روایت کی تخریج علامہ خطیب بغدادیؒ نے جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک اصول حدیث پر اکیلی قابل اعتماد اور مستند کتاب ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' (۱) میں اور ابن عساکرؒ (۲) نے بطریق سلیمان بن ابی کریمہ عن جویبر عن الضحاک عن ابن عباس مرفوعاً کی ہے۔ اس حدیث کو جویبر عن الضحاک عن ابن عباس کے اسی مرفوع طریق کے ساتھ دیلمیؒ نے بھی ''مسند الفردوس'' میں روایت کیا ہے جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے اپنی مشہور کتاب ''الأسرار المرفوعۃ فی الأحادیث الموضوعۃ'' (۳) میں بیان کیا ہے۔ امام بیہقیؒ اور طبرانیؒ کے متعلق بھی اس حدیث کو روایت کرنا بیان کیا گیا ہے۔ شیخ ابو حامد الغزالیؒ نے ''احیاء علوم الدین'' (۴) میں اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ''جزیل المواہب فی اختلاف المذاہب'' میں امام بیہقیؒ کی ''المدخل'' والی روایت کو وارد کیا ہے، مگر حافظ زین الدین عراقیؒ اس حدیث کے آخری حصہ کو ''تخریج الإحیاء'' میں وارد کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''وإسنادہ ضعیف'' (۵)...... لیکن حق بات یہ ہے کہ اس کی اسناد فقط ''ضعیف'' ہی نہیں بلکہ ''انتہائی ضعیف'' ہے، ابن عباسؓ اور ضحاک کے درمیان سلسلۂ روایت بھی منقطع ہے جیسا کہ امام سخاویؒ نے صراحت کی ہے۔ (۶) پھر اس کے راویوں میں ایک راوی سلیمان بن ابی کریمہ ہے جس کے متعلق امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ ''وہ ضعیف الحدیث ہے''۔ امام ابن عدیؒ کا قول ہے: ''عام طور پر اس کی احادیث مناکیر ہوتی ہیں'' امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "عن هشام بن حسان يحدث بمناكير ولايتابع على كثير من حديثه"، امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ: ''امام ابو حاتم اور ابن عدی نے اس کی تضعیف کی ہے''، ملا طاہر پٹنی نے بھی ابن ابی کریمہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۷) کے تحت درج شدہ کتب ملاحظہ فرمائیں۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی سلیمان بن ابی کریمہ الشامی کا شیخ جویبر ابن سعید الازدی ہے جو کہ عند

---

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۴۸

(۲) ابن عساکر: ۷/۲ص ۳۱۵

(۳) الأسرار المرفوعۃ لملا علی القاری: ص ۵۲

(۴) احیاء علوم الدین للغزالی: ۱/۲۰۸

(۵) تخریج الإحیاء للعراقی: ۱/۲۵

(۶) المقاصد الحسنۃ للسخاوی: ص ۲۷

(۷) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۲/۱ص ۱۳۸، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۲/۱۳۸، میزان الاعتدال للذھبی: ۲/۲۲۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/۲۴، مجمع الزوائد للھیثمی: ۷/۱۱۹، ۱۰/۴۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۶۲

المحدثین ''متروک'' ہے۔ امام نسائی، علی بن الجنید اور دار قطنی نے اسے ''متروک'' قرار دیا ہے۔ یحیی بن معین کا قول ہے کہ ''کچھ بھی نہیں ہے۔''، امام احمدؒ فرماتے ہیں: ''لا یشتغل بحدیثہ'' جوز جانیؒ کا قول بھی اسی طرح یہ ہے: ''لا یشتغل بہ''۔ امام بیہقی فرماتے ہیں: ''ضعیف ہے'' یحیی بن سعید القطان فرماتے ہیں: "كنت أعرفه بحديثين ثم أخرج هذه الأحاديث وضعفه جدا يروى عن الضحاك اشياء مقلوبة"۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: ''یحیی اور عبدالرحمٰن جویبر بن سعید سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے مگر سفیان اس سے حدیث روایت کرتے تھے۔'' امام دارمیؒ بیان کرتے ہیں کہ: ''میں نے یحیی بن معینؒ سے پوچھا کہ جویبر کی حدیث کیسی ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ''ضعیف'' حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''انتہائی ضعیف ہے''۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: ''متروک ہے''۔ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں کہ ''متروک ہے''، ابن الجوزیؒ نے اسے ''متہم بالکذب بیان کیا ہے''۔ امام ہیثمی فرماتے ہیں: ''ضعیف متروک ہے''۔ اور ملا طاہر پٹنی نے بھی جویبر کو ''ضعیف، کذاب اور متروک'' قرار دیا ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کے ضعف کی تیسری علت ضحاک ابن مزاحم الھلالی کا حضرت ابن عباسؓ سے ملاقی نہ ہونا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ امام بیہقیؒ ''شعب الإیمان'' میں فرماتے ہیں کہ ''ضحاک کی ابن عباس سے ملاقات نہیں ہوئی تھی (لم یلق ابن عباس)''۔ عبدالملک بن میسرہ کا قول ہے: "الضحاك لم يلق ابن عباس"، یحیی القطان فرماتے ہیں: "كان شعبة ينكر أن يكون الضحاك لقى ابن عباس قط"۔ امام ابن ابی شیبہ اپنی ''مصنف'' میں فرماتے ہیں: "حدثنا أبو داود عن شعبة قال أخبرني مشاش قال سألت الضحاك: هل رأيت ابن عباس؟ فقال لا"۔ حافظ ابو طاہر سلفی کا قول ہے: ''ضحاک بن مزاحم کا حضرت ابن عباسؓ سے سماع ثابت نہیں ہے''۔ ابوالفضل احمد بن عبداللہ بن نصر بن ہلال السلمی فرماتے ہیں: "سئل المؤمل بن أبي هلال عن الضحاك هل سمع من ابن عباس فقال: قد أدركه وما سمع منه، وإنما أحاديثه المسندات عن سعيد بن جبير عن ابن عباس" امام ابن عدیؒ

---

(۱) الضعفاء والمتروکین للنسائی: نمبر ۱۰۴، الضعفاء الصغیر للبخاری: نمبر ۲۷، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۱/ ۲۰۵، الضعفاء والمتروکین للدار قطنی: نمبر ۱۴۷، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۱/ ۱۷۷، المجروحین لابن حبان: ۱/ ۲۱۷، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۲/ ۵۴۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/ ۵۴۰، التاریخ الکبیر للبخاری: ۲/ ۲۵۷، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/ ۱۰۷، تاریخ یحیی بن معین: ۳/ ۲۸۰، المعرفۃ والتاریخ للبسوی: ۳/ ۳۵، العلل لابن حنبل: ۱/ ۱۳۶، میزان الاعتدال للذھبی: ۱/ ۴۲۷، تہذیب التہذیب لابن حجر: ۲/ ۱۲۴، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/ ۴۶، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۴۷، مجمع الزوائد للھیثمی: ۴/ ۴۲، ۲۳۷، ۵/ ۲۹۶، نصب الرایہ للزیلعی: ۲/ ۶۰، ۴۵۵، ۳/ ۱۹۹، ۲۳۱

کا قول ہے کہ: ''ضحاک بن مزاحم کی حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ سے روایات اور جو کچھ ان سے روایت کیا جاتا ہے وہ سب محل نظر ہیں''۔ علامہ زیلعیؒ نے بھی ضحاک کی ابن عباسؓ سے ملاقات نہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ بلکہ علامہ طاہر پٹنی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ: ''ضحاک، ابن عباس سے روایت کرنے میں ضعیف مجروح ہیں، انہوں نے ابن عباس سے سماع نہیں کیا ہے، وہ فی نفسہ صدوق ہیں لیکن ابن عباس سے ان کی روایت منقطع ہوتی ہے الخ۔'' مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اگر دیکھا جائے تو معنوی اعتبار سے بھی یہ روایت ''انتہائی ضعیف'' ہی نہیں بلکہ ''خانہ ساز'' اور ''من گھڑت'' معلوم ہوتی ہے جیسا کہ محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب ''سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ والموضوعہ'' (۲) میں صراحت کی ہے۔ اس حدیث کا متن بتاتا ہے کہ اس کے مخاطب صحابہٴ کرام نہیں بلکہ ان کے بعد کے لوگ ہیں، پھر اس حدیث کے آخری حصہ میں صحابہٴ کرام کے اختلاف کو غیر صحابیوں کے لئے باعث رحمت بتایا گیا ہے حالانکہ اختلاف تو ہمیشہ رحمت کے بجائے زحمت کا باعث ہی ہوا کرتا ہے چنانچہ اسلام میں اختلاف وانتشار کے بجائے ہمیشہ اتحاد واتفاق پر ہی زور دیا گیا ہے، پس استثنائی طور پر اختلاف صحابہ کیونکر باعث رحمت ہوسکتا ہے؟

مزید تفصیلات کے لئے ''تلخیص الحبیر'' لابن حجر عسقلانی، (۳) ''اتحاف السادہ المتقین'' للزبیدی (۴) اور ''کشف الخفاء ومزیل الإلباس'' (۵) للعجلونی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

واضح رہے کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس ضمن میں ایک اور حدیث یوں روایت کی ہے:

"سألت ربی فیما اختلف فیه أصحابی من بعدی فأوحی الله إلی یا محمد إن أصحابك عندی بمنزلة النجوم فی السماء بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشیء مما هم علیه من اختلافهم فهو عندی علی هدی".(٦)

---

(۱) الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۲/ ۲۱۸، میزان الاعتدال للذھبی: ۲/ ۳۲۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/ ۶۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۶۴، معرفۃ الثقات للعجلی: ۱/ ۴۷۳، تہذیب التہذیب لابن حجر: ۴/ ۴۵۴، تقریب التہذیب لابن حجر: ۱/ ۳۷۳، نصب الرایہ للزیلعی: ۲/ ۴۵۵-۴۵۶، تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری: ۲/ ۲

(۲) ۱/ ۷۹-۸۰

(۳) ۴/ ۱۹۰

(۴) ۲/ ۲۲۳

(۵) ۱/ ٦٦

(٦) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۴۸

یعنی ’’میں نے اپنے رب سے اپنے بعد اپنے صحابہ کے اختلاف کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالی نے میرے پاس وحی بھیجی کہ اے محمد! میرے نزدیک تیرے صحابہ آسمان میں ستاروں کی منزلت میں ہیں کہ ان میں سے بعض بعض سے زیادہ روشن ہے، پس جس نے ان کے مختلف طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ کو اختیار کیا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے‘‘۔

خطیب بغدادی کے علاوہ اس حدیث کی تخریج ابن عساکر نے (۱)، ابن بطہ نے ’’الابانۃ‘‘ (۲) میں اور ضیاء المقدسی نے ’’المنتقی عن مسموعاتہ بمرو‘‘ (۳) میں بھی کی ہے۔ جلال الدین سیوطیؒ نے ’’الجامع الصغیر‘‘ (۴) میں وارد کر کے گویا اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ حدیث بھی ’’موضوع‘‘ (یعنی ’’خانہ ساز‘‘) ہے کیونکہ یہ بطریق نعیم بن حماد عبدالرحیم بن زید العمی عن ابیہ عن سعید بن المسیب عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یہ مروی ہے، اور اس کا راوی نعیم بن حماد عندالمحدثین ’’ضعیف‘‘ اور اس کا شیخ عبدالرحیم بن زید العمی ’’کذاب‘‘ ہے ابن عساکرؒ نے اس کی تخریج کے بعد اس پر سخت کلام کیا ہے۔ امام ابن عبدالبرؒ نے امام بزارؒ سے بھی اس حدیث میں نکارت نقل کی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے ’’العلل المتناھیۃ فی الأحادیث الواھیۃ‘‘ (۵) میں اس حدیث کو غیر صحیح اور باطل قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ نے بھی ’’میزان الاعتدال‘‘ میں (۶) میں اسے غیر صحیح بتایا ہے علامہ مناویؒ نے بھی ’’الجامع الصغیر‘‘ کی شرح میں اس کی صحت پر کلام کیا ہے۔

اس ضمن میں ایک اور زبان زد حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "أصحابی کالنجوم بأیھم اقتدیتم اھتدیتم" اس حدیث کو حافظ ابن عبدالبر نے ’’جامع العلم‘‘ (۷) میں اور امام ابن حزمؒ نے ’’الاحکام‘‘ (۸) میں نقل کیا ہے۔ علامہ شعرانیؒ نے ’’المیزان الکبریٰ‘‘ (۹) میں اہل کشف کے نزدیک اس کی صحت بیان کی ہے

---

(۱) ۶/اص ۳۰۳

(۲) الابانۃ للسجزی: ۴/۲ص ۱۱

(۳) المنتقی لضیاء المقدسی: ۲/۱۱۶

(۴) الجامع الصغیر: ۲/۲۸

(۵) العلل المتناھیۃ: ۱/۲۸۲-۲۸۳

(۶) میزان الاعتدال للذھبی: ۲/۶۰۵

(۷) جامع العلم: ۲/۹۱

(۸) الاحکام لابن حزم: ۶/۸۲

(۹) المیزان للشعرانی: ۱/۲۸

جناب اصلاحی صاحب نے اگلے باب میں اور جناب مودودی صاحب نے ''رسائل ومسائل'' (۱) میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حالانکہ یہ حدیث بھی ''موضوع ہے۔'' خود امام ابن عبدالبرؒ اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا إسناد لا تقوم به حجة" امام ابن حزمؒ اس کو ''موضوع'' قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "هذه رواية ساقطة". علامہ ابن قدامہ المقدسیؒ ''المنتخب'' میں (۲) میں فرماتے ہیں: " لا يصح هذا الحديث ".

لیکن چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ان احادیث میں سے کسی کو دلیل نہیں بنایا ہے لہذا ان کے تفصیلی جائزہ سے ہم صرف نظر کرتے ہیں، البتہ یہ کہنے میں ہمیں قطعاً کوئی تردد نہیں کہ جب جناب اصلاحی صاحب کی اس ضمن میں پیش کردہ اکلوتی دلیل ہی بے بنیاد اور ''من گھڑت'' ثابت ہوئی تو گویا آں محترم کے نزدیک از روئے حدیث نبوی تعدیل صحابہ کا اثبات ایک دشوار امر ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ایک نئی سرخی کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''صحابہؓ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے: صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم کی اس عظمت واہمیت کے سبب سے نبی ﷺ کے علم وعمل کی روایت کے باب میں محدثین نے ان کو یہ درجہ دیا ہے کہ ان کو جرح سے بالاتر قرار دیا۔ ان کے باب میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ: "الصحابة كلهم عدول" صحابہؓ بلا استثناء سب جرح سے بالاتر ہیں۔ ایک روایت کے رد وقبول کے لئے دوسرے تمام راویوں کے خیر وشر کی تحقیق کی جائے گی اور صرف تحقیق کے بعد ہی ان کی روایت قابل قبول ہوگی، لیکن صحابیؓ اس طرح کی تحقیق سے بالاتر ہوں گے۔

روایت حدیث کے ضمن میں صحابۂ کرامؓ کی عدالت کے اس اصول سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'صحابی' کی تعریف کیا ہے؟ کیا وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو محض ایک دو بار دیکھا تو ہو لیکن نہ کوئی خاص صحبت اٹھائی ہو اور نہ آپؐ سے تربیت پائی ہو، وہ بھی جرح وتعدیل سے بالاتر اور روشنی اور ہدایت کا مینار سمجھا جائے گا؟

محدثین میں اس سوال کے جواب میں اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف قدرتی ہے۔ ان کو رائے کے اعتبار سے، ہم تین نمایاں گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں''۔ (۳)

محدثین کی نگاہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کی مذکورہ بالا ''عظمت واہمیت'' بیان کرنے کے بعد جناب

---

(۱) رسائل ومسائل للمودودی: ۲/ ۳۳۹

(۲) المنتخب لابن قدامہ: ۱۰/۲ص ۱۹۹

(۳) مبادئ تدبر حدیث: ص ۷۸-۷۹

اصلاحی صاحب یوں رقم طراز ہوتے ہیں گویا انہیں محدثین کے متفقہ و مسلمہ اصول سے کلی طور پر اتفاق نہیں ہے، لیکن جہاں تک آں موصوف کے مندرجہ ذیل سوال کا تعلق ہے کہ:......

''روایت حدیث کے ضمن میں صحابۂ کرامؓ کی عدالت کے اس اصول سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'صحابی' کی تعریف کیا ہے؟ کیا وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو محض ایک دو بار دیکھا تو ہو لیکن نہ کوئی خاص صحبت اٹھائی ہو اور نہ آپ سے تربیت پائی ہو وہ بھی جرح و تعدیل سے بالاتر اور روشنی و ہدایت کا مینار سمجھا جائیگا؟''۔

......تو جاننا چاہیئے کہ اس کا مفصل جواب زیر مطالعہ باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، لہذا تکرار کی حاجت نہیں ہے۔ البتہ جناب اصلاحی صاحب محترم کا یہ دعوی صد فی صد خلاف واقعہ ہے کہ:

''محدثین میں اس سوال کے جواب (یعنی صحابی کی تعریف و تعیین) میں اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف قدرتی ہے۔ ان کو رائے کے اعتبار سے ہم تین نمایاں گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں''۔

محدثین کے درمیان 'صحابی' کی تعریف و تحدید کے ضمن میں بنیادی طور پر از ابتدا تا انتہا قطعا کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اگر کوئی فرق ہے بھی تو الفاظ اور تعبیر کے اس معمولی سے تغیر و تبدل کو ''اختلاف'' قرار دینا زیادتی ہے۔ ہم قارئین محترم سے درخواست کریں گے کہ زیر مطالعہ باب کے حصہ اول میں بیان کی گئی ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (پہلا قول) ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیں اور جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر غور فرمائیں، ان شاء اللہ اس دعوی کا بطلان و تلبیس خود بخود آپ پر آشکارا ہو جائیگی۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزعم خود محدثین کے پہلے گروہ کی رائے یوں بیان کرتے ہیں:

''پہلے گروہ کی رائے: اس ضمن میں پہلے گروہ، جس کے نمایاں آدمی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، کی رائے ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے: "قال ابن عمر: ورأيت أهل العلم يقولون كل من رأى رسول الله ﷺ وقد أدرك الحلم وأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدمهم فى الإسلام"۔ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کے طبقات اگرچہ ان کے علم اور تقدم فی الاسلام کی بنیاد پر قائم ہیں، لیکن میں نے اہل علم کو دیکھا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جس نے بلوغ اور اسلام اور دین کے کچھ شعور کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے، اگرچہ ایک گھڑی ہی کیلئے، اس نے ہمارے نزدیک نبی ﷺ کی صحبت اٹھائی۔

'تقدم فی الاسلام' سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ سب صحابہؓ ایک درجے کے نہیں ہیں۔ بہر حال ان میں مختلف طبقات ہیں۔ بعض بہت اونچے درجے کے ہیں، بعض متوسط درجے کے ہیں اور بعض نیچے

درجے کے ہیں''۔(۱)

مشہور صحابیٔ رسول (ابن عمرؓ) کی طرف ایک قول کی غلط نسبت:

انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے ''پہلے گروہ کی رائے'' کے زیرعنوان واقدی جیسے مشہور زمانہ کذاب کے قول کو ایک صحابیٔ رسول حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کر دیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون

چہ نسبت ایں ذرہ خاک بہ آفتاب را

جناب اصلاحی صاحب کی شان محدثیت اور علوم حدیث پر تدبر و تفکر کی اعلیٰ صلاحیتوں کا بخوبی اندازہ اسی ایک مثال سے کیا جا سکتا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایسا کوئی شخص جو احادیث کے رجال میں تمیز و شناخت ہی سے کورا ہو وہ علوم حدیث کی کوئی قابل قدر خدمت انجام دے سکتا ہے۔ بہرحال ہم ذیل میں اس غلط نسبت کے اسباب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

جناب اصلاحی صاحب نے اس قول کو اپنی کتاب میں ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' کے باب: "القول في معنى وصف الصحابي أنه صحابي والطريق إلى معرفة كونه صحابيا" کے حوالہ سے درج فرمایا ہے۔ مذکورہ باب کی طرف رجوع کرنے پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر آں محترم نے دانستہ طور پر ایسا نہیں کیا تو یقیناً آں موصوف کو خطیب بغدادیؒ کی عبارت میں "قال ابن عمر" دیکھ کر ہی یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔ اگر جناب اصلاحی صاحب علامہ خطیب رحمہ اللہ کی عبارت پر ذرا غور و ''تدبر'' فرما لیتے تو آنجناب کے لئے اس عقدہ کی حقیقت تک پہنچنا کچھ دشوار نہ تھا۔ علامہ خطیب رحمہ اللہ کی عبارت اس طرح ہے:

"أخبرني الحسين بن أبي الحسن الوراق ثنا عمر بن أحمد الواعظ حدثنا محمد بن إبراهيم ثنا محمد بن يزيد عن الحارث عن ابن سعد عن الواقدي محمد بن عمر قال أخبرني طلحة بن محمد بن سعيد بن المسيب عن أبيه قال ......الخ".

پھر اسی پیراگراف میں مسلسل یوں لکھتے ہیں:

"قال ابن عمر ورأيت أهل العلم يقولون......"۔(۲)

اس عبارت میں ''ابن عمر'' سے علامہ خطیب کی مراد کوئی اور نہیں بلکہ محمد بن عمر الواقدی ہی ہے جو کہ اپنے ہم عصر بعض اہل علم حضرات سے اس قول کی حکایت کرتا ہے۔ جو لوگ علامہ خطیبؒ کے طرز نگارش سے واقف ہیں

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۷۹-۸۰

(۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ۵۰-۵۱

وہ بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر یہاں علامہ رحمہ اللہ کے پیش نظر واقدی کے علاوہ کسی اور کا قول نقل کرنا ہوتا تو یقیناً آں رحمہ اللہ حسب عادت اس قول کی تخریج بمع قید اسناد فرماتے، ویسے بھی ایک ہی پیراگراف میں مسلسل ومتصلاً بلا قید اسناد کسی دوسرے قول کو نقل کرنا عموماً اسی قائل کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اگر پھر بھی جناب اصلاحی صاحب اپنے دعوی پر مصر ہوں کہ یہ ''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما'' ہی کا قول ہے تو ہم کہیں گے: یہ دعوی محتاج دلیل ہے، اس بات کو نا قابل قبول بنانے والے چند امور یہ ہیں: (۱)- اس قول کا بلا سند منقول ہونا، (۲)- آثار صحابہ پر جتنی بھی معروف ومستند کتب آج دنیا میں موجود ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ قول حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی نہ ہونا، (۳)- صحابہ کرام میں سے مشہور اہل علم حضرات مثلاً حضرات علی، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابوالدرداء، زید بن ثابت، ابی بن کعب، عائشہ صدیقہ، ابوھریرہ، انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، معاذ، سعد بن ابی وقاص، عبادہ بن الصامت، ابوموسی اشعری، ابن عمرو بن العاص، طلحہ، زبیر، عبدالرحمٰن بن عوف، عمران بن حصین، سلمان، ابن الزبیر، معاویہ اور مقداد وغیرھم رضی اللہ عنھم اجمعین میں سے کسی سے بھی یہ قول منقول نہیں ہے، (۴)- تمام محققین ومحدثین اس قول کو واقدی سے ہی منسوب کرتے آئے ہیں، لہذا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی طرف یہ دعوی قطعاً باطل ہے۔

پس جب یہ محقق اور معلوم ہو چکا کہ ''اھل علم حضرات'' سے اس قول کی حکایت کرنے والا شخص واقدی ہے، اور وہ اپنے کذب کے لئے مشہور بھی ہے جیسا کہ ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (تیسرا قول) کے تحت اس کا ترجمہ وتعارف پیش کرتے ہوئے بیان کیا جا چکا ہے، لہذا اس کے اور دوسرے اقوال کی طرح اس قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پھر اس نا قابل اعتبار حکایت کنندہ نے اس فکر کے قائل ''اہل علم حضرات'' کے اسماء کی تفصیل بھی پردۂ خفا میں رکھی ہے ورنہ بہ آسانی اس حکایت کی حقیقت بھی معلوم کی جا سکتی تھی کہ اس کے ہم عصر علماء میں سے کچھ لوگ واقعۃً اس فکر کے قائل تھے بھی یا نہیں؟ اور اگر تھے تو وہ کون لوگ تھے؟ واضح رہے کہ واقدی کے اس قول پر تفصیلی بحث اوپر رواں باب کے حصہ اول میں ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (پانچواں قول) کے تحت گزر چکی ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزعم خود محدثین کی رائے یوں بیان فرماتے ہیں:

''<u>دوسرے گروہ کی رائے</u>: اس کے مقابلے میں دوسرے گروہ کی رائے سعید بن مسیبؒ کے الفاظ میں یہ ہے: "الصحابة لانعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين"۔ سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ ہم صحابی صرف انہی کو شمار کرتے ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کے ساتھ

سال دو سال قیام کیا ہو اور آپ کی معیت میں ایک دو غزوات میں شریک ہوئے ہوں۔'' (۱)

افسوس کہ سعید بن المسیب ؒ کی طرف اس قول کی نسبت بھی حسب سابق قطعاً درست نہیں ہے کیونکہ اس کی حکایت کرنے والا راوی بھی وہی کذاب واقدی ہے۔ پس جب اس قول کی نسبت ہی سعید بن المسیب ؒ کی جانب درست نہیں ہے تو کسی شخص کا نبی ﷺ کی معیت میں ایک دو سال مقیم رہنے یا ایک دو غزوات میں شریک ہونے کی شرط کیوں کر درست تسلیم کی جا سکتی ہے؟ پھر یہ قول محدثین کرام کی متفقہ رائے کے خلاف اصولیین کے قول کے مشابہ ہے اور یہ وہ چیز ہے جو اس قول کی آں رحمہ اللہ کی جانب نسبت کو مزید مشکوک بنا دیتی ہے۔ اس قول پر تفصیلی بحث باب رواں کے حصہ اول میں ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (تیسرا قول) کے تحت گزر چکی ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزعم خود محدثین کے تیسرے گروہ کی رائے یوں نقل فرماتے ہیں:

''تیسرے گروہ کی رائے: اس سلسلہ میں صاحب ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' نے ایک اور محقق کا قول بھی نقل کیا ہے، جس کی حیثیت ایک محاکمہ کی ہے، جس سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ ہے: ''لاخلاف بين أهل اللغة فى أن القول صحابى، مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا .... ومع ذلك فقد تقرر للأمة عرف فى أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولايجرون ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطى، وسمع منه حديثا، فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم فى عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله، ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه مقبول ومعمول به، وإن لم تطل صحبته ولا سمع منه إلا حديثا واحدا...... ''اہل لغت میں اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ 'صحابی' 'صحبۃ' کے مادہ سے مشتق ہے اور اس میں صحبت کی کسی خاص مقدار کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ قلیل یا کثیر دونوں قسم کی صحبت مراد ہو سکتی ہے۔ اس وجہ سے باعتبار لغت ہر وہ شخص صحابی سمجھا جا سکتا ہے جس کو نبی ﷺ کی صحبت حاصل ہوئی ہو، خواہ قلیل یا کثیر، لیکن اس کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس امت میں یہ بات عرف کی حیثیت حاصل کر چکی ہے کہ لفظ 'صحابی' اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جس نے پیغمبر ﷺ کی زیادہ صحبت اٹھائی ہو، جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو۔ اس شخص کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا جو کبھی کچھ دیر کے لئے مل لیا ہو یا چند قدم ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی بات سن

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۸۰

لی ہو۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال اسی کے لئے ہو جس کے لئے فی الواقع موضوع ہے۔ اگر چہ ایک ثقہ اور امین کی روایت اس سے مقبول ہوگی اور اس پر عمل بھی ہوگا ہر چند اسکو طویل صحبت حاصل نہ ہوئی ہو، اور اس نے ایک ہی حدیث سنی ہو۔

اس اقتباس میں ان محقق کی بات کا پہلا حصہ کمزور ہے کہ 'صحبۃ' کے لفظ میں قلیل اور کثیر کا اعتبار نہیں ہے۔ 'صحبۃ' اس کو نہیں کہتے کہ اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہو لئے۔ یہ لفظ خود کثرت ملاقات کے اوپر دلیل ہے۔ البتہ تحقیق کا دوسرا حصہ مضبوط ہے۔ اس سے ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ امت کے اکابر اہل الرائے نے صحابیؓ ہونے میں بطور شرط اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ وہ خاصی مدت آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہے ہوں اور اسلام کے لئے ان کی خدمات ہوں۔ اس تعریف کے مطابق صحابہؓ کے وہ تینوں منصب جو قرآن مجید اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں وہ ثابت ہوتے ہیں اور محدثین کے اس اصول کا صحیح محل بھی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ جرح سے ماوراء ہیں''۔ (۱)

محدثین کے مزعومہ تیسرے گروہ کی اس رائے کے متعلق پہلی قابل وضاحت چیز تو یہ ہے کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی صحیح تر عبارت میں: "ومع ذلك فقد تقرر للأمة" کے بجائے: "ومع ذلك فقد تقرر للأئمة" موجود ہے۔ ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' (مطبع دائرۃ المعارف حیدر آباد والمکتبہ العلمیہ، المدینۃ المنورہ) کے صفحہ ۵۱ پر ''للأئمۃ'' بسبب تصحیف ''للأمۃ'' ہو گیا ہے۔ راقم کو اس سلسلہ میں ''الکفایۃ'' کے جن قدیم مخطوط نسخوں یا ان کی مائیکروفلم دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے ان میں سے بیشتر میں ''للأئمۃ'' ہی مذکور ہے۔ یہ بات اس طرح مزید مؤکد ہو جاتی ہے کہ محدثین میں سے حافظ زین الدین عراقیؒ (م ۸۰۶ھ) اور حافظ محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) وغیرہما نے امام باقلانیؒ کا مذکورہ قول نقل کرتے ہوئے ''للأمۃ'' کے بجائے ''للأئمۃ'' ہی بیان کیا ہے۔ (۲) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان حضرات کے پیش نظر ''الکفایۃ'' کے جو نسخ رہے ہوں گے وہ اس تصحیف سے پاک ہوں گے۔ یہی بات عین قرین عقل بھی ہے کیونکہ اس کے آگے جس رائے کو امت کے نزدیک ''عرف کی حیثیت'' سے بیان کیا گیا ہے وہ پوری امت میں کبھی بھی معروف نہ تھی۔ امت میں سے صرف علمائے اصول کا ایک طبقہ ہی اس بات کا قائل رہا ہے۔ امام باقلانیؒ نے یہاں "للأئمة" کہہ کر اصلاً انہی علمائے اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، واللہ اعلم۔

اس رائے کے متعلق دوسری قابل وضاحت چیز جس کو جناب اصلاحی صاحب نے قصداً حذف کر دیا

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ۸۰-۸۲

(۲) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۵۶، فتح المغیث للعراقی: ۳۴۵، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۸۴-۸۵

ہے، حسب ذیل ہے:

"كما أن القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكالمة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال وكذلك يقال صحبت فلانا حولا ودهرا وسنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره وذلك يوجب فى حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبى ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل فى اشتقاق الاسم".

یعنی "جس طرح کہ اقوال "مکلم"، "اور مخاطب"، "ضارب"، المکالمۃ"، "المخاطبۃ" اور "الضرب" سے مشتق ہیں اوران کا اجراان امور (مکالمہ، مخاطبہ اور ضرب) میں واقع ہونے والے پر بلاتمیز قلت وکثرت مقدار کیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ افعال سے مشتق ہونے والے تمام دوسرے اسماء کا بھی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ ایک حول (بارہ ماہ) یا ایک طویل زمانہ یا ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک گھنٹہ کی صحبت اختیار کی ہے۔ پس مصاحبت کا اسم قلیل وکثیر دونوں مصاحبتوں پر یکساں واقع ہوتا ہے۔ پس لغت کے حکم میں یہ چیز ہر اس شخص پر اسم صحابی کے اجراء کی موجب ہے جس نے نبی ﷺ کی صحبت اختیار کی ہو خواہ اس صحبت کی مدت دن کی ایک ساعت ہی ہو اور یہ چیز ہی اشتقاق الاسم میں اصل ہے"۔

انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے قاضی ابوبکر بن الطیب الباقلانی کی عبارت سے مندرجہ بالا سطور کو محض اپنے موقف کی کمزوری چھپانے کے لئے حذف کر دیا ہے، — فإنا لله وإنا إليه راجعون — . ہوسکتا ہے کہ اس قطع وبرید کو ہی حلقۂ فراہی واصلاحی میں "تدبر حدیث" سے عبارت سمجھا جاتا ہو لیکن دنیا کا کوئی بھی منصف مزاج قاری اس حرکت کو علمی بددیانتی کے سوا کوئی دوسرا نام نہ دے سکے گا۔

اس رائے کے متعلق تیسری قابل غور چیز یہ ہے کہ قاضی ابوبکر الباقلانیؒ کے جس قول کو پہلے خود جناب اصلاحی صاحب نے "ایک محقق کا قول" قرار دیا ہے، جس کی حیثیت کو "ایک محاکمہ" سے تعبیر کیا ہے اور جس کی اہمیت میں یوں رطب اللسان ہیں کہ "جس (اس) سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بالکل واضح ہوجاتی ہے"...... آگے چل کر جب اسی "محقق" کے "محاکمہ" کی زد ان کے اپنے افکار ونظریات پر پڑتی ہے تو فوراً پہلو بدل کر یوں گویا ہوتے ہیں:

"اس اقتباس میں ان محقق کی بات کا پہلا حصہ کمزور ہے کہ "صحبۃ" کے لفظ میں قلیل اور کثیر کا اعتبار نہیں ہے۔ "صحبۃ" اس کو نہیں کہتے کہ اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہولئے۔ یہ لفظ خود کثرت ملاقات کے اوپر دلیل ہے الخ"۔

حالانکہ اگر کھلی آنکھ اور کھلے ذہن کے ساتھ دیکھا جائے تو جس چیز کو جناب اصلاحی صاحب نے ''محقق کی بات کا پہلا حصہ'' قرار دیا ہے وہ سرے سے محقق قاضی ابوبکر الباقلانی کی اپنی بات ہی نہیں بلکہ ''اہل لغت کا اجماع'' ہے، جیسے آں رحمہ اللہ نے پوری صراحت کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔ پھر اس اجماع میں یہ بات ہر گز منقول نہیں ہے کہ ''صحبۃ'' اس کو کہتے ہیں کہ ''اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہو لئے''...... ہم قارئین کرام سے درخواست کریں گے کہ قاضی الباقلانی کا پورا کلام، جو ''صحابی کی لغوی تعریف'' کے زیر عنوان رواں باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، ایک بار پھر ملاحظہ فرمالیں اور خود فیصلہ کریں کہ کیا اس کلام کے کسی جملہ سے وہ معنی مستفاد ہوتے ہیں جو جناب اصلاحی صاحب نے بیان کئے ہیں؟ ان شاء اللہ جواب نفی میں ہی ہوگا۔

جہاں تک قاضی باقلانی کے نقل کردہ اجماع والے حصہ کے ''کمزور'' ہونے کا تعلق ہے تو ہم انتہائی ادب کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہیں گے کہ کیا آپ کو اپنی عربی دانی پر اس قدر گمان ہو چلا ہے کہ اہل زبان ہی نہیں بلکہ ائمہ لغت کے اجماع کو بھی کسی خاطر میں نہیں لاتے؟ بہر حال ہمیں یہاں جناب اصلاحی صاحب کے زعم لغت دانی یا اس منقولہ اجماع پر بحث کرنا مطلوب نہیں، لہٰذا اپنی گفتگو کو دوبارہ اصل موضوع بحث پر ہی مرکوز کرتے ہیں۔

قاضی ابوبکر الباقلانی کے قول کی تائید میں امام سخاویؒ، خطیب بغدادیؒ سے ناقل ہیں:

"وكذا قال صاحبه الخطيب أيضا: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصحبة التى اشتق منها الصحابى لا تحد بزمن بل يقول صحبته سنة وصحبته ساعة"(۱)

یعنی ''قاضی ابوبکر الباقلانی کے مصاحبین میں سے خطیب بغدادیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اس بارے میں اہل لغت کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صحبت کہ جس سے صحابی مشتق ہوا ہے، کے لئے زمانہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ کہا جاتا ہے: سال بھر کی صحبت یا گھنٹہ بھر کی صحبت''۔

آگے چل کر آں رحمہ اللہ امام نوویؒ سے مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ سے قاضی (ابوبکر کے کلام کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ اس سے قاضی ابوبکر اصلاً محدثین کے مذہب کی ترجیح پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ آں رحمہ اللہ نے اہل لغت سے اجماعاً نقل کیا ہے کہ اسم صحابی کا اطلاق گھنٹہ بھر یا اس سے زیادہ مدت کی صحبت سب پر یکساں ہوتا ہے اور یہی محدثین کا معروف مذہب بھی ہے، چنانچہ محدثین کے عرف اور لغت میں موافقت واضح ہوئی۔ اس موقع پر علامہ سخاویؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"ولذا قال النووى فى مقدمة شرح مسلم عقب كلام القاضى ابى بكر: وبه

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷۸

يستدل على ترجيح مذهب المحدثين فإن هذا الإمام قد نقل عن أهل اللغة أن الأسم يتناول صحبة ساعة وأكثر و أهل الحديث قد نقلوا الاستعمال فی الشرع والعرف علی وفق اللغة فوجب المصير إليه". (۱)

قاضی ابوبکر الباقلانیؒ کے کلام کے آخری حصہ میں بعض ائمہ اصول کی جو رائے مذکور ہے اور بقول جناب اصلاحی صاحب ان محقق کی تحقیق کا جو "مضبوط" تر حصہ ہے اس پر تفصیلی بحث باب رواں کے حصہ اول میں "صحابی کی اصطلاحی تعریف" (دوسرا قول) کے تحت گزر چکی ہے، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور بتانا چاہوں گا کہ اس فکر کے قائل جن اصحاب کو جناب اصلاحی صاحب نے "امت کے اکابر اہل الرائے" قرار دیا ہے وہ کوئی اور نہیں بلکہ معدودے علمائے اصول ہیں۔ جمہور محدثین، اصحاب لغت اور بیشتر اصولیین کے مقابلہ میں ان چند لوگوں کو محض اس لئے "امت کے اکابر اہل الرائے" قرار دینا کہ ان کی رائے آنجناب کی رائے کے موافق ہے ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ...... جن کے متعلق جناب اصلاحی صاحب خود فرماتے ہیں: "ہمارے سلف میں اصول حدیث پر خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کو سند کی حیثیت حاصل ہے" (۲)۔ شرف صحابیت کے لئے "کثرت صحبت" اور "استمرار اللقاء" کی شرائط کو ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسی متفقہ رائے کے قائل تھے جو کہ عام محدثین، اصحاب لغت اور جمہور علمائے اصول کی ہے، چنانچہ حافظ زین الدین عراقیؒ لکھتے ہیں:

"والظاهر أن هذا الكلام بقية كلام القاضى أبى بكر فإنه يشترط فى الصحابى كثرة الصحبة واستمرار اللقاء كما تقدم نقله عنه وأما الخطيب فلا يشترط ذلك على رأى المحدثين وعلى كل تقدير فلا بد من تقييد ما أطلقه بأن يكون ادعاءه لذلك". (۳)

میں پوچھتا ہوں کہ یہاں اصول حدیث پر اپنی ہی تسلیم شدہ اس اتھارٹی (سند) کی رائے سے بغاوت کیوں کی گئی ہے؟ شاید قارئین کرام کو اس سوال کا جواب حلقہ فراہی و اصلاحی کی جانب سے کبھی نہ مل سکے، لہذا ان کی اطلاع کے لئے عرض کئے دیتا ہوں کہ "الکفایۃ" میں ہر طرح کا مواد وافر مقدار میں موجود ہے۔ چونکہ علامہ رحمہ اللہ نے اس میں ہر طرح کی آراء کو بقید سند لیکن بلا تنقیح جمع کرنے کا اہتمام فرمایا ہے لہذا جب اصلاحی

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۷۸

(۲) مبادئ تدبر حدیث: ۵۷

(۳) التقیید والإیضاح للعراقی: ص ۲۵۸

صاحب کو اپنے کسی مخصوص شاذ نظریہ کی حمایت وتائید مطلوب ہوتی ہے تو ''الکفایۃ'' کی طرف ہی رجوع کرتے ہیں اور ان کو وہ چیز جو دوسری کتب مصطلحات میں شاید بہ آسانی نہ مل سکتی ہو اس میں مل جاتی ہے۔ اسی لے ''الکفایۃ'' آں محترم کا اکلوتا اور محبوب ترین ماخذ ہے (۱) باوجود اس کے جب صاحب ''الکفایۃ'' کی کوئی رائے محترم اصلاحی صاحب کو اپنی مرضی ومنشا کے خلاف نظر آتی ہے تو اس سے یوں لاعلم اور دست کش ہو جاتے ہیں گویا کہ اس کا سرے سے ''الکفایۃ'' میں وجود ہی نہیں ہے۔ یہاں مذکورہ سبب بغاوت بھی یہی کچھ معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ایک اور ذیلی سرخی کے تحت فرماتے ہیں:

''صحابیت از روئے قران: قرآن مجید میں صحابہؓ کی تعریف میں جو آیتیں وارد ہیں اور جن کا محدثین صحابہ کی تعدیل کے سلسلہ میں حوالہ دیتے ہیں ان سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کے پیش نظر وہی لوگ ہیں جنہوں نے دین کے اختیار کرنے میں پیش قدمی کی ہے، عسر اور یسر میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ رہے ہیں۔ اللہ کی راہ میں خرچ اپنا مال کیا ہے، غزوات میں سرفروشیاں کی ہیں۔ وہ لوگ پیش نظر نہیں ہیں جنہوں نے آنحضرت ﷺ کو کبھی کبھار دیکھ لیا ہے۔ اعراب کے منافقین کی تو قرآن نے اصل خرابی ہی یہی بتائی ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی صحبت نہیں اٹھائی، اگرچہ انہوں نے آں حضرت ﷺ کو دیکھا بھی اور اسلام کے بھی بڑی بلند آہنگی سے مدعی تھے۔

اس باب میں قرآن مجید کی آیات کا استقصاء کیجئے اور ان پر ایک نظر اس پہلو سے ڈالئے کہ ان میں صرف نبی ﷺ کی زیارت کے شرف کے پہلو کو کوئی اہمیت دی گئی ہے یا آپؐ کی معیت ورفاقت، نصرت وحمایت اور آپؐ سے اخذ وتلقی کو اصل اہمیت حاصل ہے۔

---

(۱) چنانچہ آں موصوف باب اول: ''حدیث اور سنت میں فرق'' میں ایک مقام پر حاشیہ کے تحت ''الکفایۃ'' کے متعلق رقمطراز ہیں: ''میں نے حوالہ کے لئے اس کتاب کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ یہ امہات فن میں شامل ہے جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں، لیکن میرے نزدیک اصول حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے، جہاں تک مجھے علم ہے، دوسرے اصحاب فن بھی اس کے متعلق یہی رائے رکھتے ہیں۔'' (مبادئ تدبر حدیث ص ۲۰) ــــ بلاشبہ کثرت اطلاع کے اعتبار سے ''الکفایۃ'' کو اصول حدیث کی چند اہم اور بنیادی کتب میں شمار کیا جاتا ہے لیکن اس کو ماخذ کے طور پر منتخب کرنے کی اصل وجہ جو راقم کی سمجھ میں آتی ہے وہ اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ جہاں تک اس فن کے متعلق دوسری ضروری کتابوں کے مطالعہ کا تعلق ہے تو معاف فرمائیں راقم کو جناب اصلاحی صاحب کے اس دعوی کو قبول کرنے میں بھی قدرے تأمل ہے۔ اگر آں محترم نے واقعۃً اس فن کے متعلق کچھ دوسری ضروری کتابیں، کہ جن کے اسماء آگے باب ہشتم کے تحت بیان کئے جائیں گے، بھی پڑھی اور سمجھی ہوتیں (یا کسی صاحب فن کی صحبت میں کچھ عرصہ رہ کر ہمہ دانی کے زعم کے ساتھ نہیں بلکہ ایک طالب علم کی حیثیت سے علوم حدیث کا باقاعدہ درس لیا ہوتا) تو آں محترم پر وہ فحش اغلاط ہرگز مخفی نہ رہتیں کہ جن کی کچھ نشاندہی گزشتہ صفحات میں کی جا چکی ہے یا آئندہ صفحات میں کی جائے گی، ان شاء اللہ العزیز۔

اس سلسلے کی سب سے اہم آیت سورۂ بقرہ کی وہ آیت ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔ اس میں صحابہؓ کا اصلی وصف نبی ﷺ کے علم وعمل کا حامل اور اس کا داعی ومبلغ ہونا بیان ہوا جو طول صحبت ورفاقت اور کمال اخلاص وفدویت کو مستلزم ہے۔

اس سلسلے کی دوسری آیت وہ ہے جسکا تعلق ان سرفروشوں سے ہے جنہوں نے گھر سے سینکڑوں میل دور عین دشمن کے شہر کی دیواروں کے نیچے نہتے ہونے کے باوجود، رسول اللہ ﷺ کی دعوت جہاد پر سر کٹانے کے لئے بیعت کی:

﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا﴾۔ (الفتح-۴۸:۱۸) اللہ راضی ہوا ایمان والوں سے جب کہ وہ تم سے بیعت کر رہے تھے درخت کے نیچے تو اللہ نے ان کے دلوں کا حال جان لیا تو ان پر طمانیت اتاری اور ان کو ایک عنقریب ظاہر ہونے والی فتح سے نوازا۔

یہ مضمون سورہ توبہ میں بھی بیان ہوا ہے: ﴿والسبقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ (التوبہ-۹:۱۰۰) اور مہاجرین وانصار میں سے جو سب سے پہلے سبقت کرنے والے ہیں اور پھر جن لوگوں نے خوبی کے ساتھ ان کی پیروی کی ہے اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔

صحابہ کرامؓ کے یہ اوصاف زیادہ تفصیل کے ساتھ سورہ حشر میں یوں بیان ہوئے ہیں: ﴿للفقراء المهجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصدقون والذين تبوؤ الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ (الحشر-۵۹:۸-۹) یہ خاص طور پر ان محتاج مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے گھروں اور اپنی املاک سے نکالے گئے ہیں اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کی طلب اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہوئے یہی لوگ اصل راست باز ہیں۔ اور جو لوگ پہلے سے ٹھکانے بنائے ہوئے اور ایمان استوار کئے ہوئے ہیں وہ دوست رکھتے ہیں ان لوگوں کو جو ہجرت کر کے ان کی طرف آ رہے ہیں اور جو کچھ ان کو دیا جا رہا ہے اس سے وہ اپنے دلوں میں کوئی خلش نہیں محسوس کر رہے ہیں اور وہ ان کو اپنے اوپر ترجیح دے رہے ہیں، اگر چہ انہیں خود احتیاج ہو۔

ان آیات پر تدبر کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان میں صحابہؓ کی صرف تعدیل ہی نہیں، بلکہ دنیا وآخرت دونوں

میں ان کی جو تعظیم وتشریف بیان ہوئی ہے اس میں کوئی دوسرا گروہ ان کا شریک وسہیم نہیں۔ لیکن قرآن نے اس کا سبب یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے نبی (ﷺ) کی زیارت کی ہے، بلکہ یہ بتایا ہے کہ انہوں نے اسلام کی راہ میں سبقت کی ہے، اس کی خاطر ہجرت اور جہاد کی بازیاں کھیلی ہیں، اللہ کے دین اور اس کے رسولؐ کی نصرت کے لئے اپنا سب کچھ قربان کیا ہے اور انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے گھروں اور اپنی جائدادوں میں حصہ دار بنایا ہے۔

اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ کو ایک آدھ بار دیکھنے والوں کے متعلق حقیقت پسندانہ بیان ہمارے نزدیک وہ ہے جو عاصم احولؒ سے منقول ہے: "انه قال: قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة"۔ انہوں نے کہا: عبداللہ بن سرجس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا، لیکن ان کو صحبت نہیں حاصل ہوئی۔ ان کے نزدیک، گویا مجرد دیکھنے کو صحبت میں کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔ حضورؐ کو دیکھنے کے بارے میں ہم محتاط رہتے ہوئے زیادہ سے زیادہ وہ مسلک اختیار کر سکتے ہیں جو شعبہؒ سے منقول ہے: "قال: كان جندب بن سفيان أتى النبي ﷺ وإن شئت قلت له صحبة"۔ حضرت جندب بن سفیانؓ آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تھے اور کوئی چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ ان کو کچھ صحبت بھی حاصل ہوئی۔ اس بات کو بعض لوگوں نے یوں بھی کہا ہے کہ ' كان له رؤية ان کو ایک بار زیارت کا شرف حاصل ہوا۔

خلاصہ بحث

رسول اللہ ﷺ کی زیارت کا شرف اپنی جگہ بہت بڑا شرف اور ایک مسلمان کی سب سے بڑی سعادت ہے، لیکن قرآن مجید نے محض اس زیارت کو اہمیت نہیں دی۔ قرآن مجید کی رو سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنھم کو جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے اس کا تعلق تمام تر ان خدمات، سرفروشیوں اور جاں نثاریوں سے ہے جو انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت اور اس کے دین کی ترویج کے لئے دکھائیں۔ انہی خدمات کی کمی بیشی کے اعتبار سے ان کے طبقات ومدارج معین ہوئے۔ اگر مجرد رسول اللہ کو دیکھنا کوئی شرف ہوتا تو اس اعتبار سے مخلفین احزاب وتبوک، منافقین مدینہ واہل بدر اور بانیان مسجد ضرار کچھ کم اس شرف کے حق دار نہ تھے۔ ان لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہی نہیں بلکہ آپ کے ہمراہ بعض غزوات میں بھی شریک رہے، الٹے سیدھے انفاق بھی کرتے رہے۔ لیکن قرآن نے جس طریقہ سے ان کو لتاڑا ہے اسے سورہ منافقون، سورہ توبہ اور سورہ انفال میں پڑھ لیجئے، الخ۔"(۲۵۷)

جناب اصلاحی صاحب کی اس تمام طویل تر بحث کا نچوڑ چند جملوں میں یہ ہے کہ:

۱۔ جس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی کوئی خاص صحبت نہ اٹھائی ہو، محض ایک دو بار دیکھا ہو یا کبھی کبھار

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث ص ۸۲-۸۷

کچھ دیر کے لئے مل لیا ہو یا چند قدم آپؐ کے ساتھ چل لیا ہو یا آپؐ سے کوئی بات سن لی ہو وہ صحابیٔ رسول کہلانے کا مستحق نہیں ہے، چنانچہ ایسے افراد پر بھی جرح وتعدیل کا دروازہ کھلا رکھنا چاہئے، گویا مجرد آں ﷺ کی زیارت (رؤیت وملاقات) کو صحابیت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

۲- محدثین کے اس کلیہ کہ 'الصحابة كلهم عدول' کا اطلاق صرف ان اصحاب رسول اللہ ﷺ پر ہوتا ہے جنہوں نے آپ کی زیادہ مدت تک صحبت اٹھائی ہو، جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو، اسلام کی راہ میں ان کی بے مثال خدمات اور قربانیاں ہوں مثلاً اللہ کے دین اور اس کے رسول ﷺ کی نصرت وحمایت کے لئے انہوں نے اموال خرچ کئے ہوں، اپنے آبائی وطن اور گھر کو خیر باد کہا ہو، غزوات میں سرفروشیاں کی ہوں، اسلام کی راہ میں سبقت کی ہو اور عسر ویسر میں آں ﷺ کے ساتھ رہے ہوں بلکہ صرف ایسے افراد ہی 'صحابی' کی تعریف میں داخل ہیں اور بجا طور پر جرح وتعدیل سے بالاتر ہیں۔

۳- قرآن کریم نے منافقین کی اصل خرابی ہی یہ بتائی ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی صحبت نہیں اٹھائی تھی حالانکہ وہ نبی ﷺ کی زیارت کے ساتھ اسلام کے مدعی بھی تھے۔

جناب اصلاحی صاحب نے شرف صحابیت اور صحابہ کی عدالت کے بارے میں اوپر جو خامہ فرسائی فرمائی ہے وہ دراصل مختلف النوع مغالطات کا ملغوبہ ہے۔ ذیل میں ہم آں محترم کی ان مغالطات کی نشاندہی کریں گے:

اس سلسلہ میں پہلی بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب اس شخص کو صحابی نہیں مانتے جس نے رسول اللہ ﷺ کو بحیثیت مسلمان دیکھا ہو یا آپؐ کے پاس کچھ دیر بیٹھا ہو یا آپؐ کے ساتھ کچھ دور چل لیا ہو یا آپؐ سے کوئی حدیث سن لی ہو اور اسلام پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ایسے شخص کو شرف صحابیت سے محروم کرنے کا کسی کو حق نہیں پہنچتا۔ جناب اصلاحی صاحب کا ایسے شخص کی صحابیت سے انکار کرنا جمہور محدثین، بیشتر اصولیین، جملہ اصحاب لغت اور تمام صلحائے امت کے متفقہ ومسلمہ موقف بلکہ سبیل المؤمنین سے کھلی بغاوت ہے۔ ایسی صورت میں آں محترم کی رائے کو ''شاذ'' سمجھ کر ترک کرنے کے علاوہ اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

ہم یہاں نہایت خلوص کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اس قول کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے جو کہ اوپر ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (پہلا قول) کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ قارئین کرام کو ہماری یہ نصیحت کچھ عجیب اور بے محل سی محسوس ہو کیونکہ جب آں موصوف اس سلسلہ میں سرے سے محدثین کی رائے کو مانتے ہی نہیں تو پھر امام احمد بن حنبلؒ، کہ جو خود بھی ایک بلند پایہ محدث گزرے ہیں، کے قول کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دینا چہ معنی دارد؟ —— لیکن جاننا چاہیئے کہ جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ کی وہ حیثیت نہیں ہے جو دوسرے ائمہ حدیث کی ہے، لہذا ''مبادیٔ تدبر

حدیث'' کے بعض مقامات پر تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث کے سب سے بڑے راز داں اور سب سے بڑے خادم حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں''۔(۱)

اور

''حدیث کے صاحب البیت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ''۔(۲)

دل یہ بات تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کی نظر سے امام رحمہ اللہ کا قول نہ گزرا ہوگا لیکن یہاں ''حدیث کے سب سے بڑے راز داں اور سب سے بڑے خادم'' بلکہ ''حدیث کے صاحب البیت'' کے قول کو صرف اس لئے بے وقعت سمجھا گیا ہے کہ وہ آں موصوف کے اپنے نظریات سے متصادم ہے۔ اسے بے اصولی نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے کہ جب کسی امام کا کوئی قول اپنے موقف کے موافق مل جائے تو اس کی شان میں صدائے تحسین بلند کرتے زبان قلم نہ تھکے لیکن اگر کسی دوسرے موقع پر اسی امام کا قول اپنی سوچی سمجھی رائے کے خلاف ملے تو تجاہل عارفانہ کے طور پر بالکل چپ سادھ لی جائے۔

جناب اصلاحی صاحب کی اس رائے کے بطلان پر ایک اور دلیل خود ان کی کتاب کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں:

آں محترم نے ''صحابہؓ کی تعدیل حدیث میں'' کے زیر عنوان حضرت ابن عباسؓ سے منسوب ایک حدیث استدلالاً نقل کی ہے، گویا وہ آں محترم کے نزدیک درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہے (حالانکہ اس کا مقام و مرتبہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے)، میں کہتا ہوں کہ اگر اصلاحی صاحب اپنی نقل کردہ اس حدیث کے ان الفاظ پر ہی غور فرما لیتے کہ: "فإن لم يكن سنة مني ماضية فما قال أصحابي" (اگر میری کوئی ماثور سنت نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر چلو)''۔(۳) تو اس کے معنی ہی آں موصوف کو مجبور کر دیتے کہ اس بارے میں جس صحابی کا قول بھی انہیں ملے بسر و چشم اسے قبول کر لیں۔ لیکن اس حدیث کو قابل حجت ماننے کے باوجود اگلے ہی صفحہ پر مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب (اگر چہ اس قول کی نسبت بھی آں رضی اللہ عنہ کی طرف درست نہیں ہے) کو نقل کرتے ہیں مگر اسے لائق ترجیح نہیں سمجھتے بلکہ اپنی رائے کے مقابلہ میں ایک صحابی رسول کی رائے کو ہی نہیں بلکہ اگر وہ حدیث درست ہوتی تو فرمان رسول کو بھی بے وقعت سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں، فانا لله وانا اليه راجعون۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۳۹ (۲) نفس مصدر ۶۸

(۳) نفس مصدر ص ۷۷-۷۸

پس یہ بات قطعی طور پر طے پا چکی ہے کہ ہر وہ شخص جس نے بحیثیت مسلم رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کی ہو، خواہ اسے یہ سعادت ایک دو بار ہی حاصل ہوئی ہو، یا کبھی کبھار آپؐ سے مل لیا ہو یا چند قدم آپ کے ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی بات سن لی ہو اور اسلام کی حالت ہی پر مرا ہو تو اس کا شمار صحابی رسول ہی میں ہوگا، لہذا اس بات کا کوئی قضیہ ہی باقی نہیں رہ جاتا کہ اس پر محدثین کے کلیہ ''الصحابۃ کلھم عدول'' کا اطلاق ہوگا یا نہیں، کیونکہ جب وہ 'صحابی' ہوا تو اس کے لئے عدالت ثابت ہوئی۔ جناب اصلاحی صاحب نے عدالت صحابہ کے اس اصول کو فقط ان اصحاب رسول تک مقید ومحدود کرنے میں بلاشبہ خطا کی ہے جنہوں نے زیادہ طویل مدت تک آپؐ کی صحبت اٹھائی ہو یا جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو یا جن کی اسلام کی راہ میں بے مثال خدمات اور قربانیاں ہوں مثلاً اللہ کے دین اور اس کے رسول کی نصرت کے لئے انہوں نے اپنے اموال خرچ کئے ہوں، ہجرت کی ہو، غزوات میں سرفروشیاں کی ہوں، عسر ویسر میں آپ کے ساتھ ساتھ رہے ہوں، یا اسلام کی راہ میں سبقت کی ہو وغیرہ...... یہ فکر اصلاً علامہ مازریؒ کے قول سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے جسے آں موصوف نے ''شرح البرہان'' میں یوں درج فرمایا ہے:

"لسنا نعني بقولنا: الصحابة عدول، كل من رآه ﷺ يوما ما أوزاره أو اجتمع به لغرض وانصرف عن قريب وإنما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه"۔(۱)

یعنی ''جب ہم یہ کہتے ہیں کہ صحابہ عدول ہیں تو ہمارے اس قول سے مراد وہ تمام لوگ نہیں ہوتے جنہوں نے کہ نبی ﷺ کو کسی ایک دن دیکھ لیا، یا آپ کی زیارت کر لی یا کسی غرض سے آپ سے مل لیا یا آپ کے قریب سے لوٹ گیا، بلکہ اس سے ہماری مراد وہ اشخاص ہوتے ہیں جنہوں نے آپ کی باقاعدہ خدمت کی ہو، آپ کی نصرت وحمایت کی ہو اور آپ پر جو نور ہدایت نازل ہوا تھا اسکی اتباع کی ہو'' لیکن مازری کے اس قول پر تعاقب کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ سخاوی وغیرہما فرماتے ہیں:

''اس بارے میں کسی نے مازری کی موافقت نہیں کی ہے بلکہ بیشتر لوگوں نے اس قول پر اعتراض کیا ہے شیخ صلاح الدین علائیؒ فرماتے ہیں کہ: یہ قول غریب ہے۔ اس سے روایت وصحبت کے لئے مشہور بہت سے افراد عدالت کے حکم سے خارج ہو جاتے ہیں مثلاً: وائل بن حجر، مالک بن الحویرث، عثمان بن ابی العاص وغیرہم کہ جو نبی ﷺ کی خدمت میں بصورت وافدین حاضر ہوئے لیکن آں ﷺ کے پاس بہت کم وقت ٹھہرے اور اپنے اپنے قبیلوں میں لوٹ گئے۔ اسی طرح وہ صحابہ بھی عدالت کے حکم سے خارج ہو جاتے ہیں جو صرف ایک ہی حدیث کی

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۸، تدریب الراوی: ۲/۲۱۴-۲۱۶، قواعد التحدیث للقاسمی: ۲۰۰، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۱۹

روایت کے سبب پہچانے جاتے ہیں یا جن کا عرب قبائل سے تعلق ہے مگر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ان کے قیام کی مقدار نا معلوم ہے، پس تعمیم کا قول ہی کہ جس کی جمہور نے صراحت کی ہے، معتبر ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم''۔(۱)

آگے چل کر علامہ سخاویؒ مازری کے قول پر نہایت فیصلہ کن انداز میں مزید لکھتے ہیں:

"وبالجملة فما قاله المازری منتقد بل کل ما عدا المذهب الأول القائل بالتعميم باطل، والأول هو الصحيح بل الصواب والمعتبر وعليه الجمهور"۔(۲)

پس علامہ مازری کی اتباع میں جناب اصلاحی صاحب کا قول بھی ''غریب'' اور جمہور کے موقف ومذہب کے خلاف قرار پایا۔ اگر بفرض محال بقول جناب اصلاحی صاحب ''الصحابۃ کلھم عدول'' کا اصول فقط انہی جلیل القدر اصحاب رسول کے لئے درست مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی تمام اصحاب رسول غیر عدول ہوئے، لہذا ان کے واسطے سے منقول ومروی روایات کے ذخیرہ کو مشتبہ اور پایہ اعتبار سے ساقط قرار دے دیا جائے۔ پھر اگر دین کے اس عظیم ذخیرہ سے کوئی شخص پوری طرح دست بردار نہ ہونا چاہے تو بھی اس کے رد وقبول کے لئے ہمیں اصحاب رسول پر جرح وتعدیل کا دروازہ کھولنا پڑے گا جو تمام اہل حق کے نزدیک متفقہ طور پر قطعاً مغلق ومسدود ہے۔ اگر ایک بار صحابہ کرامؓ پر جرح وتعدیل کا دروازہ کھول دیا گیا تو پھر یہ صرف طعن بر عدالت وصداقت صحابہ پر ہی منتہی نہ ہوگا بلکہ اس سے بڑے بڑے فتنے معرض وجود میں جائیں گے۔۔۔۔اس مطالبہ کو تسلیم کرنے میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ اس سے درپردہ سبائیت کی یک گونہ تائید ہوتی ہے کیونکہ اہلسنت اور اہل شیعیت کے مابین جوہری نقطہ اختلاف ہی یہی ہے، چنانچہ محاسبی احمد حسین یعقوب لکھتے ہیں: "نقطة الخلاف الجوهرية: أهل السنة يقولون بعدالة كل صحابة المعنيين كذا اللغوی والاصطلاحی وأهل الشيعة يقولون بعدالة المتصف بالعدالة من الصحابة فقط"۔ (نظریۃ عدالۃ الصحابۃ والمرجعیۃ السیاسیۃ فی الاسلام للمحاسی: ص۶۰)

پس معلوم ہوا کہ صحابی رسول ہونے کے لئے ان تمام شرائط میں سے کسی بھی شرط کا، کہ جن کا جناب اصلاحی صاحب نے ذکر فرمایا ہے، کسی فرد میں لازماً پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ پس ''الصحابۃ کلھم عدول'' کا ضابطہ ہر صحابی رسول پر علی الاطلاق لاگو ہوگا خواہ وہ طبقات صحابہ میں سب سے ادنیٰ اور فروتر طبقہ سے ہی تعلق کیوں نہ

---

(۱) الاحکام للآمدی: ۲/ ۱۲۸-۱۲۹، منتھی الوصول: ص۸۰، بیان المختصر: ۱/ ۷۱۳-۷۱۴، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۹۸-۹۹، التقیید والایضاح للعراقی: ۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۴-۲۱۶، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ: ۱/ ۱۹-۲۰، قواعد التحدیث للقاسمی: ص۲۰۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۱۰۰

رکھتا ہو۔اس کلیہ میں ''کلھم'' کی صراحت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس ضابطہ کا اطلاق صحابہ کے چھوٹے بڑے تمام طبقات پر یکساں ہو۔ جناب اصلاحی صاحب نے جن اوصاف کو صحت صحابیت کے لئے لازمی قرار دیا ہے وہ دراصل قرآن کریم میں مذکور اعلی طبقہ کے جاں نثار اصحاب رسول ﷺ کے فقید المثال فضائل سے مستفاد ہیں مگر ان کو کسی بھی طرح صحابیت کے لئے شرط یا معیار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ان اوصاف سے تو محض ان صحابہ کی فضیلت کا اثبات ہوتا ہے۔لہذا اس ذیلی سرخی کا عنوان ''صحابیت از روئے قرآن'' کی بجائے ''فضائل صحابہ از روئے قرآن'' زیادہ موزوں تھا۔قرآن کریم میں مذکور صحابہؓ کرام کے ان اوصاف پر غور کرنے سے زیادہ سے زیادہ جو بات علم میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ صحابہؓ کرام اپنی اپنی خدمات اور اسلام کی راہ میں دی گئی قربانیوں اور ایثار کے مطابق مختلف طبقات میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں جس کی کہ تفصیل باب رواں کے حصہ اول میں گزر چکی ہے۔

جہاں تک ''خلاصہ بحث'' کے تحت آں محترم کی منقولہ عبارت کا تعلق ہے تو جاننا چاہئے کہ جناب اصلاحی صاحب کو خود یہ اعتراف ہے کہ ''انہی خدمات کی کمی بیشی کے اعتبار سے ان (صحابہؓ کرامؓ) کے طبقات و مدارج معین ہوئے'' ہیں پس جب ان کی ''تمام تر خدمات، سرفروشیوں اور جاں نثاریوں سے'' کہ جو انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت اور اس کے دین کی ترویج کے لئے دکھائیں'' کے ''اعتبار سے ہی ان کے طبقات و مدارج معین ہوئے'' ہیں تو جن لوگوں کی اللہ اور اللہ کے رسول کے لئے خدمات، سرفروشیاں اور جاں نثاریاں دوسروں کے مقابلہ میں نسبتاً کم تھیں لازمی طور پر وہ ان سے پست درجہ یا ان کے بعد کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے، لیکن بہر حال، صحابی ہی قرار پائیں گے، اور بحیثیت صحابی ان کو بھی محل عدل وصدق تسلیم کیا جائے گا جیسا کہ اوپر بدلائل واضح کیا جا چکا ہے کہ صحابی خواہ درجہ میں چھوٹا ہو یا بڑا سب کی عدالت پر امت کا اجماع ہے۔لہذا بیک جنبش قلم ایسے اصحاب رسول ﷺ کے شرف صحابیت کا انکار نہ صرف ان کے اوپر صریح ظلم بلکہ منصفانہ تحقیق کے تقاضوں کے بھی خلاف ہے۔

بظاہر جناب اصلاحی صاحب نبی ﷺ کی محض زیارت کے شرف کو باعتبار صحابیت کوئی اہمیت نہیں دیتے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا آں محترم رسول اللہ ﷺ کے ان ارشادات کی کوئی معقول توجیہ پیش کر سکتے ہیں؟

۱-"لا تمس النار مسلما رآني أو رأى من رآني"(۱)

۲-"لا تزالون بخير ما دام فيكم من رآني وصاحبني والله لا تزالون بخير ما دام فيكم من رآى من رآني وصاحبني"(۲)

---

(۱) جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی: ۴/۳۵۸

(۲) مصنف ابن ابی شیبۃ کمافی فتح الباری: ۷/۵

۳-"خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم"(۱)

۴-"خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"(۲)

واضح رہے کہ یہ تمام احادیث ''حسن'' اور ''صحیح'' ہیں۔

حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کی صحابیت کا ثبوت

جناب اصلاحی صاحب نے حضرت عبداللہ بن سرجسؓ المزنی حلیف بنی مخزوم کے متعلق عاصم الأحولؒ کا قول نقل کرتے ہوئے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، حالانکہ یہ انکار درست نہیں ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول ہے کہ: ''عبداللہ بن سرجسؓ کو صحابہ میں ذکر کرنے کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اصحاب تاریخ وسیر کہتے ہیں کہ محدثین کے مذہب کے مطابق ان کو لقاء، رؤیت اور سماع کے باعث شرف صحابیت حاصل ہے۔ عاصم الأحول کے قول میں صحبت سے مراد وہ معروف اور خاص شرف صحابیت ہے، جس کی طرف بعض تھوڑے سے علماء گئے ہیں''۔(۳)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''جہاں تک شیخ تاج الدین التبریزی کی اس تمثیل کا تعلق ہے کہ جسے انہوں نے حافظ ابن الصلاح کی کتاب کے اختصار میں یوں بیان کیا ہے کہ جو شخص نبی ﷺ کو کفر کی حالت میں دیکھے اور آپ کی وفات کے بعد اسلام قبول کرلے، مثلاً عبداللہ بن سرجس اور شریح، تو یہ تمثیل صحیح نہیں ہے، کیونکہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن سرجس کی حدیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے بیان کیا: میں نے نبی ﷺ کو دیکھا، ان کے ساتھ روٹی و گوشت کھایا، خاتم نبوت دیکھی اور اپنے لئے نبی ﷺ سے استغفار کی درخواست کی''۔(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''امام بخاری اور امام ابن حبان کا قول ہے کہ انہوں نے صحبت نبوی پائی تھی۔ نبی ﷺ سے انکی احادیث مسلم وغیرہ میں مروی ہیں۔ آپ نے حضرات عمر اور ابوھریرہ رضی اللہ عنھما سے بھی روایت کی ہے۔ ان سے روایت کرنے والوں میں قتادہ، عثمان بن حکیم، مسلم بن ابی مریم اور خود عاصم الأحول وغیرہ ہیں۔ امام بخاری اور امام ابن حبان رحمھما اللہ نے انہیں حضرت ابوھریرہؓ سے روایت کرنے والوں میں اور عثمان بن حکیم کو ان سے

(۱) مسند احمد کمافی فتح الباری: ۷/۶

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۷/۳، صحیح مسلم، الکفایۃ فی علم الروایۃ: ۴۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۹۶، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۲۱

(۳) کمافی التقیید والایضاح: ص۲۵۳ والاستیعاب: ۲/۳۷۶

(۴) التقیید والایضاح للعراقی: ۲۵۴

روایت کرنے والوں میں ذکر کیا ہے اور پھر عثمان بن حکیم کو تابعی بیان کیا ہے۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''الإصابة فی تمییز الصحابة'' میں اور حافظ قرطبی مالکیؒ نے ''الاستیعاب فی أسماء الأصحاب'' میں حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کو وارد کر کے گویا ان کے صحابیٔ رسول ہونے کی تائید فرمائی ہے، بلکہ ''فتح الباری'' میں تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ:

''ان کا قول: "ان النبی ﷺ استغفر له" تو عاصم کی رائے کہ جس نے (آپ کو محض دیکھا نہ ہو بلکہ) آپ کی معروف صحبت اٹھائی ہو، کے مطابق بھی عبداللہ بن سرجسؓ کی صحابیت پر دلالت کرتا ہے''۔(۲)

پس معلوم ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا عاصم الأحول کے قول کو حقیقت ''پسندانہ'' کہنا دراصل حقائق کو جھٹلانے کے مترادف ہے۔ اسی طرح حضرت جندب بن سفیانؓ کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کا حضرت شعبہؒ کے اس قول کو نقل کرنا کہ ''و إن شئت قلت له صحبة'' تو اس سے ہمارے موقف کی ہی تائید ہوتی ہے۔ اگرچہ حضرت جندب بن عبداللہ بن سفیانؓ کی صحبت قدیم نہ تھی مگر ان کا ترجمہ امام ابن حجر عسقلانیؒ نے ''الإصابة''(۳) میں اور امام قرطبی المالکیؒ نے ''الاستیعاب''(۴) میں وارد کر کے گویا ان کے صحابیٔ رسول ہونے کی توثیق فرمائی ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب نے بھی شعبہؒ کے قول کا اردو ترجمہ کرتے وقت حضرت جندب بن سفیان کے نام پر ''رضؓ'' کی دعائیہ علامت تحریر فرمائی ہے جو کہ عام طور پر صحابۂ کرام کے لئے ہی مستعمل ہے، گویا آں محترم بھی در پردہ حضرت جندبؓ کے صحابی ہونے کے معترف ہیں۔

عاصم الاحولؒ اور شعبہؒ کے زیر بحث اقوال کی مراد و منشا کی تفصیل باب رواں کے حصہ اول میں ''صحابی کی اصطلاحی تعریف'' (دوسرا قول) کے تحت بیان کی جا چکی ہے، چنانچہ یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

مذکورہ بالا دونوں صحابیوں کے متعلق مزید تفصیلات کے لئے ''أسد الغابة فی أسماء الصحابة'' لابن الأثیر، ''الطبقات الکبریٰ'' لابن سعد اور ''التجرید'' للحافظ الذھبی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

●●●

---

(۱) الإصابة لابن حجر: ۲/۳۰۸

(۲) فتح الباری لابن حجر: ۷/۴

(۳) الإصابة: ۱/۲۵۰

(۴) الاستیعاب للقرطبی: ۱/۲۱۸

حنفی اصول ''فقاہت راوی'' پر
اصلاحی صاحب کا بیجا اعتماد

خلاصہ بحث کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''......لہذا جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے اس میں تو صحابہؓ کا ہر طبقہ اور گروہ یکساں طور پر اہل سمجھا جائے گا البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطۂ نظر سے سب سے ممتاز ہیں، جیسے خلفائے راشدین، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوالدرداء، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم۔ جو لوگ حدیث پر تدبر کریں گے ان کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ حدیث کے معاملے میں اہل تدبر کون لوگ ہیں''۔(۱)

اس عبارت میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول کہ ''البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز ہیں''۔۔۔ دراصل فقہائے حنفیہ کے اس اصول سے مستفاد ہے جسے ''فقاہت راوی'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ پھر اس اقتباس میں بیان کئے گئے چند ممتاز صحابہ کے اسمائے گرامی میں حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم، کہ جنہیں علمائے حنفیہ بزعم خود غیر فقیہ، غیر مجتہد اور اعرابی وغیرہ بتاتے ہیں، کے اسماء مبارکہ کو شامل نہ کرنا ہمارے اس گمان کو مزید تقویت پہنچاتا ہے۔ اگر جناب اصلاحی صاحب کے اس اصول ''تدبر حدیث'' اور فقہائے حنفیہ کے اصول ''فقہ راوی'' کا بغور مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ دونوں میں کوئی مغایرت نہیں بلکہ عین یکسانیت پائی جاتی ہے۔

ذیل میں ہم اس حنفی الاصل اصلاحی اصول ''تدبر حدیث'' کے پس وپیش منظر کا جائزہ لیتے ہوئے اس کا بطلان واضح کریں گے:

تنقید روایات میں فقہائے حنفیہ اور ائمہ اصول کے نزدیک ''فقہ راوی'' کی شرط کافی مشہور ہے۔ پہلے پہل قاضی عیسی بن ابان (م ۲۲۱ھ) نے احادیث میں ترجیح کی اس شرط کو بیحد استعمال کیا۔ ان کے بعد ابوزید

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۸۷

دبوسی، ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث البخاری (م ۴۲۲ھ) موفق المکی، علامہ سرخسی (م ۴۹۰ھ)، علامہ بزدوی، ملا علی قاری، ابن ہمام، ابن امیر الحاج الحلبی، ملا جیون، بحر العلوم لکھنوی، ولی اللہ لکھنوی، ابو الحسنات عبدالحی لکھنوی، شبلی نعمانی اور ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرھم تک تمام اکابر و اصاغر حنفیہ نے اس شرط پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام سخاویؒ ابو زید الدبوسی سے ناقل ہیں:

"المجهول من الصحابة خبره حجة إن عمل به السلف أو سكتوا عن رده مع انتشاره بينهم، فإن لم ينتشر فإن وافق القياس عمل وإلا فلا، لأنه في المرتبة دون ما إذا لم يكن فقيها، قال ويحتمل أن يقال: إن خبر المشهور الذي ليس بفقيه حجة ما لم يخالف القياس وخبر المجهول مردود ما لم يؤيده القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته ومن لم تظهر"۔(۱)

مگر جملہ ائمہ حدیث اور فقہا محدثین حتی کہ قدمائے احناف کے نزدیک بھی نقد روایت یا ترجیح میں فقہ راوی کی کوئی اہمیت نہ تھی، چنانچہ شیخ عبدالعزیز بن احمد البخاریؒ (م ۷۳۰ھ) شارح ''اصول البزدوی'' فرماتے ہیں:

"اعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبرا المصراة وخبر العرايا وتابعه أكثر المتاخرين"۔ (۲)

یعنی ''جان لو کہ فقہ راوی کی جو شرط ہم نے قیاس پر (فقیہ راوی) کی خبر کی تقدیم و ترجیح کے لئے ذکر کی ہے تو یہ عیسی بن ابان کا مذہب ہے جسے قاضی امام ابو زید دبوسی نے اختیار کیا اور اسی پر مصراۃ (۳) اور عرایا کی حدیثوں کو تخریج کیا۔ اکثر متاخرین نے اس کی ہی اتباع کی ہے''۔

اب بعض ائمہ اصول اور مشہور علمائے حنفیہ کے نزدیک تنقید و ترجیح حدیث میں ''فقہ راوی'' کی اہمیت اور اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

علامہ حازمیؒ کا قول ہے:

''تیئسویں (۲۳) وجہ یہ ہے کہ اگر دو (۲) حدیثوں کے رواۃ حفظ و اتقان میں مساوی ہوں: فقہاء

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۱، وراجع لذلک: التقریر والتحبیر: ۲/۲۵۰-۲۵۲، فصول البدائع: ۲/۲۲۲-۲۲۵، المسودۃ: ص ۲۳۹، بیان المختصر: ۱/۷۲۰، تغییر التنقیح: ص ۱۴۴-۱۴۵، المغنی فی اصول الفقہ: ص ۲۰۷-۲۱۳

(۲) کشف الأسرار: ۲/۷۰۳

(۳) ''حدیث مصراۃ'' پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے باب ششم ''خبر آحاد کی حجیت'' (تقدیم قیاس کی چند مثالیں) کے تحت پیش کی جائے گی

ثمرات الفاظ کے اجتنائے احکام کو بخوبی جانتے ہیں پس فقہاء کی احادیث کی جانب استرواح اولی ہے۔علی بن خشرم نے حکایت کی ہے کہ ہم سے وکیع نے پوچھا کہ دو اسنادوں میں سے تم کو کون سی سند زیادہ محبوب ہے: 'الأعمش عن ابی وائل عن عبداللہ یا سفیان عن منصور عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ؟ ہم نے جواب دیا: الأعمش عن أبي وائل عن عبداللہ۔ انہوں نے فرمایا: یا سبحان اللہ! اعمش شیخ، ابو وائل شیخ، سفیان فقیہ، منصور فقیہ، براہیم فقیہ اور علقمہ بھی فقیہ ہیں۔ مگر فقہاء کے نزدیک متداول حدیث شیوخ کے یہاں متداول حدیث سے بہتر ہے''۔(۱)

علی بن خشرم کی اس حکایت کو امام حاکمؒ نے ''معرفۃ الحدیث'' (۲) میں، ابن الاثیر نے ''جامع الأصول'' (۳) میں اور جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب نے ''تعلیق علی دراسات اللبیب'' (۴) میں نقل کیا ہے۔امام ابن اثیرؒ اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''یہ فقہاء کے طریق سے ابن مسعود تک رباعی اور مشائخ کے طریقہ سے ثنائی ہے لیکن وکیعؒ نے رباعی کو رجال کے تفقہ کی بنا پر مقدم ٹھہرایا ہے''۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''(ترجیح کی) تیسری وجہ فقہ الراوی ہے، خواہ وہ حدیث بالمعنی مروی ہو یا باللفظ کیونکہ فقیہ اگر کوئی ایسی چیز سنتا ہے جو بظاہر اسکے تحمل میں مانع ہوتی ہے تو بخلاف ایک عامی کے اس پر بحث کرتا ہے حتی کہ اس چیز پر مطلع ہو جاتا ہے جس سے وہ اشکال زائل ہو جاتا ہے''۔(۵)

علامہ سرخسی حضرت میمونہؓ کے نکاح کے بارے میں یزید بن اصمؒ اور ابن عباسؓ سے وارد دو متعارض احادیث میں سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو آں رضی اللہ عنہ کی فقاہت کی بنا پر ترجیح دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"وهذا الترجيح ليس إلا بالاعتبار وتمام الضبط من الفقيه وكان المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهورا فيهم فمن لا يكون معروفا بالفقه ربما يقصر في

---

(۱) الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ للحازمی: ص ۱۶، الاجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ص ۲۱۰، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۲۹۷-۲۹۸

(۲) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: ص ۱۱

(۳) جامع الأصول لابن الأثیر: ۱/۶۲

(۴) تعلیق علی دراسات اللبیب: ص ۲۰۷

(۵) تدریب الراوی: ۲/۱۹۸، الأجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ص ۲۱۱، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ۲۹۸

اداء المعنى بلفظه بناءً على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه". (۱)

یعنی ''اور یہ ترجیح صرف اس اعتبار سے ہے کہ فقیہ، راوی کے مفہوم اور حدیث کے معنی کو باتمام ضبط کر سکتا ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ میں خبر کو بالمعنی نقل کرنا عام تھا پس جو شخص معروف فقیہ نہ ہو وہ اپنے قصور فہم کی بنا پر کبھی اپنے الفاظ میں (اس روایت کے) معنی کی ادائیگی سے قاصر رہتا ہے جب کہ ایک فقیہ اس چیز سے محفوظ و مأمون ہوتا ہے''۔

مسلم الثبوت میں مذکور ہے:

''سند میں فقہ الراوی، قوت ضبط اور ورع مطلوب ہے''۔(۲)

جناب ولی اللہ لکھنوی ''مسلم الثبوت'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

''جان لو کہ فقاہت سے ترجیح کا حصول اس لئے ضروری ہے کہ فقیہ روایت میں جائز و ناجائز کی تمیز کرتا ہے، پس اگر وہ کوئی کلام سنتا ہے تو اس کے لئے بظاہر اسکا اجرا جائز نہیں ہوتا چنانچہ وہ کلام بیک نظر اس کی روایت میں جاری نہیں ہو جاتا بلکہ وہ اس کے معنی کی جانچ پڑتال کرتا ہے اور اس کے ورود کے اسباب کو تلاش کرتا ہے، جب وہ اس پر مطلع ہو جاتا ہے اور اس کا اشکال رفع ہو جاتا ہے تو وہ اس کو نقل کرتا ہے، برخلاف اس کے ایک غیر فقیہ ان امور تحقیق پر قادر نہیں ہوتا لہذا وہ جس قدر سنتا ہے اسے نقل کر دیتا ہے۔ الغرض زیادہ فقاہت والا راوی کم درجہ والے فقیہ پر ترجیح کا متقاضی ہے، پس جو فقہی اعتبار سے اعلیٰ صلاحیت کا مالک ہو اس کی روایت ترجیح پائے گی اس شخص کی روایت پر جو اس مرتبہ کا حامل نہیں ہے''۔(۳)

علامہ بزدوی فرماتے ہیں:

"وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك فإن وافق القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة". (۴)

یعنی ''ایسے راوی کی روایت جو فقاہت کے لئے معروف نہ ہو لیکن عدالت وضبط کے لئے مشہور ہو مثلاً ھریرہؓ اور انس بن مالک تو اگر ان کی روایت قیاس کے مطابق ہو تو اس پر عمل کیا جائیگا لیکن اگر قیاس کے خلاف ہو اس کو ضرورۃ ترک کر دیا جائے گا''۔

---

(۱) أصول للسرخسی: ۱/ ۳۴۹

(۲) مسلم الثبوت: ۲/ ۲۰۶، الاجوبۃ الفاضلۃ: ص ۲۱۱

(۳) شرح مسلم الثبوت: ۲/ ۲۰۶، الأجوبۃ الفاضلۃ: ص ۲۱۱، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۲۹۸-۲۹۹

(۴) أصول الفقہ للبزدوی: ۲/ ۶۹۹، الأحکام للآمدی: ۲/ ۱۶۹

اوراس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں:

"ووجه ذلك أن ضبط حديث النبي ﷺ عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فإذا قصر فقه الراوي عن درك المعاني لحديث النبي ﷺ وإحاطتها لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه". (۱)

یعنی "اوراس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کی حدیث کے ضبط کا معاملہ نہایت پرخطر ہے۔صحابہؓ کرام میں نقل بالمعنی کا عام چلن تھا، پس اگر راوی کا تفقہ نبی ﷺ کی حدیث کے معانی کے ادراک اوراس کے احاطہ سے قاصر ہوتو خطرہ ہے کہ حدیث کے معنی کی ادائیگی میں کوئی لغزش ہوگئی ہو"۔

علامہ بزدوی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضه من عرف بالفقه في باب الترجيح وهذا مذهبنا في الترجيح". (۲)

اور "اصول الفقہ" للبزدوی کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

"فقہ الراوی سے عدم ترجیح کے متعلق محدثین کا مذہب قیاس پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک بالمعنی نقل حدیث اصلا درست نہیں ہے، چنانچہ نقل حدیث میں فقیہ وغیر فقیہ دونوں برابر ہیں۔ایک جماعت کا قول ہے کہ اس ترجیح کا اعتبار بالمعنی مروی دوخبروں میں کیا جائے گا لیکن باللفظ روایت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔مگر حق یہ ہے کہ یہ ترجیح مطلقا واقع ہوتی ہے"۔(۳)

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں:

"ہمارے علمائے حنفیہ کے نزدیک مذہب منصور: اکثریت نہیں افقہیت ہے"۔(۴)

جناب بحر العلوم لکھنوی صاحب "تنویر المنار" میں فرماتے ہیں:

"وہ حدیث جس کے رواۃ افقہ ہوں، عمل کے معاملہ میں اس حدیث سے مقدم ہے جس کے رواۃ اس جیسے نہ ہوں"۔(۵)

---

(۱) الأحكام للآمدی، اصول الفقہ للبزدوی: ۲/۶۹۹

(۲) نفس مصدر: ۲/۳۹۷

(۳) حاشیہ اصول الفقہ: ۲/۳۹۷

(۴) شرح شرح نخبۃ الفکر لعلی القاری: ص۱۰۴

(۵) کمافی الاجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ص۲۱۲

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی صاحب (م ۱۳۰۴ھ) فرماتے ہیں:

''جان لو کہ فقاہت کے اعتبار سے ترجیح مطلقا واقع ہے۔ بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ یہ ترجیح دو بالمعنی خبروں میں معتبر ہے، باللفظ خبروں میں نہیں ہے''۔(۱)

پھر مختلف علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''علماء کی یہ تمام عبارتیں ترجیح بالفقہ کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اس بارے میں تین مذاہب ہیں: (۱) اسکا مطلقا عدم اعتبار، (۲) اس کا مطلق اعتبار اور (۳) بالمعنی مروی احادیث میں اس کا معتبر ہونا باللفظ احادیث میں معتبر نہ ہونا ــــ علمائے حنفیہ اور بعض محدثین نے اسی آخری مذہب کو اختیار کیا ہے''۔(۲)

جناب خلیل احمد سہارنپوری صاحب فرماتے ہیں:

"والأصل عند نا أن الراوی إن كان معروفا بالعدالة والضبط دون الفقه والإجتهاد مثل هريرة وأنس بن مالك فإن وافق حديثه القياس عمل به وإلا لم يترك إلا لضرورة وانسداد باب الرأی وتمامه فی أصول الفقه". (۳)

یعنی ''ہمارے نزدیک قاعدہ یہی ہے کہ اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں تو معروف ہو لیکن فقاہت واجتہاد کی دولت سے محروم ہو مثال کے طور پر حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس بن مالک ہیں، تو اگر ان کی حدیث قیاس کے خلاف ہوگی تو بوقت ضرورت اس کو چھوڑ دیا جائے گا تا کہ رائے وقیاس کا دروازہ بند نہ ہو اور اس کی مکمل بحث اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے''۔

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے بھی ''قواعد فی علوم الحدیث'' (۴) میں مختلف علماء وفقہاء کے اقوال نقل کرنے کے بعد حدیث کی ترجیح میں اپنے حنفی اصول ''فقہ الراوی'' کا اثبات کیا ہے۔ اسی طرح انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں:

''......امام ابوحنیفہ صحت روایت کے لئے راوی کا فقیہ ہونا شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ اکثر روایات بالمعنی مروی ہوتی ہیں اور معنی کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے فقیہ ہونا ضروری ہے، واللہ اعلم''۔(۵)

(اس حنفی اصول کی مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی)۔

---

(۱) کمافی الأجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ۲۱۱-۲۱۲ (۲) نفس مصدر: ص ۲۱۵

(۳) حاشیہ بخاری شریف للسہارنفوری: ۱/ ۲۸۸ (۴) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۲۹۷-۲۹۹

(۵) مذہبی داستانیں اور اس کی حقیقت: ۲/ ۴۲۶

(۶) فواتح الرحموت: ۲/ ۱۴۴-۱۴۵، شرح الکوکب المنیر: ۲/ ۴۱۷، نہایۃ السؤال: ۲/ ۱۱۶، المحصول: ۱/ ۲ ص ۶۰۷-۶۰۸

ان تمام چیزوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اصولیین اور فقہائے حنفیہ کی شرط ''فقہ راوی'' نیز جناب اصلاحی صاحب کی وضع کردہ اصطلاحات ''فہم حدیث'' اور ''تدبر حدیث'' کے مابین اصولی اور فنی اعتبار سے کوئی فرق نہیں بلکہ عین مماثلت ہے۔

فقہ الراوی اور مناظرہ بین امام ابی حنیفہ وامام اوزاعی رحمہما اللہ

'فقہ راوی'' کی مذکورہ بالا شرط کو مؤکد کرنے کے لئے عموماً علمائے حنفیہ کی جانب سے امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے مابین ہونے والے ایک مناظرہ کو بیان کیا جاتا ہے جو اس طرح ہے:

''امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دار الحناطین (مکہ) میں جمع ہوئے تو امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا: تم لوگ نماز میں رکوع میں جاتے ہوئے اور اس کے بعد رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: اس لئے کہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ اوزاعیؒ نے کہا: صحیح کس طرح نہیں ہے جبکہ مجھ سے زہریؒ نے عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ حدیث روایت کی ہے کہ آپ نماز شروع کرتے وقت، رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ مجھ سے حماد نے عن ابراھیم عن علقمۃ والأسود عن عبداللہ بن مسعود روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نماز کی افتتاح کے علاوہ رفع یدین نہیں فرماتے تھے اور نہ اس میں سے کوئی چیز دہراتے تھے۔ اوزاعیؒ نے کہا: میں آپ کو عن زہری عن سالم عن ابیہ کے طریق سے حدیث سناتا ہوں اور آپ مجھے عن حماد عن ابراہیم سے روایت بیان کرتے ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ اور علقمہ عبداللہ بن عمر سے زیادہ فقیہ تھے۔ اگر ابن عمرؓ نے صحبت نبوی پائی ہے تو انہیں صحبت کی فضیلت ہے لیکن اسود کو تو بڑی فضیلت ہے اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ ہی ہیں۔ یہ سن کر اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔'' (۱)

موفق بن احمد اس مناظرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أورد هذه الحكاية أبو المحاسن المرغيناني مرسلة فذكر عمر بن الخطاب رضى الله عنه مكان عبد الله بن مسعود وله وجه فإن عمر رضى الله عنه روى هذا الحديث". (۲)

---

(۱) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/ ۲۱۹، عقود الجواہر المنیفہ للسید مرتضی الزبیدی: ۱/ ۶۰-۶۱، جامع المسانید للخوارزمی: ۱/ ۳۵۲، مناقب الامام الأعظم للموفق المکی: ۱/ ۱۳۰، المناقب للکردی: ۱/ ۱۷۴، المبسوط للسرخسی: ۱/ ۱۴، إعلاء السنن للتھانوی: ۳/ ۷۵، معارف السنن للبنوری: ۲/ ۴۹۹، الأجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ص ۲۱۳

(۲) مناقب الإمام الأعظم للموفق: ۱/ ۱۳۰

یعنی ''ابوالمحاسن مرغینانی نے اس حکایت کو مرسلا بیان کیا ہے اور اس میں عبداللہ بن مسعود کی جگہ عمر بن الخطاب ؓ بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے''۔

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

''امام ابوحنیفہؒ نے فقہ الرواۃ کو ترجیح دی جس طرح کہ امام اوزاعیؒ نے علوالاسناد کو ترجیح دی تھی اور ہمارے نزدیک یہی فقہ الرواۃ کامیاب مذہب ہے''۔ (۱)

ابن امیر الحاج الحلبی نے بھی ''حلیۃ المجلی شرح منیۃ المصلی'' (۲) میں یہی بات لکھی ہے، لیکن علامہ محمد معین سندھیؒ اس مناظرہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام پر یوں تعاقب فرماتے ہیں:

''اغراب البدیع میں سے اکثر حنفیہ کا ابن عیینہؒ کی حکایت مناظرہ سے حدیث رفعات کا معارضہ: یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دارالحناطین، مکہ میں جمع ہوئے...... اس مناظرہ کے متعلق ابن ہمام کا یہ قول۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ الرواۃ کو ترجیح دی جس طرح کہ اوزاعیؒ نے علو اسناد کو ترجیح دی تھی اور ہمارے نزدیک یہی کامیاب مذہب ہے۔ بوجوہ متعددہ غرائب میں سے ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ حکایت سفیان بن عیینہ سے معلقا مروی ہے۔ میں نے کسی کو اس کی سند بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ اگر کسی کے پاس اس کی سند ہو تو پیش کرے تاکہ ہم بھی اس کے رجال کو پرکھ سکیں۔ اس طرح کی معلقات کسی بھی چیز میں لائق احتجاج نہیں ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ زیلعیؒ نے محمد معین کہ جو احتجاج مسئلہ کے لئے ہر قوی وضعیف چیز کا اعتبار کرتے اور اس سے شواہد پیدا کرتے ہیں، تخریج ھدایہ میں اس حکایت سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے الخ''۔ (۳)

علامہ عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری اور علامہ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہما اللہ نے شیخ سندھیؒ کے اس کلام کو توقیراً نقل کیا ہے، (۴) لیکن جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ، علامہ سندھیؒ پر نقد کرتے ہوئے یوں لکھتے ہیں:

''یہ بات عوام میں مشہور ہے کہ یہ مناظرہ کہ جسکی کوئی سند موجود نہیں ہے نہ ''صحیح'' ہے اور نہ ''ضعیف'' حتی کہ صاحب ''الدراسات'' فرماتے ہیں: میں نے کسی کو اس حکایت کی سند بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھا، اگر کسی کے پاس اس کی سند ہو تو لاکر پیش کرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس مناظرہ کی سند ابو محمد عبداللہ بن محمد بن

---

(۱) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/ ۲۱۹، الأجوبۃ للکنوی: ص ۲۱۲، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۲۹۹

(۲) کمافی الاجوبۃ: ص ۲۱۲ و قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ۲۹۹

(۳) دراسات اللبیت فی الأسوۃ الحسنۃ بالحبیب للشیخ محمد معین السندی: ص ۲۰۵

(۴) مقدمۃ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری: ۱۶۱-۱۶۲، التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی للفوجیانی: ۱/۱۰۲

الحارث الحارثی البخاری المعروف بالأستاذ، شاگرد ابی حفص الصغیر ابن ابی حفص الکبیر، شاگرد الامام محمد بن الحسن نے ''اپنی مسند'' میں اس طرح بیان کی ہے: "حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازی حدثنا سليمان بن الشاذكونی قال سمعت سفيان بن عيينة يقول اجتمع ابو حنيفة والأوزاعی فی دار الحناطين بمكة ......الخ" سید مرتضی الزبیدی نے اپنی کتاب "عقود الجواهر المنيفة فی أدلة الإمام ابی حنيفة" میں نقل کیا ہے''۔(۱)

افسوس کہ شیخ لکھنوی، علامہ سندھی پر جوش تعاقب میں یہ بتانا بھول گئے کہ حارثی کا یہ طریق اسناد قطعا ناقابل اعتبار ہے۔ اس کی پہلی علت خود ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث الخلیل الحارثی البخاری المعروف بالاستاذ کی شخصیت ہے، لیکن اسے علمائے حنفیہ کی بد ذوقی یا تحقیق کے نام سے چڑھ ہی کہیئے کہ اپنے مسلک کے دفاع کی خاطر تمام حقائق اور ائمہ فن کی آراء کو پس پشت ڈال کر اکثر حضرات حارثی کی مدح خوانی میں مصروف نظر آتے ہیں، چنانچہ مشہور حنفی عالم محمد عبد القادر قرشی (۵۷۷ھ) فرماتے ہیں:

''سمعانی نے حارثی کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ استاذ کے لقب سے مشہور تھے اور حدیث میں مکثر تھے۔ ابو عبد اللہ ابن مندہ نے ان سے روایت کی ہے اور بیان کیا ہے کہ غیر ثقہ تھے، ان کے پاس منکرات تھیں۔ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے ''کشف الآثار فی مناقب ابی حنیفہ'' اور ''مسند ابی حنیفہ'' نامی کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ذہبی نے ''میزان'' میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ بخاری کا قول ہے کہ فقیہ تھے، ان سے اکثر ابن مندہ نے روایت کی ہے، وہ صاحب تصانیف تھے۔ ابن الجوزی سے منقول ہے کہ ابو سعید رواس نے انہیں حدیث گھڑنے کے لئے متہم کیا ہے۔ ذہبی نے بھی ''مؤتلف'' میں ذکر کیا ہے اور انہیں شیخ حنفیہ کہا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن محمد حارثی، امام ابن الجوزی اور ابو سعید رواس سے بڑھ کر اور جلیل القدر تھے''۔(۲)

اور عصر حاضر کے مشہور حنفی عالم عبد الفتاح ابو غدہ فرماتے ہیں:

''الحارثی کبار فقہاء حنفیہ میں سے مشہور حافظ اور امام تھے۔ ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' (۳) میں قاسم بن اصبغ کے ترجمہ میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور فرماتے ہیں: ''۳۴۰ھ میں ماوراء النہر کے عالم ومحدث امام علامہ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث الحارثی البخاری الملقب بالأستاذ جامع ''مسند ابی حنیفۃ الإمام'' کا انتقال ہوا، ان کی عمر ۸۲ سال تھی''۔(۴) لیکن جناب حسن نعمانی صحاب (محشی ''الجواهر

---

(۱) الأجوبة الفاضلة للکنوی: ص ۲۱۳-۲۱۴ (۲) الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة للقرشی: ۱/۲۸۹-۲۹۰

(۳) تذکرة الحفاظ للذهبی: ص ۸۵۴

(۴) التعلیقات الحافلة علی الأجوبة الفاضلة لأبی غدة: ص ۲۱۴، التعلیقات علی دراسات اللبیب للنعمانی: ص ۲۰۵

المضیئۃ'') علامہ ابوالحسنات عبدالحیؒ لکھنویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''فوائد البہیۃ فی طبقات الحنفیۃ میں مذکور ہے کہ امام ابوزرعہ نے حارثی کو ''ضعیف'' بتایا ہے۔ امام حاکمؒ کا قول ہے: ''صاحب عجائب وافراد عن الثقات، سکتوا عنہ''، ''لسان المیزان'' میں ہے کہ: ''خلیلی کا قول ہے کہ استاذ کے لقب سے مشہور تھے اور ان کو اس لقب کے شایان شان معرفت حاصل تھی۔ وہ لین یعنی لچکدار تھے، انکی تضعیف کی گئی ہے''۔ (۱)

اور حق یہی ہے کہ حارثی پر ائمہ جرح وتعدیل نے سخت کلام کیا ہے۔ چنانچہ امام ابن الجوزیؒ کے حوالہ سے ابوسعید الرواسؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے۔ امام ھیثمیؒ فرماتے ہیں کہ: ''وضاع'' تھا۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ: ''لا یحتج بہ''، حمزہ السہمیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوزرعہ احمد بن الحسین الرازیؒ سے حارثی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا ''ضعیف ہے'' احمد السلیمانیؒ کا قول ہے کہ: ''کسی سند کو دوسرے متن کے ساتھ اور کسی متن کو دوسری سند کے ساتھ بیان کر دیتا تھا اور یہ بھی وضع کی ہی ایک قسم ہے''۔ اور ملا طاہر پٹنی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ: ''حدیث گھڑنے کے لئے متہم ہے''۔ حارثی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مندرجہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں''۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی محمد بن ابراہیم بن زیاد الرازی ہے جس کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: ''دجال، حدیث گھڑتا تھا'' آں رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کہ ''متروک'' ہے۔ امام برقانیؒ کا قول ہے: ''بئس الرجل'' یعنی بہت ہی برا شخص ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام حاکمؒ نے بھی اس کی تضعیف فرمائی ہے اور فرماتے ہیں: ''لو اقتصر علی سماعہ'' خطیب بغدادیؒ کے کلام سے بھی اس کا ''وضاع'' اور ''سارق الحدیث'' ہونا واضح ہوتا ہے۔ امام ذہبیؒ اس کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ''یہ باطل ہے''۔ محمد بن ابراہیم الرازی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کا تیسرا مجروح راوی سلیمان بن داؤد ابوایوب المنقری الشاذکونی ہے جس کے متعلق امام یحیی بن معین فرماتے ہیں: ''کچھ بھی نہیں ہے'' ایک اور مرتبہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ''جھوٹ بولتا ہے اور حدیث گھڑتا

---

(۱) حاشیہ بر الجواھر المضیئۃ: ۱/۲۹۰

(۲) الکشف الحثیث للحلبی: ص ۲۴۸، تاریخ بغداد: ۱۰/۱۲۶، میزان الاعتدال للذھبی: ۲/۴۹۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/۱۴۱، مجمع الزوائد للھیثمی: ۸/۱۶۴، المغنی فی الضعفاء للذھبی: ۲/۵۴۶، میزان الاعتدال: ۳/۴۴۸، لسان المیزان لابن حجر: تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۷۵، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۷۴

(۳) الضعفاء والمتروکین للدارقطنی نمبر ۴۸۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۳۸، المغنی فی الضعفاء للذھبی: ۲/۵۴۶، میزان الاعتدال للذھبی: ۳/۴۴۸، لسان المیزان لابن حجر: ۵/۲۲، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۹۹، تاریخ بغداد للخطیب: ۱/۴۰۱-۴۰۴، ۲/۲۴۲، ۱۱/۳۰۶

ہے" امام بخاریؒ کا قول ہے کہ "وہ میرے نزدیک تمام ضعفاء سے زیادہ ضعیف ہے۔" امام رازیؒ کا قول ہے کہ "کچھ بھی نہیں بلکہ متروک الحدیث ہے۔" امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: "ضعیف ہے"۔ امام عقیلیؒ بیان کرتے ہیں کہ: "یحیی بن سعید نے شاذکونی کا نام الخائب رکھا تھا"۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ: "ثقہ نہیں ہے"۔ صالح بن محمد الحافظؒ کا قول ہے کہ: "میں نے شاذکونی سے زیادہ حافظہ والا کسی کو نہیں دیکھا لیکن وہ حدیث کے معاملہ میں جھوٹ بولتا تھا۔" امام ابن عدیؒ اس کی متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وللشاذ كونى حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما أشبه أمره بما قال عبدان: معاذ الله أن يتهم وإنما كانت كتبه قد ذهبت فكان يحدث حفظا فيغلط". امام یحیی بن معینؒ سے کسی شخص نے شاذکونی کی عن حماد بن زید ایک حدیث بیان کی تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: "کذاب، اللہ کا دشمن حدیث گھڑا کرتا تھا"۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا قول ہے: "فیہ نظر"۔ امام ھیثمیؒ نے شاذکونی کو "ضعیف، متروک اور کذاب" قرار دیا ہے۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں: "اس کی تضعیف کی گئی ہے۔ ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے"۔ امام ذہبیؒ اس کی ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: "یہ حدیث انتہاء درجہ کی منکر ہے"۔ ملا طاہر پٹنی کا قول ہے: "مجروح لیس بشئ۔" شاذکونی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) میں بیان کی گئی کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مذکورہ بالا تین مجروح بلکہ "کذب" اور "وضع" کے لئے متہم رواۃ کی موجودگی کے علاوہ اس مناظرہ کی سند میں ایک تکنیکی سقم یہ بھی ہے کہ امام اوزاعی کا امام ابوحنیفہ سے سماع ثابت نہیں ہے، چنانچہ امام عبداللہ بن امام احمد بن حنبلؒ بیان کرتے ہیں:

"حدثنى أبى قال حدثنا مسكين قال حدثنا الأوزاعى قال سئل أبو حنيفة، قال ابى: لم يسمع الأوزاعى عن ابى حنيفة شيئا"۔(۲)

یعنی "میرے والد نے مجھے بتایا، انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے مسکین بن بکیر نے بیان کیا، اس نے کہا کہ مجھ سے اوزاعی نے بیان کیا کہ امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا گیا۔ یہ سن کر میرے والد (امام احمد بن حنبلؒ) نے فرمایا

---

(۱) الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۲/ ۱۲۸، الضعفاء والمتروکون للدارقطنی: ۲۵۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۳/نمبر ۱۱۴۲، المغنی فی الضعفاء للذھبی: ۲۵۸۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/ ۱۸، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۲/اص ۱۱۴-۱۱۵، میزان الاعتدال للذھبی: ۲/ ۲۰۵، الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للحلبی: ص ۱۹۹، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۶۰، تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ۲/ ۴۸۸-۴۸۹، طبقات الحفاظ: ۲۱۲-۲۱۳، لسان المیزان لابن حجر: ۳/ ۸۵-۸۸، اللباب: ۲/ ۳، شذرات الذھب: ۲/ ۸۰، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/ ۶۴، نصب الرایۃ للزیلعی: ۴/ ۱۵۱، مجمع الزوائد للھیثمی: ۵/ ۲۶۱: ۷/ ۱۷۰: ۹/ ۶۷، ۱۰/ ۲۸۶، تاریخ بغداد للخطیب: ۹/ ۴۰، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/ ۳۴۶

(۲) العلل ومعرفۃ الرجال: ۲/ ۲۰۲

کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہ سے کچھ بھی نہیں سنا ہے''۔

پس اس سند کا منقطع ہونا بھی واضح ہوا۔ امام رازیؒ نے اس مناظرہ کو سنداً حکایت کرنے سے گریز کیا ہے اور اس کی تغلیط یوں فرماتے ہیں کہ: ''حسی امور میں تفقہ کو کیا دخل ہے''۔ امام رازیؒ کے اس قول کی شرح فرماتے ہوئے جناب محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادی (۱۳۳۸ھ) فرماتے ہیں:

''امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل اور بے معنی ہے۔ غرض یہ کہ امام ابوحنیفہؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے اور امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے الخ''۔ (۱)

خود سید مرتضی الزبیدی نے اس مناظرہ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

''شاذکونی حافظہ کے باوجود واہی ہے، مگر یہ قصہ مشہور ہے''۔ (۲)

محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

''اس فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہ کا مناظرہ بنایا گیا ہے...... اس میں رفع الیدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ علقمہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہے''۔ (۳)

اس مناظرہ کی اسنادی کیفیت پر تبصرہ کرتے ہوئے جناب محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانیؒ فرماتے ہیں:

''لیکن اکثر احناف علو اسناد کے باوجود اس حدیث (یعنی روایت عبداللہ بن عمرؓ) پر ابن مسعود کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کی علت فقاہت رواۃ بتاتے ہیں۔ اس کی بنا امام ابوحنیفہ کے امام اوزاعی کے ساتھ ہونے والے مناظرہ کی حکایت پر ہے جسے ابن ھمام نے ابن عیینہ سے ملعقاً روایت کیا ہے اور عصر حاضر کے علمائے حنفیہ نے اپنے حواشی میں اس کی اتباع کی ہے۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ سے یہ حکایت ثابت نہیں ہے۔ "عقود الجواهر المنيفة فی أدلة مذاهب الإمام ابی حنيفة" (۴) میں مذکور ہے کہ حارثی نے اپنی مسند میں محمد بن ابراہیم ثنا سلیمان بن داؤد الشاذکونی الخ سے روایت کی ہے۔ صاحب العقود کہتے ہیں: سلیمان الشاذکونی حافظہ کے ساتھ واہی بھی ہے اگر چہ کہ یہ قصہ مشہور ہے۔ ابن الترکمانی حنفیؒ ''الجوہر النقی'' (۵) میں فرماتے ہیں:

---

(۱) حسن البیان لعبدالعزیز: ص ۶۰

(۲) عقود الجواھر المنیفۃ للزبیدی: ۶۱/۱

(۳) حسن البیان بجواب سیرۃ النعمان لعبدالعزیز رحیم آبادی: ص ۵۹

(۴) عقود الجواھر المنیفۃ: ۴۴/۱ کما فی التعلیقات السلفیۃ

(۵) الجواھر النقی لابن الترکمانی: ۸۲/۲

رازی کا قول ہے کہ شاذکونی کچھ بھی نہیں، متروک الحدیث ہے، ابن معین کا قول ہے کہ جھوٹ بولتا تھا اور حدیث گھڑتا تھا۔اسی طرح ''میزان'' میں بھی۔ حارثی صاحب مسند ابی حنیفہ جو ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی ہے، حدیث گھڑنے کے لئے متہم ہے۔ایسا ہی ''میزان'' اور ''لسان'' میں ہے، پس یہ حکایت شاذکونی یا حارثی کے اختلاق کا نتیجہ ہے۔اس حکایت پر علامہ محمد معین السندھی حنفیؒ نے ''دراسات'' (۱) میں نہایت مفید کلام کیا ہے۔(پھر علامہ سندھیؒ کا کلام ملخصاً نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:) عقل کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ فقہ راوی صحت روایت کے لئے بے اثر ہو۔ثقات کی جانب سے اس کا نقل کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول سلف صالح پر موضوع ومختلق ہے، جسے کہ متاخرین نے ایجاد کر کے ان کی جانب منسوب کر دیا ہے۔اس کی شہادت صاحب کشف وتحقیق فخر الاسلام شیخ عبدالعزیز محدث رحیم آبادیؒ نے بھی دی ہے۔ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ: ''اگر ہم تفقہ راوی کو (غیر فقیہ کی روایت کے مقابلہ میں فقیہ کی روایت کو) لائق ترجیح اور باثر مان لیں تو بھی یہ نہیں مان سکتے کہ ابن عمر کی حدیث کے رجال فقہاء نہ تھے۔'' حاصل کلام یہ ہے کہ اس حکایت کے علل قادحہ پر دلائل قائم ہیں، پس جو اس کو محل احتجاج میں وارد کرے اور مقدم کرے تو یہ اقدام غریب ہے الخ''۔(۲)

اور شیخ سید ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشدی المکی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

''اور جو امام ابو حنیفہؒ کا امام اوزاعیؒ کے ساتھ مناظرہ منسوب ہے کہ جس میں آں رحمہ اللہ ابن مسعودؓ کی روایت کو ابن عمرؓ کی روایت پر من حیث الفقہ ترجیح دیتے ہیں تو یہ قصہ جھوٹا ہے۔اسے موفق بن احمد المکی نے ''مناقب الامام ابی حنیفہ'' (۳) میں اپنی سند کے ساتھ بطریق ابی محمد الحارثی انبأ محمد بن ابراہیم الرازی انبأ سلیمان الشاذکونی: سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الحناطين (فساقها). وارد کیا ہے۔یہ سلسلۂ روایت جھوٹا ہے۔حارثی جس کا نام عبداللہ بن محمد بن یعقوب الاستاذ السبذمونی ہے اور اس کا شیخ بلکہ اس کے سب شیوخ کذاب ہیں جن کے تراجم میزان، لسان اور ضعفاء ابن الجوزی وغیرہ میں موجود ہیں۔پس اس روایت پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے۔پھر اس میں نکارت بھی موجود ہے کہ جسے ہم نے اپنے رسالہ ''کحل العینین'' میں بیان کیا ہے، اور یہ تیسری وجہ ہے۔چوتھی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم اس کے ثبوت کو تسلیم کر لیں تو بھی ترجیح اس کے برعکس کے لئے ہی ثابت ہے کیونکہ خود شیخ عبدالحی لکھنوی اپنے امام کی ترجیح سے راضی نہ تھے جیسا کہ انہوں نے ''التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد'' (۴) میں لکھا ہے: "ألا إن ثبوته

---

(۱) دراسات اللبیب للسندی: ۱۷۷-۱۸۵

(۲) التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی للفوجیانی: ۱/۱۰۲

(۳) مناقب الامام ابی حنیفہ لابن احمد المکی: ۱/۱۳۰

(۴) التعلیق الممجد علی موطأ الامام محمد للکنوی: ص ۷۱

عن النبی ﷺ أكثر و أرجح". پھرانہوں نے حدیث رفع یدین کے متواتر ہونے کا اقرار بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "لم يثبت الترك إلا عن ابن مسعود كما مر كلامه الخ". (۱)

امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مابین ہونے والے اس شہرت یافتہ مناظرہ کی اسنادی حیثیت جان لینے کے بعد بھی اگر کوئی اسکی صحت میں شک وشبہ کرے تو ہم اس کو اس مناظرہ کے جملہ مندرجات پر علامہ محمد بن عبدالعزیز محدث رحیم آبادیؒ کا درج ذیل نفیس وناقدانہ تجزیہ مطالعہ کرنے کی دعوت دیں گے جسے آں رحمہ اللہ نے جناب شبلی نعمانی کی کتاب ''سیرۃ النعمان'' پر تعقباً ترتیب دیا تھا، فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ ہر فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے...... لہذا میں ''فتح القدیر'' ہی سے اس حکایت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے۔ اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی صفحہ ۸۷ میں لکھا ہے۔ امام اوزاعی کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعیؒ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے۔ اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے اور امام ابوحنیفہؒ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے، بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے؟ حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اولاد صحابہ رسول اللہ ﷺ اور اہل بیت نبی ﷺ موجود تھے۔ امام جعفر صادقؒ (جن کے فضل وکمال اور عظمت وشان کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی صفحہ (۴۵) میں اقرار ہے) بھی وہیں تھے۔ کیوں جناب امام ابوحنیفہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادقؒ کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ أهل البيت أدرى بما فيه ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا: "لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء"۔ یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے، غرض امام ابوحنیفہؒ نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعوی کیا کہ رفع یدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں، حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی

---

(۱) جلاء العینین بتخریج روایات البخاری فی جزء رفع الیدین للراشدی: ۱۱-۱۲

روایت امام ابوحنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اوراسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جاوے تو لازم آئے گا کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے ایک بات غلط کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کر دیا۔اور عبداللہ بن مسعودؓ والی روایت پیش کی۔

دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جب یہ دعوی کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا: "كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه عن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه" الحديث یعنی کیونکر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے۔امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہؒ کے دعوی کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔امام ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں اپنے دعوی (کچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ والی روایت پڑھی، حالانکہ اس سے اثبات دعوی تو در کنار، ابطال دعوی ہوتا ہے کیونکہ دعوی امام ابوحنیفہؒ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع یدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اسکے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعوی (کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابوحنیفہؒ کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعوی کچھ ہو دلیل کچھ اور۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اس جواب پر یہ کہا: "أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم". صاحب ''سیرۃ النعمان'' نے امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صفحہ ۸۷ میں یہ ترجمہ کیا ہے (امام اوزاعیؒ نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبداللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں)۔
میں کہتا ہوں کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیوں کر لیا۔لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے۔امام اوزاعیؒ کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد وابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں ہے، خصوصا زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔حماد کی نسبت ''تقریب

التہذیب''(۱) میں یوں لکھا ہے:"حماد بن أبی سلیمان مسلم الأشعری مولاھم ابو اسماعیل الکوفی الفقیه صدوق له أوھام من الخامسة" یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے۔اور حافظ ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال''(۲) میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کئے ہیں، جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں۔"سمعت حماد بن سلمة قال کنت أسال حماد بن ابی سلیمان عن المسندات وکانوا یسئلونه عن رأیه وکنت إذا جئت قال لا جاء الله بك وعن الأعمش حدثنی حماد بحدیث عن ابراھیم وکان غیر ثقة وقال الأعمش مرة ثنا حماد وما کنا نصدقه"حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ ان کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو۔امام اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا۔ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کو سچا نہ جانتے تھے''۔(صاحب سیرۃ النعمان نے امام اعمش کو امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں لکھا ہے یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ جس کو امام ابوحنیفہؒ کے استاذ جھوٹا کہیں اس کو خود زہری جیسے شخص پر ترجیح دیں)۔

اور زہری کا حال ''تقریب التہذیب''(۳) میں یوں لکھا ہے:"محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شھاب بن عبد الله ابن الحارث بن زھرة بن کلاب القرشی الزھری وکنیته ابو بکر الفقیه الحافظ متفق علی جلالته واتقانه وھو من رؤوس الطبقة الرابعة"۔ محمد بن مسلم زہری قرشی فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں۔ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں ـــــ لوگ دونوں (حماد، زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار اور ان کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور ان کی صفت فقیہ اور حافظ (یعنی محدث) لکھی ہے۔ان کی حالت یہ ہے کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر ائمہ نے ان پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا اور ان کی حالت یہ ہے کہ ان کی عظمت شان اور ان کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے۔اسی واسطے امام اوزاعیؒ نے کہا کہ زہریؒ کے مقابلہ میں حماد کا کیا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہمی ہے اسکی روایت مقبول نہیں خصوصا زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔اس موقع میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال

(۱) تقریب التہذیب:۱/ ۱۹۷

(۲) میزان الاعتدال:۱/ ۵۹۵-۵۹۶

(۳) تقریب التہذیب:۲/ ۲۰۷

زآسمان وجواب از ریسمان ہے۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت وضبط
یں مساوات ہو اور جب عدالت وضبط ہی میں نقصان ہو تو فقاہت سبب ترجیح کیوں کر ہو سکتی ہے۔ امام اوزاعیؒ تو
قصان راوی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں میں کہتا
ہوں کہ فقاہت سے امام ابوحنیفہؒ کی کیا مراد ہے؟ اگر مسائل فرعی کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ
بات محض بے دلیل اور اثبات دعوی بہ دعوی ہے۔ بادی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے
کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی تو ایک خبر کو بایں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور
دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے بھلا؟ مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کی صحت
وعدم صحت میں کیا دخل ہے؟ چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح بایں معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابوحنیفہؒ
کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھدار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول
حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہریؒ افقہ کہنا
محض غلط ہی نہیں بلکہ روایت ودرایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہریؒ مدینہ طیبہ کے عالم، اہل زبان، قرشی، اولاد صحابہ
واہل بیت، علمائے حجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ ومحدث دونوں، اور حماد کوفہ کے رہنے والے، ابراہیم نخعی کوفی کے
شاگرد نہ خود حجازی حجازی کے شاگرد بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہریؒ سے زیادہ سمجھتے تھے۔
ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی وسالم کا مقابلہ سنیئے۔ حافظ ذہبی نے ''میزان الاعتدال'' (۱) میں ابراہیم نخعی کا حال لکھا
ہے: "ابراهيم بن يزيد النخعي أحد الاعلام يرسل عن جماعة وقد رأى زيد بن أرقم وغيره ولم يصح له سماع من صحابي وقد قال فيه الشعبي ذاك الذي يروي عن مسروق ولم يسمع منه شيئا قلت وكان لا يحكم العربية ربما لحن ونقموا عليه قوله لم يكن ابو هريرة فقيها وقال يونس بن بكير عن الأعمش قال ما رأيت أحدا روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الأمر على أن ابراهيم حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحسن" ۔ ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں، ایک جماعت سے
مرسل طور پر روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے زید بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں
اور ان کے بارے میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے، حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا
نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں

(۱) میزان الاعتدال للذھبی: ۱/۷۴-۷۵

نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابوھریرہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابراہیم سے زیادہ بغیر سنے ہوئے روایت کرنے والا کسی کو نہ دیکھا۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں: بات یہ ٹھہری کہ ابراہیم حجت تو ہیں مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں''۔

اور سالم کا حال ''تقریب التہذیب''(۱) میں یوں مذکور ہے: "سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشی العدوی أبو عمر أو ابو عبد الله المدنی أحد الفقهاء السبعة وكان ثبتا عابدا فاضلا كان يشبه بأبيه فی الهدی والسمت من كبار الثالثة"۔ سالم عبداللہ کے بیٹے عمر فاروقؓ کے پوتے فقہائے سبعہ وفقہائے ناموران مدینہ میں سے ایک ہیں۔ ثقہ عابد فاضل تھے، طریقہ اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے، تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں''۔

اور ''خلاصۃ تذھیب التہذیب'' میں ہے: "سالم بن عبد الله بن عمر العدوی المدنی الفقيه أحد السبعة عن أبيه وابی هريرة ورافع بن خديج وعائشةؓ قال ابن اسحق أصح الأسانيد كلها الزهری عن سالم عن أبيه وقال مالك كان يلبس الثوب بدرهمين وعن نافع كان ابن عمر يقبل سالما ويقول شيخ يقبل شيخا" ...... سالم عبداللہ ابن عمرؓ کے بیٹے عدوی مدینہ کے فقیہ فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔ اپنے والد اور ابوھریرہؓ اور رافع بن خدیج اور حضرت عائشہؓ کے شاگرد ہیں۔ ابن اسحاق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح زہری کی سند۔ سالم سے اور ان کا اپنے باپ سے ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ سالم دو درہم کا کپڑا پہنتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا بوڑھے (یعنی باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے۔

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنھم کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا سرفراز بیٹا ہو، عمر فاروقؓ کا پوتا ہو، جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو، جس کا علم وفضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلم ہو، جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعا کم، حجاز عرب کا رہنے والا نہیں، عربیت اس کی اچھی نہیں، مطالب حدیث کو زیادہ سمجھتا نہیں خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع الیدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں، یہ کیسی ناحق پسندی اور واشگاف غلط بیانی ہے۔ ایسی باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے۔ علاوہ دو شخصوں کے فضل وکمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے علم وطباعی کے جانچ کا اس کو موقع ملا ہو جیسے امام محمد کہ ایک زمانہ تک امام

(۱) تقریب التہذیب لابن حجر: ۱/۴۶

بوحنیفہؒ کی صحبت میں رہے اور ان سے پڑھا، پھر بعد ان کے امام مالک کی شاگردی کی اور ان سے مستفید ہوئے۔ انہوں نے دونوں کے علم وفضل کا موازنہ نہ کیا اور امام شافعیؒ کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالکؒ قرآن وحدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہ سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب ''سیرۃ النعمان'' کی محولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے خلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کہ انہوں نے زہری اور سالم یا ابراہیم نخعی اور علقمہ کی صحبت نہیں اٹھائی، اور نہ ان لوگوں کے فضل وکمال کے جانچ کا ان کو موقع ملا، اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ ان لوگوں کے قدر علم وتفقہ کا پتہ لگا سکتے۔ ایسی حالت میں امام ابوحنیفہؒ کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم خیال کی پیروی نہیں تو اور کیا ہے؟ میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احدی الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور ایک طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو چنانچہ صاحب ''سیر۔النعمان'' نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہوسکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے۔ پس زہری کی روایت میں فقہ راوی وعلو سند واثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں ہے، راوی کا افقہ ہونا یہ اگر مان لیا جاوے تو سبب ترجیح نہیں ہے، اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے زہری وسالم کی فقاہت کا انکار نہیں کیا، اور کیونکر کرتے، ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا، پس امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کے رو سے بھی محض غلط اور مہمل ٹھہرا۔ اس تحقیق وبیان سے روایت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہوگئیں اور اس بنا پر مناظرہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کا قصہ جو صاحب ''سیرۃ النعمان'' نے لکھا تھا باطل وغلط ثابت ہوگیا۔ میں نے اس حکایت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور یہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہوچکی ہیں''۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ فقاہت راوی کی بنیاد پر بعض صحابہ کی روایات کو راجح اور بعض کی روایات کو مرجوح قرار دینا ایک لغو اور مہمل اصول ہے۔ امام سخاویؒ اس اصول کی تردید فرماتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"ولا عبرة برد بعض الحنفية روايات سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه

(۱) حسن البیان للعلامہ محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادی: ص ۶۰-۷۱ (ملخصاً)

وتعليلهم بأنه ليس بفقيه". (١)

یعنی "بعض حنفیہ کا سیدنا ابوھریرہؓ کی روایات کو رد کرنا معتبر نہیں ہے۔ حنفیہ اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ فقیہ نہیں تھے"۔ علامہ شیخ محمد معین سندھی حنفیؒ نے حنفیہ کے نزدیک بھی ترجیح بالفقہ کے معتبر ہونے کا انکار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"سوم: فقہ الرواۃ کو صحت مروی میں کوئی اثر (یعنی دخل) نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار تو عدالت وضبط ہے جسے سب نے صحت حدیث کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ قلت فقہ وثوق روایت کے ملتزمات اور اس کے شرائط صحت کے لئے موجب وھن نہیں ہے۔ اگر فقہ الرواۃ کا انکار کیا جائے تو ابن عمر کی حدیث کا علوء سند باقی رہ جاتا ہے جو صحت کے لئے ضروری اور کافی ہے۔ حنفیہ بھی اس بات کا اعتقاد نہیں رکھتے کہ راوی میں قلت فقہ اس کی روایت کے لئے باعث وہن ہے بلکہ وہ تو صحابہ میں سے جو قلیل الفقہ تھے ان کی صرف وہ روایات جو قیاس کے خلاف ہوں ان پر قیاس کو مقدم ٹھہراتے ہیں۔ مگر ایسا کرنا ان کے نزدیک بسبب عدم فقہ راوی صحت روایت پر وہن نہیں ہوتا، بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ غیر فقیہ کی مرویات کے مقابلہ میں فقیہ کی مرویات کو باعتبار صحت زیادہ وثوق حاصل ہوتا ہے۔ لہذا وہ ابوھریرہؓ، انس بن مالکؓ، جابر بن سمرہؓ، کہ جو ان کے نزدیک صحابہ میں سے فقاہت میں قلیل تھے، کی احادیث پر قیاس کو مقدم ٹھہرانے کی جانب گئے ہیں۔ حضرت ابوھریرہؓ پر انہوں نے قلت فقہ کا الزام لگایا ہے، لیکن اس سے تو ان صحابہ پر شدید طعن واقع ہوتا ہے۔ اس قول سے انہوں نے صحابہؓ کی نسبت ایک عظیم جسارت کی ہے (طویل کلام کے بعد فرماتے ہیں:) جب یہ ظاہر ہو گیا کہ فقہ راوی صحت حدیث میں اور غیر فقیہ کی حدیث پر اس کی قوت کے لئے بے اثر ہے، اور یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب جو کثرت وقلت فقہ کے اثر کو بیان کرتے ہیں تو وہ ترجیح المروی کی وجہ سے نہیں بلکہ تقدیم قیاس کی وجہ سے ہے۔ پس اس حکایت میں فقیہ کی روایت کی غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح کے قول کی امام ابوحنیفہؒ کی جانب نسبت امارات اختلاق میں سے ہے"۔ (٢)

علامہ محمد معین سندھیؒ کے اس مفید کلام کو محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے "مقدمہ تحفۃ الأحوذی" کی فصل (٤٠) "فی ذکر بعض الأصول التی ذکرھا الحنفیۃ أو غیرھم لرد الأحادیث الصحیحۃ والکلام علیھا"۔ (٣) میں مفصلا اور شیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیانیؒ نے "التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی" (٤) میں مختصراً نقل کیا ہے، مگر جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی، علامہ محمد معین سندھی

---

(١) فتح المغیث للسخاوی: ٤/١٠٠

(٢) دراسات اللبیب للسندی: ٢١١، الاجوبۃ الفاضلۃ: ٢١٥-٢١٦

(٣) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی للمبارکفوری: ١٦٢

(٤) تعلیقات السلفیۃ: ١/١٠٢

کے اس کلام کو محل نظر بتاتے ہوئے تعقباً لکھتے ہیں:

"یہ کلام محل نظر ہے اور یہ کوئی پوشیدہ بات نہیں کیونکہ: اگر صاحب دراسات کا یہ قول درست ہو کہ صحت مروی کے لئے فقہ بے اثر ہے کیونکہ اس کا دار و مدار تو اس کی مذکورہ شرائط مثلاً عدالت وغیرہ پر ہوتا ہے اور یہ کہ قلت فقہ شرائط تحمل میں موجب وہن نہیں ہے اور یہ کہ جو لوگ عام انسانوں کے خلاف غیر فقیہ کی روایات کے عدم قبول کے قائل ہیں وہ صحابہ پر طعن کرنے کے مرتکب ہیں، ایسا حنفیہ کی صرف ایک جماعت کے نزدیک درست ہے۔ سب کے نزدیک نہیں، جیسا کہ ''کشف الأسرار'' (۱) شرح أصول البزدوی لعبد العزیز البخاری، ''غایة التحقیق'' (شرح ''المنتخب''، للحسامی)، ''التلویح مع (۲) التوضیح لسعد التفتازانی اور ''التحریر'' لکمال بن الھمام بشرح تلمیذہ ابن امیر الحاج الحلبی (۳) وغیرہ میں مبسوط طریقہ پر مذکور ہے۔ لیکن انکا یہ قول درست نہیں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غیر فقیہ کی حدیث پر از روئے قوت حدیث، فقہ راوی بے اثر ہے اور یہ کہ علمائے حنفیہ اگر باعتبار فقہ ترجیح بیان کرتے ہیں۔ تو اس سے ان کی مراد یہ جہت نہیں بلکہ دوسری جہت ہوتی ہے۔ پس اصول حنفیہ کی کتب غیر فقہاء کی مرویات پر فقہاء کی مرویات کی ترجیح کے اعتبار پر وارد ہیں۔ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس کی نسبت بیان کرنے میں صرف ابن ہمام ہی متفرد نہیں ہیں بلکہ اس کی صراحت ان سے قبل اور ان کے بعد کی ایک جماعت نے کی ہے، یہ چیز ان لوگوں پر مخفی نہیں ہے جو اپنی آنکھیں کھلی اور نظر میں وسعت رکھتے ہیں۔

اس مقام پر اگر یہ کہا جائے کہ اصلا حدیث میں فقہ بے اثر ہے، جو چیز اسکے ضعف یا قوت میں مؤثر ہے وہ شروط صحت میں راوی کا تفاوت درجات (نقصاناً وکمالاً) ہے اور فقہ وہ امر ہے کہ جس سے فقیہ، غیر فقیہ پر فی نفسہ فضیلت پا جاتا ہے، چنانچہ فقیہ کی حدیث کی غیر فقیہ کی حدیث پر ترجیح واقع نہیں ہوتی ـــــ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ میں تفاوت سے حدیث میں بھی تفاوت واقع ہوتا ہے...... اور یہ اس لئے بھی کہ صحابۂ کرامؓ کے مابین روایت بالمعنی شائع تھی۔ ان میں سے صرف چند لوگوں نے ہی اسے جائز نہ سمجھا تھا، پس اگر راوی فقیہ ہو تو حدیث کے الفاظ کے معانی سمجھنے میں اجتہاد اور اس کے ظاہر و پوشیدہ معانی میں تامل کرے گا، برخلاف ایک غیر فقیہ کے جو صرف ظاہری معانی کو ہی لے گا، بواطن مبانی تک اس کی رسائی نہ ہوگی۔ پس اس جہت سے پہلا شخص دوسرے شخص پر ترجیح پائے گا اور عند التعارض دوسرے شخص کو ترجیح نہیں ہوگی۔

---

(۱) کشف الأسرار: ۲/۳۸۳

(۲) التلویح مع التوضیح: ۲/۵

(۳) التحریر بشرح ابن امیر الحاج: ۲/۲۵۰

یہاں اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ کرامؓ حدیث کے الفاظ بعینہ حفظ کرنے اور احادیث کو انہی کی اصل ھیئت پر تبلیغ کرنے میں بکثرت اعتناء کرتے تھے، چنانچہ ان سے بکثرت ایسا منقول ہے۔ جہاں تک دو لفظوں میں شک اور دو جملوں میں تردد کا تعلق ہے تو وہ اس پر شدید نکیر کیا کرتے تھے جو کسی خبر کے لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دے، خواہ اس سے معنی میں نہ کوئی فساد واقع ہوتا ہو اور نہ ہی اس سے معنی متغیر ہوتے ہوں، جیسا کہ ان تمام لوگوں میں سے کسی پر بھی مخفی نہیں ہے جو کتب فن پر نگاہ رکھتے ہیں اور سنن کی روایات پر تامل کرتے ہیں۔ پس یہ چیز ان سے مستبعد ہے کہ وہ الفاظ کو بدل دیں اور مواقع الفاظ پر تامل نہ کریں خواہ غیر فقیہ ہی ہوں ــــ میں کہتا ہوں کہ اس کے ساتھ ہی بکثرت صحابہؓ روایت للمبنی پر غیر ملتزم اور روایت بالمعنی پر مکلف تھے، پس اگر وہاں تفاوت بالفقہ ظاہر نہ ہوا ہو تو یہاں ظاہر ہے۔ اگر صحابہ میں روایت کے الفاظ کے ساتھ اعتناء کرنا موجود بھی ہو تو وہ ان کے بعد میں آنے والے رواۃ اور ائمہ میں مفقود ہو گیا تھا، پس انہوں نے اعتناء بالمبنی کے بغیر روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا اور یہی اکثر فقہاء و محدثین کا مذہب ہے، برخلاف فقہاء و محدثین کے ایک گروہ کے۔ پس ضروری ہے کہ فقہ میں ان کا تفاوت اور مقدار تامل وافہام کے لحاظ سے ترجیح کا اعتبار کیا جائے''۔(۱)

علامہ لکھنویؒ کے اس کلام میں کئی امور ایسے ہیں جن کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، یا پھر حقائق کو توڑ مروڑ کر اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن چونکہ یہاں ان سب چیزوں کا جواب دینا طول محض کا سبب ہوگا اس لئے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے علامہ محمد معین سندھیؒ کا ایک اور مفید و پر مغز اقتباس نقل کرتے ہیں۔ آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

۱- ''فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں، (۲) صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں کہ جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے، (۳) جو لوگ نبی ﷺ سے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ وہ معنی ادا کرنے میں غلطی کریں، (۴) وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے اداء معنی میں غلطی کا احتمال کس طرح ہو سکتا ہے؟، پھر ابو ھریرہؓ جیسا دانشمند آدمی، کہ جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ جیسے فقہائے صحابہ رجوع کیا کرتے تھے، (۵) نبی ﷺ نے ان کے حق میں حفظ کے لئے دعا فرمائی تھی جس کا اثر یہ ہوا کہ بقول حضرت ابو ھریرہؓ اس کے بعد مجھے کبھی نسیان نہیں ہوا۔ پس اگر یہ حفظ بلا فہم ہو یا ان سے غلط فہمی ہو جانے کا امکان ہو تو پھر اس دعاء کا کیا فائدہ ہوا؟ (۶) جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص سے واقف ہیں، انہیں معلوم ہے کہ ادنی اور معمولی آدمی بھی نبی ﷺ کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا۔ (پھر

---

(۱) الاجوبۃ الفاضلۃ للکنوی: ۲۱۷-۲۱۹

فرماتے ہیں:)"ولهذا قال شيخ الحنفية صاحب الكشف والتحقيق فى التحقيق ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى فثبت أنه قول مستحدث بمثل هذا لا ينسب إلى ابى حنيفة رحمه الله" . یعنی شیخ حنفیہ علامہ عبدالعزیز البخاریؒ ،صاحب ''التحقیق'' و ''کشف الأسرار''، کتاب ''التحقیق'' میں اسی باعث فرماتے ہیں کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ من گھڑت بات ہے، ایسی بات امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی۔''(۱)

یہاں ''اصول البز دوی'' کے شارح عبدالعزیز بن احمد البخاریؒ کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرنا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"فأما عند الشيخ ابى الحسن الكرخى ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى بشرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس قال أبو اليسر وإليه أكثر العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم". (۲)

''اور شیخ ابوالحسن کرخی اور ہمارے اصحاب میں سے ان کے اتباع کے نزدیک فقہ راوی قیاس پر خبر کی تقدیم کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ وہ ہر عادل ضابط کی روایت کو قبول کرتے ہیں بشرطیکہ ان کی روایت کتاب اور مشہور سنت نبوی کے خلاف نہ ہو، اور اسے قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ ابوالیسر کا قول ہے کہ اکثر علماء اسی طرف گئے ہیں کیونکہ راوی کی عدالت وضبط کے ثبوت کے بعد اس کی طرف سے حدیث کے مفہوم میں تغیر وتبدل موہوم سی بات ہے''۔

مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشیؒ (۵۷۷ھ) فرماتے ہیں:

"مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا اشتراط فقه الراوى لتقديم الخبر على القياس وخرج عليه حديث المصراة وتابعه أكثر المتاخرين فأما عند الشيخ أبى الحسن الكرخى ومن تابعه من الأصحاب فليس فقه الراوى شرطا فى تقديم الخبر على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب أو السنة المشهورة يقدم على القياس. قال أبو اليسر وإليه مال أكثر العلماء قال فى التحقيق فى شرح

---

(۱) دراسات اللبيب: ص۳۱۵-۳۱۶

(۲) کشف الأسرار لعبدالعزیز البخاری: ۲/۷۰۳

الاخسيكثى للإمام عبد العزيز وقد عمل أصحابنا بحديث أبى هريرة رضى الله عنه إذا أكل أو شرب ناسيا وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس وقد ثبت عن ابى حنيفة رضى الله عنه أنه قال ما جاء نا عن الله و عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه فى الراوى فثبت أنه قول محدث". (۱)

''خبر کی قیاس پر تقدیم کے لئے فقہ الراوی کی شرط ہمارے اصحاب میں سے عیسی بن ابان کا مذہب ہے اور اسی پر حدیث مصراۃ کو تخریج کیا ہے۔ متاخرین میں سے اکثر نے اس کی اتباع کی ہے لیکن شیخ ابوالحسن کرخی اور اصحاب میں سے ان کے اتباع کے نزدیک قیاس پر خبر کی تقدیم کے لئے فقہ الراوی شرط نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہر عادل ضابط کی روایت کو قبول کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کی روایت کتاب اللہ اور مشہور سنت رسول اللہ کے خلاف نہ ہو، اور اسے قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ ابوالیسر کا قول ہے کہ اکثر علماء اسی طرف گئے ہیں۔ امام عبدالعزیز نے کتاب التحقیق فی شرح الاخسیکثی میں بیان کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کا حضرت ابوھریرۃؓ کی حدیث پر عمل ہے مثلاً اگر کوئی روزہ دار بھول کر کھا پی لے، اگرچہ کہ یہ خلاف قیاس ہے، حتی کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں روایت موجود نہ ہوتی تو میں قیاس سے حکم دیتا۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ثابت ہے کہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کی طرف سے جو خبر بھی ہمارے پاس آئے وہ ہمارے سروچشم پر ہے اور سلف میں سے کسی سے بھی فقہ الراوی کی شرط منقول نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ قول نوایجاد ہے''۔

اسی طرح صاحب ''قمر الاقمار'' رقمطراز ہیں:

''فقہ الراوی کی اشتراط فقط عیسی بن ابان کا مذہب ہے۔ متاخرین میں جو بھی اس کے قائل ہوئے ہیں اسی کی اتباع میں ہوئے ہیں۔ یہ مذہب نہایت کمزور ہے بلکہ مستحدث ہے۔ اس کے لئے قدماء سلف سے، راوی کی فقاہت کی وجہ سے (حدیث پر) قیاس کے مقدم ہونے کی شرط منقول نہیں ہے۔ اس کے برعکس ہمارے امام اعظم سے تو یہ منقول ہے کہ ہمارے پاس ہمارے اللہ اور رسول کی جو بات پہنچے گی وہ سرآنکھوں پر ہے۔'' (۲)

(۱) الکتاب الجامع مع الجواھر المضیئۃ للقرشی: ۲/ ۴۱۷-۴۱۸

(۲) قمر الأقمار شرح نور الانوار: ص ۱۷۹

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب فرماتے ہیں:

''محققین کی یہ قوی رائے ہے کہ عدل وضبط کے بعد راوی کے لئے فقہ کی شرط صرف عیسی بن ابان کا مذہب ہے۔ بہت سے متاخرین بھی ان کے ساتھ ہیں۔ امام کرخی اس کے خلاف ہیں اور قدماء احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں ہے۔ انکی رائے ہے کہ حدیث بہر حال مقدم ہے''۔(۱)

اور متاخرین میں سے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

"ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه فى الراوى فثبت ان هذا القول مستحدث"(۲)

''راوی میں اشتراط فقہ سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ یہ قول نو ایجاد ہے''۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی فقاہت کا ثبوت

ابن سعدؒ لکھتے ہیں کہ: ''حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینہ منورہ میں جو صحابی فتوی میں مرجع انام تھے وہ یہ ہیں: ابن عباس، ابن عمر، ابوسعید الخدری، ابو ہریرۃ اور جابر رضی اللہ عنھم''۔(۳)

امام شافعیؒ نے اپنی ''مسند'' میں تخریج کی ہے کہ ''ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپؓ نے حضرت ابوھریرۃؓ سے کہا: "أفته يا أبا هريرة" (اے ابو ہریرہ آپ فتوی دیجئے) پھر آپ نے جو فتوی دیا حضرت ابن عباسؓ نے بھی اس کی موافقت فرمائی''۔(۴)

بلاذری لکھتے ہیں کہ ''حضرت عمرؓ نے حضرت ابوھریرۃؓ کو بحرین نماز پڑھانے اور لوگوں کے جھگڑے وتنازعات کے فیصلے کرنے کے لئے بھیجا تھا''۔(۵) امام ابن حزم اندلسیؒ نے تیرہ متوسط درجہ کے مفتیین صحابہ میں چوتھے نمبر پر حضرت ابوھریرۃؓ کا تذکرہ کیا ہے۔(۶) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"ابو هريرة الدوسى اليمانى الحافظ الفقيه صاحب رسول الله ﷺ ...... وكان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع".(۷)

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ للدھلوی: ۱/۱۶۱

(۲) مقدمۃ فتح الملھم: ۱/۱۱

(۳) الطبقات الکبری لابن سعد: ۲/۳۷۲ (ملخصا)

(۴) مسند الإمام الشافعی ص ۲۷۲، البرھان: ۱/ ۶۲۸، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۱، مجموع الفتاوی: ۴/۵۳۲-۵۳۸

(۵) فتوح البلدان للبلاذری: ص ۹۲، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۱۰۰-۱۰۱

(۶) الاحکام فی أصول الاحکام لابن حزم: ۵/۹۲

(۷) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۲-۳۳

یعنی ''حضرت ابو ہریرہ الدوسی الیمانی حافظ حدیث اور رسول اللہ ﷺ کے صحابی تھے......علم کا خزینہ اور کبار ائمہ فتوی میں سے تھے۔جلیل القدر، عابد اور منکسر المزاج تھے''۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: ''حضرت ابو ہریرہؓ حفظ حدیث اور ادائے حدیث میں سب سے فائق تھے''۔(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ، قاضی عیاض اور ابو حامد غزالی رحمھما اللہ کے اس قول پر کہ ''حضرت ابوھریرہ مفتی نہیں تھے''، نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جو صحابہ کے دور میں فتوی دیتا رہا ہو اور اس کو اس سے روکا نہ گیا ہو تو وہ مجتہدین میں سے ہے''۔(۲)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کے بعد صحابہؓ کرام فتوی دیتے رہے۔ان میں سے جن کے فتاوی محفوظ ہیں ایک سو تیس سے زائد ہیں، پھر ان میں سے سات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ہر ایک کے فتاوی جمع کئے جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، جبکہ بعض ایسے صحابہ بھی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے فتاوی سے ایک چھوٹا مجموعہ (جزء) تیار ہو سکتا ہے......ان کے اسماء گرامی یہ ہیں: ابو بکر صدیق، ام سلمہ، انس، ابو سعید، ابو ہریرہ، عثمان، عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن زبیر، ابو موسی، سعد، سلمان فارسی، جابر بن عبداللہ اور معاذ بن جبل۔''(۳)

علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:''حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فقہائے صحابہ اور کبار ائمہ فتوی میں سے تھے''۔(۴)

محدث مبارکپوریؒ قاضی ابو بکر ابن العربیؒ سے ایک عبرت ناک واقعہ یوں نقل فرماتے ہیں:

''ابوھریرہؓ کو غیر فقیہ کہنا بہت بڑی جسارت اور دین کے ساتھ استہزاء ہے۔ابوھریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنھما بہت بڑے فقیہ تھے۔میں جامع منصور میں علی بن محمد الدامغانی، قاضی القضاۃ، کی مجلس میں بیٹھا تھا، ہمارے ایک ساتھی نے سنایا کہ ابو ھریرہ پر ایک شخص نے یہ طعن ہمارے سامنے کیا، کہ اچانک ایک بڑا سانپ مسجد کی بیچ کی چھت سے نیچے گرا اور اس شخص کا رخ کیا جو یہ بات کہہ رہا تھا۔لوگ اٹھ بھاگے اور سانپ

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۶۱۹

(۲) المنخول من تعلیقات الأصول: ص ۴۰

(۳) إعلام الموقعین: ۱/ ۵

(۴) تحفۃ الأحوذی: ۱/ ۱۱

وہیں کہیں گم ہوگیا۔ وہ شخص آئندہ اس قسم کی بات کہنے سے خوف زدہ ہوگیا۔''(۱)

علمائے احناف میں سے شیخ عبدالقادر قرشی (۵۷۷ھ) فرماتے ہیں:

"قال عبد العزيز في التحقيق كان ابو هريرة فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد انتهى. قلت ابو هريرة رضى الله عنه من فقهاء الصحابة ذكره ابن حزم في الفقهاء من الصحابة وقد جمع شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين السبكي جزء ا في فتاوى ابي هريرة رضى الله عنه سمعته عليه". (۲)

یعنی ''شیخ عبدالعزیز کتاب التحقیق میں فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ فقیہ تھے۔ ان میں اسباب اجتہاد میں سے کوئی چیز معدوم نہ تھی۔ وہ عہد صحابہ میں فتوی دیا کرتے تھے، حالانکہ اس زمانہ میں سوائے فقیہ مجتہد کے کوئی فتوی نہ دیتا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ ابو ہریرہؓ فقہائے صحابہ میں سے تھے۔ ابن حزمؒ نے ان کا تذکرہ فقہائے صحابہ میں کیا ہے۔ ہمارے شیخ شیخ الاسلام تقی الدین السبکیؒ نے ابو ہریرہؓ کے فتاوی کو ایک مستقل جزء میں جمع کیا ہے ،اس جزء کا سماع میں نے اپنے شیخ سے کیا ہے''۔

شیخ علاء الدین فرماتے ہیں:

''ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ابو ہریرہ فقیہ نہیں تھے بلکہ آپ فقیہ تھے اور اسباب اجتہاد میں سے کوئی شئ بھی ان میں ناپید نہ تھی۔ وہ عہد صحابہ میں فتوی دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں صرف فقیہ و مجتہد ہی فتوی دیتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے روزہ میں بھول کر کھا پی لینے والے کے بارے میں حدیث ابی ہریرہ پر عمل کیا ہے، حالانکہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ امام رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ: اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا''۔(۳)

ابن أمیر الحاج الحلبی لکھتے ہیں:

''اسباب اجتہاد میں سے کوئی بھی سبب ان میں معدوم نہ تھا۔ صحابہؓ کے زمانہ میں فتوی دیتے رہے اور اس زمانہ میں مجتہد ہی فتوی دیا کرتے تھے۔ آٹھ سو رواۃ صحابہؓ و تابعین ان سے روایت کرتے ہیں کہ جن میں حضرت ابن عباس، جابر اور انس بھی ہیں''۔(۴)

---

(۱) تحفۃ الأحوذی بحوالہ عارضۃ الأحوذی بتصرف یسیر: ۱/۱۱

(۲) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ للقرشی: ۲/ ۴۱۸

(۳) المرجانی علی التوضیح للشیخ علاء الدین: ۳/۴۵

(۴) دفاع عن ابی ہریرۃ للشیخ عبدالمنعم صالح العلی: ۲۴۲، شرح علی التحریر لابن امیر الحاج: ۲/۲۵۱

محشی اصول الشاشی لکھتے ہیں:

''ابو ہریرہؓ فقیہ مجتہد تھے، ابن الھمام نے ''التحریر'' میں ان کے فقیہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ حضرت عمرؓ کے دور میں بحرین کے قاضی تھے۔ متن میں جو لکھا ہے کہ وہ غیر فقیہ تھے محققین علمائے احناف کے ہاں یہ ایک مرجوح بات ہے''۔(۱)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

''ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ کہنا غلط بات ہے۔ وہ ان فقہاء میں سے ہیں جو صحابہؓ کے دور میں فتوی دیتے تھے جیسا کہ ابن الھمام نے ''تحریر الأصول'' میں اور ابن حجرؒ نے ''الإصابۃ'' (۲) میں وضاحت کی ہے''۔ (۳)

جناب عبدالجبار جے پوری صاحب ''فصول الحواشی شرح أصول الشاشی'' سے ناقل ہیں:

''ابوھریرہؓ فقیہ تھے۔ اسباب اجتہاد میں سے کوئی بھی سبب ان میں مفقود نہیں تھا۔ صحابہؓ کے زمانہ میں فتوی دیتے تھے اور اس زمانہ میں فقیہ مجتہد ہی فتوی دیتے تھے مومن مخلص تھے اور رسول اللہ ﷺ کے صحابیؓ ۔۔۔ آپؐ نے ان کے لئے حفظ کی دعا کی تھی۔ اللہ سبحانہ وتعالی نے آپؐ کے لئے دعاء حفظ قبول فرمائی اور دنیا میں ان کا نام مشہور ہوا''(۴)

جناب سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''اکابر صحابہ کے بعد مدینہ طیبہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ زیادہ تر یہی چار بزرگوار فقہ وفتاوی کی مجلس کے مسند نشین تھے''۔ (۵)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

"...... إنا لا نسلم أن أبا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد وقد دعا النبي ﷺ له بالحفظ فاستجاب الله له فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه وقد روىٰ جماعة من الصحابة عنه فلا وجه لرد

(۱) أحسن الحواشی علی أصول شاشی: ص ۷ طبع مکتبہ امدادیہ ملتان

(۲) الإصابہ فی تمییز الصحابہ لابن حجر: ۴/ ۲۰۰-۲۰۸

(۳) کمافی تحفۃ الأحوذی: ۱/ ۱۱ نقلا عن السعایہ شرح شرح الوقایہ للکنوی

(۴) ازالۃ الحیرۃ عن فقاھت ابی ھریرۃؓ للشیخ عبدالجبار جیفوری: ص ۴

(۵) سیرت عائشہ صدیقہ للسید سلیمان الندوی: ۲۲۵

حديثه بالقياس". (۱)

یعنی ''(راوی میں اشتراط فقہ کے مستحدث ثابت ہونے کی بناپر) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ابو ہریرہؓ فقیہ نہیں تھے بلکہ وہ فقیہ تھے۔ اسباب اجتہاد میں سے کوئی شیٔ ان کے اندر معدوم نہ تھی۔ وہ صحابہؓ کے زمانہ میں فتوی دیا کرتے تھے، حالانکہ اس زمانہ میں سوائے فقیہ مجتہد کے کوئی فتوی نہ دیتا تھا۔ نبی ﷺ نے ان کے حافظہ کے لئے دعاء فرمائی تھی جسے اللہ تعالی نے ان کے حق میں قبول فرمایا تھا حتی کہ ان کا ذکر واحادیث تمام دنیا میں پھیلیں اور صحابہ میں سے ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان کی حدیث کو قیاس کے ساتھ رد کیا جائے''۔

شیخ عبدالمنعم صالح العلی، ابن الھمامؒ سے ناقل ہیں:

''راوی صحابی یا تو مجتہد ہے مثلاً خلفائے اربعہؓ اور عبادلہؓ پس ان کی روایت مطلقا قیاس پر مقدم ہے، اور یا عادل ضابط ہے مثلاً ابو ہریرہؓ، انسؓ، سلمانؓ اور بلالؓ وغیرہ تو ان کی روایت بھی مقدم ہوگی اِلا یہ کہ قیاس کے بالکل مخالف ہو۔ مگر یہ عیسی بن ابان اور قاضی ابوزید کا ہی قول ہے۔ ابو ہریرہؓ مجتہد ہیں۔ عیسی اور ابوزید کے علاوہ تمام فقہائے حنفیہ حدیث کو مطلقاً قیاس پر مقدم جانتے ہیں''۔ (۲)

پس حضرت ابو ہریرہؓ کا فقیہ و مجتہد ہونا محقق ہوا، فالحمد للہ۔

جناب محمد اسماعیل سلفیؒ نے صحت حدیث پر کھنے میں فقہ راوی کے عمل دخل کے متعلق کیا ہی عمدہ بات فرمائی ہے:

''حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس کے لئے حفظ وضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے۔ فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے، اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو تو فقہ راوی کی بناپر بعض الفاظ کو ترجیح دی جاسکتی ہے، لیکن فقہ راوی کی بناپر نہ کوئی متن گھڑا جاسکتا ہے، نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس شرط سے شرح معانی میں کام تو لیا جاسکتا ہے لیکن اس کی بناپر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔ صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے کہ قاضی عیسی بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زبان دانی پر بحث کریں الخ''۔ (۳)

---

(۱) فتح الملھم: ۱/۱۱

(۲) دفاع عن ابی ھریرۃ لعبدالمنعم صالح: ص ۲۴۳ نقلاعن التحریر لابن الھمام

(۳) مقدمہ حسن البیان مؤلفہ محمد اسماعیل سلفی: ص ۴۷

علامہ صالح علم الدین الفلانی المالکی الاثریؒ نے شیخ محمد حیات سندھی حنفیؒ سے نقلاً بیان کیا ہے کہ:

''یہ بات طے شدہ ہے کہ علماء کی اصطلاح میں تمام صحابہ کرام مجتہد نہ تھے۔ ان میں قریوں (گاؤں) اور صحراء کے باشندے بھی تھے، اور ایسے بھی تھے کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے صرف ایک ہی حدیث سنی یا ایک ہی مرتبہ ان کو آپؐ کی صحبت کا شرف حاصل ہوا تھا۔ لیکن ان میں ایسا کوئی فرد نظر نہیں آتا کہ جس نے رسول اللہ ﷺ سے یا آپؐ کے صحابہ رضی اللہ عنھم میں کسی سے آپؐ کی کوئی حدیث سنی تو وہ اس پر اپنی فہم کے مطابق عمل نہ کرتا ہو، خواہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد۔ یہ بات بھی معروف نہیں ہے کہ ان میں سے غیر مجتہد صحابہ جو بھی حدیث سنتے تھے ان کو سمجھنے کے لئے مجتہد صحابہ کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ ایسا نہ کبھی نبی ﷺ کے عہد مبارک میں ہوا اور نہ ہی آپؐ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کے دور میں۔ پس معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے حدیث پر عمل کا جواز آں ﷺ کی تقریری حدیث اور صحابہ رضی اللہ عنھم کے اجماع سے ثابت ہے۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہوتا تو خلفاء نے صحابہ میں سے غیر مجتہدین یا کم از کم جو صحراء کے باشندے تھے ان کو اس بات کا ضرور حکم دیا ہوتا کہ وہ نبی ﷺ کی کسی حدیث پر جو ان تک کسی واسطہ سے پہنچی ہو اس وقت تک عمل نہ کریں جب تک کہ وہ اسے اپنے میں سے کسی مجتہد صحابی پر پیش کر کے اس کے مطالب و مفہوم کو بخوبی سمجھ نہ لیں، لیکن ایسی کوئی چیز ماثور و معین نہیں ہے۔ صحابہ کرامؓ کا یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کہ: ﴿وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾.(۱) (جو کچھ رسول تم کو دیں وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ) کے عین مطابق بھی ہے کیونکہ اس آیت میں کسی بھی حکم نبوی کو فقہاء کی فہم کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے...... پس اگر کوئی کہتا ہے کہ "لایجوز العمل قبل البحث عن المعارض والمخصص وإن ادعی علیه الإجماع" تو یہ بات معتبر نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی چیز لائق تسلیم ہے تو وہ صحابہ کرام کے اجماع اور نبی ﷺ کی تقریر کا ان کے بعد کے لوگوں کے اجماع پر مقدم ہونا ہے، بالخصوص اس صورت میں کہ جب بعد کے زمانہ والوں کا اجماع ان اولین چیزوں کے خلاف ہو، جیسا کہ علامہ زرکشیؒ نے الاصول میں بیان کیا ہے''۔(۲)

مگر افسوس کہ مصطلح تفقہ راوی کی بنا پر متعدد ثقہ رواۃ حتیٰ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو بھی غیر معتبر اور بیسیوں صحیح احادیث کو مسترد قرار دے دیا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حضرات ابوہریرہ، جابر بن سمرہ اور انس

(۱) الحشر: ۷

(۲) ایقاظ الھمم للفلانی: ص ۹۰ (ملخصا) مطبع ریاض امرتسر ۱۹۲۸ء قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۹۶-۹۸

بن مالک رضی اللہ عنھم جیسے جاں نثاران رسول کے غیر فقیہ ہونے کا تذکرہ تو ہم اوائل بحث ہی میں کر چکے ہیں، اس کی چند مزید مثالوں میں امام ابوحنیفہؒ کو حضرت سلمان فارسیؓ (۱) پر اور علقمہ کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ پر ترجیح دینا علمائے احناف کی معتبر کتب میں مذکور ہے۔ (۲) اسی طرح مسئلہ رفع الیدین کے بارے میں حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث کا جواب دیتے ہوئے یہاں تک لکھا گیا ہے کہ وہ ایک بدو، جنگلی اور شرائع اسلام سے لاعلم تھے (اعرابی لایعرف شرائع الاسلام)۔ (۳) اور یزید بن الاصم، کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔ (یعنی اگر انہیں صحابیت کا شرف حاصل نہ ہو تو بھی کبار تابعین میں سے ضرور ہیں)، کو علامہ سرخسی نے ''غیر فقیہ'' بتا کر غیر معتبر بنا دیا ہے، (۴) حالانکہ ابن سعدؒ وغیرہ نے انہیں: ''ثقۃ کثیر الحدیث قرار دیا ہے'' فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

اس مقام پر یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ روایت بالمعنی کی صورت میں فقہ راوی صرف ان احادیث میں سبب ترجیح ہوسکتا ہے کہ جن میں رسول اللہ ﷺ کے اقوال مروی ہیں مگر جن احادیث میں آں ﷺ کے مختلف افعال و اعمال کی کیفیات یا تقریر مروی ہیں، ان میں فقہ راوی یا روایت بالمعنی کی قید بے معنی ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں روایت باللفظ کی کوئی صورت ممکن ہی نہیں ہے، یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ آخر فقاہت راوی سے فقہائے حنفیہ کی کیا مراد ہے؟ اگر فقاہت سے ان کی مراد کسی راوی کا مسائل فرعیہ پر زیادہ مطلع ہونا ہے تو یہ بات محتاج دلیل ہونے کے ساتھ مہمل بھی ہے کیونکہ مسائل فرعیہ کی کثرت وقلت اطلاع کو کسی روایت کی صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہوسکتا ہے؟

اختتام بحث پر ہم علمائے حنفیہ سے بالعموم اور جناب اصلاحی صاحب سے بالخصوص یہ پوچھنا چاہیں گے کہ (جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک) ''تدبر حدیث کے نقطۂ نظر سے'' ممتاز ہونے (اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک فقہ راوی) سے کیا مراد ہے؟ اگر اس سے مراد یہ ہے کہ فلاں راوی زیادہ ذہین وفطین یا زیادہ غور وفکر کرنے والا ہے اور کسی بات کے معنی ومفہوم کو بمقابلہ دوسرے راویوں کے جلد اور زیادہ اچھی طرح سمجھ جاتا ہے تو ہم کہیں گے کہ اگر کسی شخص کو نہ صحابۂ کرام کے فضل وکمال کی جانچ پرکھ کا موقع ملا اور نہ ہی کوئی ایسی سبیل

---

(۱) شامی: ۱/ ۵۷

(۲) جامع المسانید: ۱/ ۳۵۳

(۳) نفس مصدر: ۱/ ۳۵۸

(۴) اصول سرخسی: ۱/ ۳۴۹

پیدا ہوئی کہ جس سے ان کے تدبر حدیث میں امتیاز نیز ان کے قدر علم وتفقہ کا سراغ مل سکتا ہو تو ایسی حالت میں بزعم خود ان کا آپس میں ایک دوسرے سے موازنہ کرنا اور ایک کو دوسرے پر فضیلت یا ترجیح دینا قطعی لغو اور محض اپنے وہم وگمان کی پیروی کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر حدیث کے رد وقبول کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے پاس ''تدبر وفہم حدیث'' (اور فقہائے حنفیہ کے پاس 'فقہ راوی') کی جانچ اور پرکھ کے لئے ایسا کون سا پیمانہ موجود ہے کہ جس کی بنیاد پر ایک راوی کو دوسرے راوی پر ترجیح دی جاسکے گی ؟ شاید خود ان حضرات کو بھی یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہوگا کہ ''تدبر حدیث'' (یا ''فقاہت'') کی کتنی مقدار ان کو مطمئن کرسکتی ہے؟ پس جب اس چیز کی کوئی تعیین نہیں ہوسکتی تو پھر ایسی غیر معین چیز کو رد وقبول کے میزان کی حیثیت سے کیوں کر قبول کیا جاسکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے عیسیٰ بن ابان اور ابوزید دبوسی وغیرہ کی اتباع میں اس مختلف فیہ حنفی اصول کو ایک نئے عنوان کے ساتھ پیش کر کے اعتزال کی طرف اپنے میلان کو ثابت کیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

والله المسئول ان يهدينا سواء الطريق وأن يسلك بنا مسالك التحقيق وأن يرزقنا التسديد والتوفيق وأن يجعلنا فى الذين أنعم عليهم مع خير فريق وأعلى رفيق آمين آمين.

●●●

باب چہارم

سند کی لازوال عظمت اور فن جرح وتعدیل کا تعارف

سند کی تعریف:

بدر بن جماعہؒ اور طیبیؒ کا قول ہے:

"هو الإخبار عن طريق المتن - (قيل) فلان سند أى معتمد فسمى الإخبار عن طريق المتن سندا لاعتماد الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه عليه وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله قال الطيبى وهما متقاربان فى معنى اعتماد الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه عليهما وقال ابن جماعة: المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد ".(۱)

یعنی ''متن حدیث تک پہونچنے کے ذریعہ یا راستہ کی خبر کو سند کہا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: کہ فلاں سند ہے، یعنی معتمد ہے۔ پس طریق المتن کی خبر دینے کو سند اس لئے کہا جاتا ہے کہ حفاظ اس پر حدیث کی صحت یا ضعف کے فیصلہ کے لئے اعتماد کرتے ہیں جبکہ حدیث کو اس کے قائل تک رفع کرنا اسناد کہلاتا ہے۔ طیبی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ حدیث کی صحت اور ضعف کے فیصلہ کے لئے محدثین کے ان پر اعتماد کرنے کے اعتبار سے یہ دونوں چیزیں ہم معنی ہیں۔ ابن جماعہ کا قول ہے کہ محدثین 'سند' اور 'اسناد' ایک ہی چیز کے لئے استعمال کرتے ہیں''۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"والمراد بالطرق الأسانيد، والإسناد حكاية طريق المتن، والمتن هو غاية ما ينتهى إليه الإسناد من الكلام ".(۲)

یعنی ''طرق سے مراد اسانید ہیں اور اسناد متن حدیث کے طریق یا راستہ کی حکایت کو کہتے ہیں اور متن، حدیث کے ان الفاظ کو کہا جاتا ہے جہاں جا کر اسناد ختم ہو جاتی ہے''۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''سند طریق حدیث کا نام ہے، یعنی وہ لوگ جنہوں نے اسے روایت کیا۔ اسناد بھی اسی معنی میں ہے،

(۱) تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۴۱-۴۲، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۲

(۲) شرح نخبۃ الفکر لابن حجر: ص ۹

اور کبھی یہ سند کے ذکر اور طریق متن کے ذکر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور متن وہ ہے جس پر سند کا سلسلہ منتہی ہو"۔(۱)

شیخ مصطفیٰ امین فرماتے ہیں:

"السند عند المحدثين هو معرفة الطريق الموصلة للمتن ويعنون بالطريق الراوين للحديث رجالا كانوا أو نسآء". (۲)

یعنی"محدثین کے نزدیک حدیث تک پہنچنے کے راستہ کی معرفت سند ہے اس سے ان کی مراد حدیث کے راویوں کا طریق ہوتی ہے، خواہ وہ مرد ہوں یا عورت"۔

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

"السند هو سلسلة الرواة الذين جاء تبليغ الحديث عن طريقهم".(۳)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"السند : لغة : المعتمد وسمى كذلك لأن الحديث يستند إليه ويعتمد عليه واصطلاحا: سلسلة الرجال الموصلة للمتن". (۴)

یعنی"لغت میں سند، معتمد (سہارے اور قابل بھروسہ چیز) کو کہتے ہیں۔ سند کو اس لئے سند کہا جاتا ہے کہ اس سند کے ذریعہ جو حدیث مروی ہوتی ہے اس کی ثقاہت کا انحصار اسی سند پر ہوتا ہے۔ اصطلاح میں سند اس سلسلہ رجال کو کہتے ہیں جو متن حدیث تک پہنچا دے"۔

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"الطريق الموصلة إلى المتن أى أسماء رواته مرتبة، والإسناد: حكاية طريق المتن وبهذا ظهر أن المتن هو غاية ما ينتهى إليه الإسناد من الكلام". الخ (۵)

جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی صاحب بیان کرتے ہیں:

"إسناد: حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله. والسند:

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ (مترجم) ص۲

(۲) محاضرات فی علوم الحدیث للشیخ مصطفیٰ أمین: ۱/۱۷

(۳) مقدمۃ منھاج الصالحین لعزالدین بلیق: ص۵۳

(۴) تیسیر مصطلح الحدیث للدکتور محمود الطحان: ص۱۶

(۵) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص۲۶، فتح الملھم: ۱/۱۱۳، بکمل إکمال اکمال المعلم: ۱/۴

بالتحريك، لغة: المعتمد، واصطلاحا: هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصلين إلى المتن وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه، فالسند رواة الحديث والإسناد فعل الرواة وقد يطلق الإسناد على السند أيضا فيكون الاسناد مرادفا للسند "۔ (۱)

اور جناب صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمانی فرماتے ہیں:

"Isnad or sanad (chain of reporters): literally means: On which somthing is dependable. Because the authenticity of a Matn of Hadith was dependent upon the true knowledge of Sanad, the term Isnad became common. It is defined as "the way to Matn." (۲)

آں محترم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

Isnad is the most important part of a Hadith as it is the bridge leading to the Hadith itsefl". (۳)

سند کی اہمیت از روئے قرآن:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

۱- ﴿یا أیها الذین اٰمنوا إن جاء کم فاسق بنبإ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین﴾ (۴)

یعنی "اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کرلیا کرو کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچادو، پھر اپنے کیے پر پچھتانا پڑے"۔

۲-"﴿ وأشهدوا ذوی عدل منکم﴾ (۵) یعنی "اور اپنے میں سے دو منصف افراد گواہ کرلو"۔

اگر چہ "شہادت" و "روایت" میں کئی وجوہ سے فرق پایا جاتا ہے، لیکن کئی اعتبار سے ان دونوں میں مشابہت

---

(۱) تحفۃ أھل الفکر: ص ۲۶

(۲) Criticism of Hadith Among Muslims with Reference to Sunan Ibn Majah : p.13

(۳) Ibid : p. 14

(۴) الحجرات: ۶

(۵) الطلاق: ۲

ومماثلت بھی ہے، لہذا جس طرح گواہ کے لئے عادل اور قابل اعتماد ہونا ضروری ہے اسی طرح راوی کا بنیادی وصف بھی سیرت کی پاکیزگی، حافظہ اور عدالت ہے۔

۳-﴿قل أ رأيتم ما تدعون من دون الله أروني ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات إيتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾. (۱)

یعنی ''کہو کہ بھلا تم نے ان چیزوں کو دیکھا ہے جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو۔ مجھے بھی دکھاؤ کہ انہوں نے کونسی زمین پیدا کی ہے یا آسمان میں ان کی شرکت ہے۔ اگر سچے ہو تو اس سے پہلے کی کوئی کتاب میرے پاس لاؤ یا علم (انبیاء) میں سے کچھ منقول چلا آ رہا ہو تو اسے پیش کرو۔''

اس آیت میں "أثارة" کی اصل " أثر " ہے۔ اس کے تین مستعمل مصادر "أثرة"، "أثارة" اور "أثر" ہیں۔ مشہور کتب لغت میں ہے: "الأثرة المكرمة لمتوارثه كالمأثرة والبقية من العلم تؤثر كالأثرة والأثارة". (۲) یعنی ''اثرۃ'' اس وصف کو کہتے ہیں جو آباء واجداد کی جانب سے اولاد کی طرف منتقل ہوتا چلا آتا ہو۔ اسی طرح اس بقیہ علم کو بھی کہتے ہیں جو منقول ہوتا چلا آتا ہو جیسا کہ ''اثرۃ'' اور ''اثارۃ'' کا مفہوم ہے''۔

لفظ "أثارة" کی تفسیر میں علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"أصل الكلمة من الأثر وهي الرواية، يقال: أثرت الحديث وآثرة أثرة وأثارة وأثرا إذا ذكرته عن غيرك، وقال عطاء: أو شئ تأثرونه عن نبي كان قبل محمد ﷺ، قال مقاتل أو رواية من علم عن الأنبياء". (۳)

یعنی ''یہ لفظ اثر کے مادے سے ہے جب کسی دوسرے سے بات نقل کی جائے اسی موقع پر کلمہ "آثر الحديث" آثرۃ، اثرۃ، اثارۃً اور اثر بولا جاتا ہے۔ تابعی عطاء کہتے ہیں: یا کوئی ایسی چیز پیش کرو جس کو تم رسول اللہ ﷺ سے پہلے کسی نبی سے روایت کرتے ہو۔ مقاتل مفسر کہتے ہیں: یا علم الانبیاء میں سے کوئی روایت پیش کرو'' پس معلوم ہوا کہ اس لفظ ''اُثارۃ'' میں نقل اور روایت کا مفہوم داخل ہے اور چونکہ کسی قدیم علم یا چیز کی روایت راویوں کے سلسلہ کے بغیر برقرار نہیں رہ سکتی، لہذا اس کے لئے سند کا اہتمام لازمی ہے۔ اسکے بغیر مروی ومنقول کلام کی صحت وضعف کا علم بعید از دسترس ہے۔ مطر الوراقؒ بھی سورۃ الاحقاف کی زیر مطالعہ آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد اسناد حدیث ہے''۔ (۴)

---

(۱) الأحقاف: ۴ (۲) قاموس: ۱/۳۶۲

(۳) تفسیر فتح القدیر للشوکانی: ۴/۱۳

(۴) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۱، شرح المواہب اللدنیہ للزرقانی: ۵/۴۵۳

سند کی اہمیت از روئے حدیث:

ذیل میں چند ایسی احادیث پیش خدمت ہیں جو دین میں سند کی ضرورت واہمیت پر دلالت کرتی ہیں:

۱-"عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم".(۱)

یعنی ''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آخری زمانے میں ایسے جھوٹے دجال پیدا ہوں گے جو تمہارے پاس ایسی روایات لائیں گے جن کو نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے باپ دادا نے۔تم ان سے دور رہنا، وہ تم کو ہرگز گمراہی اور فتنہ میں مبتلا نہ کرنے پائیں''۔

۲-"عن علي قال قال رسول الله ﷺ لا تكذبوا عَلَيَّ فإنه من يكذب على يلج النار". (۲)

یعنی ''حضرت علی سے روایت ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھتا ہے وہ جہنم میں داخل ہو کر رہے گا''۔

۳- "عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار".(۳)

۴-"عن أبى قرصافة عن رسول الله ﷺ قال: حدثوا عني بما تسمعون ولا تقولوا إلا حقا ومن كذب عَلَيَّ أو قال عَلَيَّ غير ما قلت بني له بيت في جهنم يرتع فيه". (۴)

ان احادیث کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں آگاہ فرمایا ہے کہ امت میں جھوٹے اور وضاع پیدا ہوں گے لہذا ان سے ہوشیار رہیں اور ان کی روایات قبول نہ کریں۔ساتھ ہی یہ وعید بھی فرمائی ہے کہ آں ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا کس قدر شدید ہے، لہذا ہم پر لازم ہے کہ ناقلین حدیث کے متعلق خوب اچھی طرح چھان بین کر کے اطمینان کرلیں اس چھان بین کا نام ہی تو ''علم الإسناد'' ہے۔

سند کی اہمیت از روئے آثار صحابہؓ

ان شاءاللہ آگے ''صحت حدیث کے لئے اسناد کی تلاش......اسلاف کا منہج ہے'' کے زیر عنوان بعض صحابہ

(۱) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/ ۷۸ (۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/ ۶۶، صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/ ۱۹۹

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ج ۶ باب ۵۰، جامع ترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۳ باب نمبر ۱۳، مسند احمد: ۳/ ۱۵۹، ۲۰۲، ۲۱۴، مسند دارمی مقدمہ نمبر ۴۶

(۴) رواہ الطبرانی فی الکبیر ولکن قال الھیثمی: ''وإسنادہ لم أر من ترجمھم'' (مجمع الزوائد: ۱/ ۱۴۸)

کے چند مشہور واقعات نقل کیے جائیں گے جن سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوجائے گی کہ عہد صحابہ میں سند کی ضرورت واہمیت کو نہ صرف محسوس کیا جاتا تھا بلکہ اس کی تلاش و جستجو ان کا شعار تھی۔

سند کی اہمیت وعظمت تابعین، تبع تابعین، محدثین اور علماء کی نظر میں:

چونکہ آگے ''صحت حدیث کے لئے اسناد کی تلاش......اسلاف کا منہج ہے'' کے زیر عنوان ان شاء اللہ عہد صحابہ کے بعد تابعین کے دور میں بھی 'سند' کی ضرورت واہمیت اور اس کی تحقیق وتفتیش کے ضمن میں ان کی مساعی کا تذکرہ کیا جائے گا اس لئے یہاں ہم صرف تبع تابعین اور ان کے بعد کے محدثین وعلماء کے اقوال نقل کرنے پر اکتفاء کریں گے، چنانچہ سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

"الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل؟".(۱)

یعنی ''اسناد مومن کا ہتھیار ہے، اگر اس کے پاس اس کا ہتھیار ہی نہ ہو تو وہ آخر کس چیز سے جنگ لڑے گا؟''

عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

"الإسناد من الدين ولو الإسناد لقال من شاء ما شاء".(۲)

یعنی ''اسناد دین کا ایک حصہ ہیں۔ اگر اسناد کا وجود نہ ہوتا تو جو شخص جو بھی چاہتا وہ کہتا''۔

آں رحمہ اللہ کا دوسرا قول ہے:

"مثل الذى يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذى يرتقى السطح بلا سلم".(۳)

آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول اس طرح ہے:

---

(۱) شرف أصحاب الحديث للخطيب: ص۴۲، المدخل للحاکم: ص۳، المجروحين لابن حبان: ۱/ ۲۷، أدب الإملاء والاستملاء: ص۸، طبقات الشافعيہ لابن السبکی: ۱/ ۱۶۷، فتح المغيث للسخاوی: ۳/ ۳۳۳، الفہرسۃ لابن خیر: ص۱۲، تدریب الراوی: ۲/ ۱۶۰، قواعد التحدیث للقاسمی: ص۲۰۲

(۲) قواعد التحدیث للقاسمی: ۲۰۱، مقدمہ صحیح مسلم: ج۱/ ۸/ ۷، کتاب العلل للترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۴/ ۳۸۸، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/ ۱ص ۱۶، المجروحين لابن حبان: ۱/ ۲۶، شرف أصحاب الحديث للخطيب: ص۴۱، الكفاية للخطيب: ص۳۹۳، الجامع للخطيب: ۲/ ۲۱۳، معرفۃ علوم الحدیث: ص۶، طبقات الشافعیۃ لابن السبکی: ۱/ ۱۸۷، فتح المغيث للسخاوی: ۳/ ۳۳۲، التمہید لابن عبدالبر: ۱/ ۵۶، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص۲۰۹، الفہرسۃ لابن خیر: ص۱۲، أدب الإملاء والاستملاء: ص۷، مقدمۃ ابن الصلاح: ص۲۱۵، الإلماع: ص۱۹۴، تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ص۱۰۵۴، العلو والنزول: ص۴۴، تدریب الراوی: ۲/ ۱۶۰، شرح المواہب للزرقانی: ۵/ ۴۵۳، منہاج السنۃ لابن تیمیۃ: ۴/ ۹۶، الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی لابن عبدالہادی: ص۲۶۸

(۳) شرف أصحاب الحديث: ص۴۲، أدب الإملاء والاستملاء: ص۶، الكفاية: ص۳۹۳، فتح المغيث للسخاوی: ۳/ ۳۳۲

"بيننا وبين القوم القوائم يعني الإسناد".(۱)

فضل بن دکینؒ کا قول ہے:

"إنما هي شهادات وهذا الذي نحن فيه يعني الحديث من أعظم الشهادات".(۲)

ابوغسان زنیجا بیان کرتے ہیں کہ میں نے بہز بن اسد کو سنا ہے کہ جب ان کے سامنے کسی صحیح سند کا ذکر ہوتا تو فرماتے:"هذه شهادات الرجال العدول بعضهم على بعض". اور اگر کوئی ایسی سند بیان کی جاتی جس میں کچھ ضعف ہوتا تو فرماتے:"هذا فيه عهدة".(۳)

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى وهو لا يدري". (۴)

یعنی "بلا سند حدیث طلب کرنے والے کی مثال رات کو لکڑیاں چننے والے اس شخص کی سی ہے جو اپنی لکڑیوں کی گٹھری اٹھاتا ہے لیکن نہیں جانتا کہ اس میں ایک سانپ بھی چھپا بیٹھا ہے"۔

محمد بن اسلم الطوسیؒ کا قول ہے: "قرب الإسناد قرب أو قربة إلى الله عز وجل".(۵)

علامہ سخاویؒ اس قول کی توجیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:"فان القرب من الرسل بلا شك قرب إلى الله". (٦)

ابوعلی الجیانیؒ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالی نے اس امت پر خاص عنایت کرتے ہوئے تین ایسی اشیاء عطا فرمائی ہے جو اس سے قبل کسی امت کو نہیں دی گئیں۔ وہ چیزیں یہ ہیں: اسناد، انساب اور اعراب"۔(۷)

---

(۱) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۸۸، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۳

(۲) الکفایۃ: ص ۷۷

(۳) نفس مصدر: ص ۷۷

(۴) المدخل للحاکم: ص ۲، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۳، شرح المواهب اللدنیۃ للزرقانی: ۵/۴۵۳، فیض القدیر للمناوی: ۱/۴۳۳

(۵) الجامع للخطیب: ۱/۱۲۳، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۱٦، الإرشاد للنووی: ۲/۴۲۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۰۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۵، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۰۲، تدریب الراوی: ۲/۱٦۰

(٦) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۵

(۷) شرف أصحاب الحدیث: ص ۴۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۲، المواهب اللدنیۃ للقسطلانی: ۵/۴۵۵، تدریب الراوی: ۲/۱٦۰، قواعد التحدیث: ص ۲۰۱

حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ہے:

"أصل الاسناد أولا خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة وسنة بالغة من السنن المؤكدة "۔(۱)

علامہ طیبیؒ کا قول ہے:

"الإسناد خصيصة من خصائص هذه الأمة وسنـة من السنن البالغة وطلب العلو فيه سنة أيضا ولذلك استحبت فيه الرحلة "۔(۲)

یعنی "اسناد اس امت کے خصائص میں سے ایک خصوصیت اور سنن بالغہ میں سے ایک بلیغ سنت ہے۔ علو اسناد کی طلب بھی سنت ہے چنانچہ اس مقصد کے لئے سفر کرنا مستحب ہے۔

محمد بن ادریس ابو حاتم الرازیؒ کا قول ہے:

"لم يكن فى أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار نبيهم الا فى هذه الأمة". (۳)

یعنی "جب سے اللہ تعالی نے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا ہے اس وقت سے آج تک کسی بھی امت نے اپنے نبیوں کے آثار کی حفاظت نہیں کی سوائے اس امت کے"۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"اسناد کی اصل اس امت کے خصائص میں سے ایک فضیلت والی خصوصیت، سنن مؤکدہ میں سے ایک بلیغ سنت بلکہ فروض کفایہ میں سے ہے۔ علو سند کی طلب امر مطلوب اور مرغوب فعل ہے"۔(۴)

مطر الوراقؒ آیت: "أو أثارة من علم"۔(۵) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "الإسناد الحديث"۔(٦)

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ۲۱۵، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۱

(۲) خلاصۃ للطیبی کما فی الأجوبۃ: ۲٦

(۳) تاریخ لابن عساکر کما فی المواھب اللدنیۃ مع شرح الزرقانی: ۵/۴۵۴، شرف أصحاب الحدیث: ۴۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۲، فیض القدیر للمناوی: ۱/۴۳۴

(۴) شرح شرح النخبۃ للقاری: ۱۹۴

(۵) الأحقاف: ۴

(٦) المدخل للحاکم: ص ۲، المحدث الفاصل للرامھرمزی: ص ۲۱۰، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۳۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۳، شرح المواھب للزرقانی: ۵/۴۵۳، تدریب الراوی: ۲/۱٦۰، قواعد التحدیث: ص ۲۰۱

بقیہ بن الولید الحمصی ابو یحمدؒ (م ۱۹۷ھ) بیان کرتے ہیں:

"ذاکرت حماد بن زید بأحادیث فقال: ما أجودها لو کان لها أجنحة یعنی الأسانید". (۱)

اسحاق بن ابراہیم الحنظلی سے مروی ہے کہ عبداللہ بن طاہر اگر مجھ سے کسی حدیث کے متعلق پوچھتے تو میں اسے بلا اسناد بیان کر دیتا پھر وہ مجھ سے اس کی اسناد دریافت کرتے اور فرماتے تھے:

"روایة الحدیث بلا إسناد من عمل الزمنی فإن إسناد الحدیث کرامة من الله لأمة محمد ﷺ". (۲)

ابوالعباس الدغولی (م ۳۲۵ھ) بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن حاتم بن مظفرؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:

"إن الله تعالی قد أکرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد ولیس لأحد من الأمم کلها قدیمها وحدیثها إسناد موصول ، إنما هو صحف فی أیدیهم وقد خلطوا بکتبهم أخبارهم فلیس عندهم تمییز بین ما نزل من التوارة والإنجیل وبین ما ألحقوه بکتبهم من الأخبار التی أخذوها عن غیر الثقات وهذه الأمة إنما تنص الحدیث عن الثقة المعروف فی زمانه المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتی تتناهی أخبارهم ثم یبحثون أشد البحث حتی یعرفوا الأحفظ فالأحفظ والأضبط فالأضبط والأطول مجالسة لمن فوقه ممن کان أقل مجالسة ...... فهذا من أفضل نعم الله علی هذه الأمة فنستوزع الله شکر هذه النعمة". (۳)

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

"نقل الثقة عن الثقة یبلغ به النبی ﷺ مع الاتصال ، خص الله به المسلمین دون سائر الملل وأما مع الإرسال والإعضال فیوجد فی کثیر من الیهود، ولکن لا یقربون فیه من موسی قربنا من محمد ﷺ ، بل یقفون بحیث یکون بینهم وبین موسی اکثر من ثلاثین عصرا وإنما یبلغون إلی شمعون ونحوه ...... وأما النصاری فلیس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحریم الطلاق فقط وأما النقل بالطریق المشتملة علی کذاب أو مجهول العین

---

(۱) تاریخ بغداد للخطیب: ۷/۱۲۴، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۳، شرح المواهب اللدنیة للزرقانی: ۵/۴۵۳

(۲) أدب الإملاء والاستملاء: ص ۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۲، تاریخ الحاکم کمافی شرح المواهب اللدنیة للزرقانی: ۵/۴۵۳

(۳) شرف اصحاب الحدیث للخطیب: ص ۴۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۱-۳۳۲، المواهب اللدنیة للقسطلانی: ۵/۴۵۳

فكثير فى نقل اليهود والنصارى ...... وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبى أصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص الخ"۔ (۱)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"الإسناد خصيصة لهذه الأمة"۔ (۲)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"الإسناد من خصائص هذه الأمة وهو من خصائص الإسلام ثم هو فى الإسلام من خصائص أهل السنة"۔ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وعلم الإسناد والرواية مما خص الله به أمة محمد ﷺ وجعله سلما الى الدراية فأهل الكتاب لا إسناد لهم يأثرون به المنقولات وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة أهل الاسلام والسنة يفرقون به بين الصحيح والسقيم و المعوج والقويم وغيرهم من أهل البدع والكفار إنما عندهم منقولات يأثرونها بغير إسناد وعليها من دينهم الاعتماد وهم لا يعرفون فيها الحق من الباطل ولا الحالى من العاطل وأما هذه الأمة المرحومة وأصحاب هذه الأمة المعصومة فإن أهل العلم منهم والدين هم من أمرهم على يقين فظهر لهم الصدق من المين كما يظهر الصبح لذى عينين"۔ (۴)

شیخ ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی حنفیؒ فرماتے ہیں:

''یہ تمام عبارتیں بصراحت یا بالاشارہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امور دین میں سے ہر معاملہ میں اسناد کا وجود اور ان پر اعتماد لازم ہے، خواہ وہ امور اخبار نبویہ کی قبیل سے ہوں یا احکام شرعیہ یا مناقب وفضائل کی قبیل سے، لیکن مغازی وسیر اور فواضل وغیرہ کہ جن کا تعلق شرع مبین اور دین متین سے نہیں ہوتا تو ان امور کی اگر اسناد سے تاکید نہ ہوتی ہو تو اسناد پر اعتماد ضروری نہیں ہے۔'' (۵)

---

(۱) الفصل فی الملل والأهواء والنحل لابن حزم: ۲/ ۸۱-۸۴ ملخصا، تدریب الراوی: ۲/ ۱۵۹، قواعد التحدیث: ص ۲۰۱

(۲) تقریب النواوی: ۲/ ۱۵۹ق

(۳) منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ۴/ ۱۱

(۴) مجموعة الفتاوى لشيخ الاسلام: ۱/ ۹

(۵) الأجوبة الفاضلة للكنوى: ص ۲۷

اور ''دائرۃ المعارف الاسلامیہ'' میں مذکور ہے: "البرهان على صحة الرواية".(۱)

پس معلوم ہوا کہ اسناد، حدیث نبوی کی رکن اور دینی امور میں سے ایک انتہائی ضروری امر ہے۔ حدیث کے لئے اسناد کی اہمیت کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ حدیث کی عمارت اسناد کی بنیادوں پر ہی قائم ہے۔ اسناد کے بغیر حدیث کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ جس حدیث کی کوئی سند نہ ہو تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسی کہ بغیر بنیاد کے کوئی عمارت یا بغیر روح کے جسم۔ اگر نقد حدیث اور اس کی تحقیق و تنقیح کے سلسلہ میں محدثین کے وضع کردہ اصول و قواعد پر نظر ڈالی جائے تو اسناد کی تہذیب کے کچھ آثار فوراً ہی نظر آ جاتے ہیں۔ اسی کی مدد سے صحیح و مکذوب، موصول و منقطع، مرفوع و موقوف و مقطوع اور مرسل وغیرہ کے درمیان تمیز ممکن ہوتی ہے۔ دین میں اسناد کے مطلوب ہونے کے باعث ہی شرع متین کے جملہ ائمہ نے اس کو ہر دور میں مرغوب جانا ہے، اسے امت محمدیہ کے خصائص اور اللہ عز و جل کے انتہائی کرم و فضل سے عبارت سمجھا ہے اور اس کو دین مبین کی سنن بالغہ میں سے ایک اہم سنت کا درجہ دیا ہے۔

سند کی فضیلت پر علامہ لکھنوی کا ایک موضوع حدیث سے استدلال:

افسوس کہ جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی حنفی صاحب نے اسناد کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اپنی کتاب ''الأجوبۃ الفاضلۃ'' میں ایک موضوع حدیث سے یوں استدلال فرمایا ہے:

"وفى شرح المواهب للزرقاني: أخرج الحاكم وأبو نعيم وابن عساكر عن على مرفوعا إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بإسناده فإن يك حقا كنتم شركاء فى الأجر وإن يك باطلا كان وزره عليه. وفيه شرف أصحاب الحديث ورد على من كره كتابته من السلف والنهى عنه فى خبر آخر منسوخ أو مؤول".(۲)

یعنی ''جب تم حدیث لکھو تو اس کی سند کے ساتھ لکھو پس اگر وہ حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہو گے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو اس کا گناہ اسی ناقل پر ہوگا''۔

اس حدیث کو عثمان بن محمد المحمی نے اپنی کتاب ''الحدیث'' (۳) میں بطریق عباد بن يعقوب قال ثنا سعيد بن عمرو العنبرى عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعاً روایت کیا ہے۔ حضرت علیؓ کی اس حدیث کی تخریج ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں، امام حاکم نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں اور ابونعیم اصبہانی وغیرہ نے بھی کی ہے جیسا کہ علامہ زرقانی وغیرہ

---

(۱) دائرۃ المعارف الاسلامیۃ بترتیب محمد فرید وجدی: ۳۳۱/۷

(۲) الأجوبۃ الفاضلۃ: ص ۲۶-۲۷، شرح المواہب اللدنیۃ للزرقانی: ۴۵۴/۵

(۳) کتاب الحدیث للمحمی: ۲۰۸/۱

نے بیان کیا ہے۔علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''الجامع الصغیر''(۱) میں وارد کرکے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔اس حدیث میں تمام آفت کی جڑ اس کا راوی مسعدہ بن صدقہ ہے۔امام ذہبیؒ نے اس حدیث کو مسعدہ کے ترجمہ میں وارد کرنے کے بعد اس پر ''موضوع''(۲) کا حکم لگایا ہے۔علامہ مناویؒ علامہ سیوطی پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''علامہ سیوطیؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ فقط ضعیف نہیں ہے بلکہ میزان میں تو اسے موضوع کہا گیا ہے''۔(۳) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''لسان المیزان'' میں، علامہ محمد درویش حوت البیروتیؒ نے ''أسنی المطالب''(۴) میں اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے ''سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ''(۵) اور ''ضعیف الجامع الصغیر'' میں امام ذہبیؒ کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔مزید تفصیلات کے لئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت''(۶) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

صحت حدیث کے لئے اسناد کی تلاش......اسلاف کا منہج ہے:

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے سب سے پہلے حدیث کو قبول کرنے میں احتیاط فرمائی تھی۔ ابن شہاب نے قبیصہ بن ذویب سے روایت کی ہے کہ: ''کسی شخص کی دادی حضرت ابوبکرؓ کے پاس اپنی وراثت کے بارے میں سوال کرنے آئی تو آپؓ نے فرمایا:

مجھے تیرے لئے کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں ملتا اور نہ ہی مجھے علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیرے بارے میں کوئی حکم فرمایا ہو۔

پھر آں رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں صحابہ سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہؓ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ دادی کو چھٹا حصہ دیتے تھے۔حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا: کیا تیرے ساتھ کسی اور کو بھی یہ حدیث معلوم ہے؟ تو محمد بن مسلمہؓ نے اسی کے مثل شہادت دی پس حضرت ابوبکرؓ نے اس کے لئے اس حکم کو نافذ کیا''۔(۷)

اسی طرح جریری نے بطریق ابی نضرہ عن ابی سعید رضی اللہ عنہ روایت کی ہے کہ:

---

(۱) الجامع الصغیر حدیث نمبر: ۸۳۷

(۲) میزان الاعتدال: ۴/۹۸

(۳) فیض القدیر للمناوی: ۱/۴۳۳-۴۳۴

(۴) اسنی المطالب للحوت: ص ۴۸

(۵) سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للألبانی: ۲/۲۲۵

(۶) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۱۴۴-۱۴۶ (طبع اول)

(۷) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۲، سنن ابی داؤد مع عون المعبود: ۳/۸۱، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی: ۳/۱۸۱، الموطأ: ۲/۵۱۳، مصنف عبدالرزاق: ۱۰/۲۷۴، المحلی لابن حزم: ۹/۲۷۸، المغنی لابن قدامہ: ۶/۲۰۶

''ایک مرتبہ ابوموسی اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو دروازہ کی اوٹ سے ملاقات کے لئے بطور اجازت سلام کیا۔ جب حضرت عمرؓ نے انہیں اجازت نہیں دی تو وہ لوٹ گئے۔ حضرت عمرؓ نے ان کے پیچھے کسی کو بھیج کر انہیں بلایا اور پوچھا کہ تم لوٹ کیوں گئے؟ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع"۔ یعنی ''اگر تم میں سے کوئی کسی کو تین بار سلام کرے اور وہ جواب نہ دے تو سلام کرنے والا لوٹ جائے''۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس حدیث پر تم شہادت لاؤ ورنہ دیکھنا میں تمہارا کیا حال کرتا ہوں، یہ سن کر ابوموسی اشعری اس حال میں ہمارے پاس آئے کہ ان کا رنگ فق پڑا ہوا تھا اور ہم بیٹھے ہوئے تھے۔ ہم نے پوچھا کہ تمہیں کیا ہوا؟ انہوں نے ہمیں سارا ماجرا سنایا اور پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے یہ حدیث سنی ہے؟ ہم نے جواب دیا کہ ہاں، ہم نے اسے سنا ہے۔ پس ہم نے اپنے میں سے ایک شخص ان کے ہمراہ بھیجا جس نے حضرت عمرؓ کے پاس جا کر اس کی خبر دی''۔ (۱)

حضرت عمرؓ کی احتیاط کے بارے میں مزید کئی واقعات منقول ہیں مثلاً مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ:

''حضرت عمرؓ نے املاص المرأۃ یعنی اگر کوئی شخص کسی حاملہ کے حمل کو ضرب پہنچا کر ساقط کر دے تو اس کی دیت کے متعلق صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا: "قضى رسول الله فيه بغرة"۔ یعنی ''رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں ایک غلام کا فیصلہ فرمایا ہے''۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: اگر تم سچے ہو تو کسی ایسے شخص کی شہادت لاؤ جو اس فیصلہ نبوی سے واقف ہو۔ پس محمد بن مسلمہ نے شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا''۔ (۲)

اور

''عبداللہ بن ابی بکر روایت کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کے قبلہ رخ حضرت عباسؓ کا مکان تھا، جب لوگوں کے لئے مسجد تنگ ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے مسجد کی توسیع کے لئے ان سے اس مکان کو فروخت کرنے کے لئے کہا۔ حضرت ابن عباس نے منع کر دیا۔ جب اس بارے میں حضرت ابی بن کعبؓ نے حدیث ذکر کی کہ: ''مالک مکان کی رضامندی کے بغیر اس پر قبضہ ممکن نہیں ہے''، حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: اپنے اس قول پر کوئی گواہ پیش کرو۔ پھر وہ دونوں باہر گئے اور ان سے اس بات کا تذکرہ کیا: ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اس بات کو سنا ہے تو حضرت عمرؓ

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۶، صحیح البخاری: ۷/ ۱۳۰، صحیح مسلم: ۳/ ۱۶۹۶، جامع الترمذی مع التحفۃ: ۳/ ۳۸۴، ترتیب المسند نمبر ۱۷ ص ۳۴۶، الرسالۃ للامام الشافعی: ص ۴۳۴، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی: ۱/ ۳۲

(۲) تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۷-۸، صحیح مسلم: ۳/ ۱۳۱۱، صحیح البخاری: ۱۲/ ۲۴۷، سنن أبی داود مع عون المعبود: ۴/ ۳۱۶، المغنی لابن قدامہ: ۷/ ۸۱۵، حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/ ۱۴۱

نے فرمایا: ''میں تم پر تہمت نہیں لگاتا ہوں بلکہ اس بارے میں مزید توثیق وتثبت چاہتا ہوں''۔(۱)

ایک اور روایت میں اُمیہ الضمری سے مروی ہے:

"أن عمر بن الخطاب مر عليه وهو يساوم بمرط فقال ما هذا؟ قال أريد أن أشتريه وأتصدق به فاشتراه فدفعه إلى أهله وقال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أعطيتموهن فهو صدقة. فقال عمر: من يشهد معك؟ فأتى عائشةؓ فقام من وراء الباب فقالت: من هذا؟ قال عمر، وقالت: ما جاء بك؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أعطيتموهن فهو صدقة ؟ قالت: نعم". (۲)

واقع بن سویدؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوھریرہؓ نے فرمایا: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم".(۳) لیکن یہ روایت بہت زیادہ ضعیف ہے۔(۴)

میمون بن مہرانؒ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم".(۵)

ابوسکینہ مجاشع بن قطبہؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو کوفہ کی مسجد میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے:
"انظروا عمن تأخذون هذا العلم فانما هو الدين". (۶)

حضرت انسؓ سے بھی اس بارے میں ایک مرفوع حدیث یوں مروی ہے: "أن هذا العلم دين فلينظر أحدكم عمن يأخذ دينه". (۷) لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

مغیثؒ، ضحاک بن مزاحم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه". (۸)

اشعث بن عبدالملکؒ، حسن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه".(۹)

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ:۱/۸، المحلی لابن حزم:۸/۳۵۳، ۴۴۱، منتخب کنز العمال:۳/۲۶۲
(۲) السنن الکبری للبیھقی:۴/۱۷۸
(۳) المجروحین لابن حبان:۱/۲۲، فتح المغیث للسخاوی:۲/۵۹
(۴) کمافی فیض القدیر:۲/۵۴۶، ضعیف الجامع الصغیر:۲/۲۰۲، سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ نمبر ۲۴۸۱، مرعاۃ المفاتیح:۱/۳۵۸
(۵) المجروحین:۱/۲۱
(۶) الکفایۃ للخطیب: ص۱۲۱
(۷) مقدمۃ الکامل: ص۲۳۶، الکامل لابن عدی:۱/۱۵۵، الجامع للخطیب:۱/۱۲۹، فتح المغیث للسخاوی:۲/۵۹، العلل المتناھیۃ لابن الجوزی:۱/۱۲۴
(۸) المجروحین:۱/۲۲، الکفایۃ: ص۱۲۱
(۹) المجروحین:۱/۲۲

مغیرہ بن مقسمؒ ، ابراہیم النخعی (م ۹۵ھ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم". (۱)

مالکؒ، زید بن اسلم سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم". (۲)

حضرت عاصمؒ، امام ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا:

"كان في الزمن الأول لايسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد لكي يأخذوا حديث أهل السنة ويدعوا حديث أهل البدعة". (۳)

یعنی "پہلے زمانوں میں محدثین اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے لیکن جب فتنہ (شہادت عثمانؓ) واقع ہوا تو اسناد کے بارے میں دریافت کیا جانے لگا تا کہ اہل سنت کی حدیث کو لے لیں اور اہل بدعت کی حدیثوں کو چھوڑ دیں"۔

امام مسلمؒ اور امام ابن ابی حاتمؒ کی روایت میں امام ابن سیرینؒ سے منقول ہے کہ فرمایا:

"لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم". (۴)

امام مسلم، خطیب بغدادی، رامہرمزی اور ابن عبد البر وغیرھم نے امام ابن سیرین سے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں:

"إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم". (۵)

حماد بن زیدؒ بیان کرتے ہیں کہ: "ہم امام انس بن سیرینؒ کے پاس ان کی بیماری کی حالت میں گئے تو آپ نے فرمایا:

"اتقوا الله يا معشر الشباب وانظروا عمن تأخذون هذه الأحاديث فإنها من دينكم". (٦)

---

(۱) نفس مصدر: ۱/۲۳ (۲) نفس مصدر: ۱/۲۱

(۳) کتاب العلل للترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۴/۳۸۸، الکفایۃ: ص ۱۲۶، میزان الاعتدال: ۱/۳

(۴) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۸۴، المجروحین: ۱/۸۲، الجرح والتعدیل: ۱/۱ص ۲۷

(۵) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۸۴، الدارمی: ص ۴۲۵، ۴۳۰، ۴۳۵، مقدمۃ الکامل: ص ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، الجرح والتعدیل: ۱/۱ص ۱۵، التمہید لابن عبد البر: ۱/۴۶، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۲۰۸، ۴۱۴، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۲۱، ۱۲۲، الجامع للخطیب: ۱/۱۲۹، الفقیہ والمتفقہ: ۲/۹۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۵۹، أحوال الرجال للجوزجانی: ص ۳۶، المجروحین: ۱/۲۱

(٦) الکفایۃ: ۱۲۲، المجروحین: ۱/۲۲

''ایک شخص نے حسن بصری سے ان کی مراسیل کے متعلق دریافت کیا کہ اے ابوسعید! آپ یوں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، حالانکہ آپ نے نبی ﷺ کا زمانہ نہ پایا تھا۔آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: اے میرے بھتیجے! تو نے مجھ سے ایسی چیز کے متعلق پوچھا ہے جو تجھ سے پہلے کسی نے مجھ سے نہ پوچھی تھی۔ پھر آپ نے اس کو بتایا کہ یہ حدیث حضرت علیؓ سے مروی ہے اور آں رحمہ اللہ نے اس کو سند حدیث کی چھان بین سے منع نہیں فرمایا الخ''۔(۱)

''امام شعبیؒ، ربیع بن خثیم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جو شخص "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير'' کہے تو اس کو اتنا اور اتنا اجر ہے۔ شعبیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا: یہ حدیث آپ کو کس نے بیان کی ہے؟ انہوں نے فرمایا: عمرو بن میمون نے، پھر میں نے پوچھا: اور انہیں کس نے بیان کی؟ تو فرمایا کہ ابوایوب صحابی رسول اللہ ﷺ نے''۔(۲)

عتبہ بن حکیم بیان کرتے ہیں کہ وہ امام اسحاق بن عبداللہ ابن ابی فروہ (م ۱۳۶ھ) کے پاس موجود تھے۔ امام زہریؒ (م ۱۲۵ھ) بھی ان کے پاس موجود تھے۔ابن ابی فروہ نے کہنا شروع کیا: "قال رسول الله ﷺ"، تو امام زہریؒ نے فرمایا:

"قاتلك الله يا ابن أبى فروة، ما أجرأك على الله ما تسند حديثك، تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة". (۳)

ابو اسحاق ابراہیم بن عیسی الطالقانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک سے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن! ایک حدیث اس طرح آئی ہے: "ان من البر بعد البر أن تصلى لأبويك مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك" تو عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا: اے ابواسحاق! یہ حدیث کس سے منقول ہے؟ میں نے عرض کیا: یہ شہاب بن خراش کی حدیث میں سے ہے، تو انہوں نے فرمایا: وہ تو ثقہ ہے، لیکن نقل کس سے کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا: الحجاج بن دینار سے، انہوں نے فرمایا: وہ بھی ثقہ ہے، اور وہ کس سے نقل کرتا ہے؟ میں نے کہا: رسول اللہ ﷺ سے، تو عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا: "يا ابا إسحق إن بين الحجاج بن دينار وبين النبى ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى"۔ یعنی ''اے ابواسحاق! حجاج بن دینار اور نبی ﷺ کے درمیان اتنے بڑے میدان حائل ہیں کہ جس کے درمیان سواریوں کی گردنیں کٹ سکتی ہیں''۔(۴)

---

(۱) تہذیب التہذیب: ۲/۲۶۳ (۲) المحدث الفاصل: ص ۲۰۸

(۳) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۶، الکفایۃ: ص ۳۹۱

(۴) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۸۹، الکفایۃ للخطیب: ص ۳۹۲

اعمشؒ (م ۱۴۷ھ) سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جالست ایاس بن معاویة فحدث بحديث، فقلت عمن تذكر هذا؟ فضرب لي مثل رجل من الخوارج فقلت: أنّى تضرب هذا المثل تريد أن أكنس الطريق بثوبي فلا أدع بعرة ولا خنفساءة إلا حملتها ".(۱)

ابن ابی الزنادؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ہشام بن عروہ (م ۱۴۶ھ) نے کہا: "إذا حدثت بحديث أنت منه في ثبت فخالفك إنسان فقل: من حدثك بذا فإني حدثت بحديث فخالفني فيه رجل، فقلت هذا حدثني به أبي فأنت من حدثك ؟ فجف ".(۲)

اور خالد بن خداشؒ بیان کرتے ہیں: "لما ودعت مالك بن انس قال لي اتق الله وانظر ممن تأخذ هذا الشأن ". (۳)

طلب حدیث اور علو سند کے شوق میں اسلاف کا طویل سے طویل سفر فرمانا:

چونکہ ائمۂ نقاد حدیث کے ذہنوں میں یہ بات رچ بس گئی تھی کہ اسناد روایت، حدیث کا جزء لا یتجزأ ہے لہذا جہاں وہ معین اسلوب کے مطابق اس کی خوب جانچ پڑتال کیا کرتے تھے، وہیں صحیح سنت نبوی کے حصول نیز علو سند کی طلب میں طویل سے طویل تر سفر بھی کیا کرتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صحیح سنت کے حصول میں سند کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین نے طول طویل مسافات کے اسفار کی صعوبتیں برداشت کی ہیں، بعض بعض اوقات تو صرف ایک ہی حدیث کی تڑپ انہیں دور دراز مقام پر لے گئی ہے۔ عہد رسالت میں اطراف عرب سے مختلف قبائل کے لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ضروری تعلیم حاصل کر کے واپس چلے جاتے تھے۔ عہد نبوی کے بعد بھی بارہا ایسے واقعات پیش آئے کہ ایک ایک حدیث کی خاطر صحابۂ کرام نے ایک ایک ماہ کی مسافت طے کر ڈالی ہے۔ محدثین نے ان اسفار کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے اپنی قابل قدر تصانیف میں اس عنوان پر مستقل ابواب قائم کئے ہیں، مثلاً امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں اس بارے میں دو ابواب یوں قائم کئے ہیں: ''باب الخروج فی طلب العلم''، اور ''باب الرحلة فی المسئلہ النازلة''۔ (یعنی جو مسئلہ پیش آجائے اسے دریافت کرنے کے لئے سفر کرنا)۔ امام دارمیؒ نے اپنی سنن میں ''باب الرحلة فی طلب العلم والعناء فیہ''۔ (یعنی طلب علم کی غرض سے سفر کرنا اور اس میں مشقت اٹھانی) کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے تو اس موضوع پر ''الرحلة فی طلب العلم'' نامی ایک مستقل رسالہ ہی تصنیف فرمایا ہے۔ ذیل میں

---

(۱) المحدث الفاصل: ص ۲۰۹، الکفایة فی علم الروایة: ص ۴۰۳

(۲) المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۲۰۹

(۳) الکفایة فی علم الروایة: ص ۱۲۴

چند واقعات بطور مثال پیش خدمت ہیں:

امام بخاریؒ ترجمۃ الباب میں فرماتے ہیں:

"ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد". (۱)

یعنی ''حضرت جابر بن عبداللہؓ نے حضرت عبداللہ بن انیس سے ایک حدیث سننے کی غرض سے ایک ماہ کا سفر کیا تھا''۔

اس واقعہ کی تفصیلات امام بخاریؒ نے اپنی دوسری کتاب ''الادب المفرد'' میں امام احمدؒ وامام ابویعلی الموصلیؒ نے اپنی اپنی مسانید میں بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل عن جابر بن عبداللہ اس طرح نقل کی ہے:

''مجھے ایک صحابی کے متعلق یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے میں نے فوراً اونٹ خریدا، اس پر کجاوہ کسا اور ان صحابی کی طرف ایک ماہ کا سفر طے کر کے ملک شام پہنچا۔ یہ صحابی عبداللہ بن انیسؓ تھے۔ میں نے ان کے دربان سے کہا کہ جا کر کہو کہ دروازہ پر جابر کھڑا ہے۔ انہوں نے سنتے ہی پوچھا: کون؟ ابن عبداللہ؟ میں نے کہا ہاں، وہ فوراً باہر نکلے اور معانقہ کیا۔ میں نے کہا کہ مجھے ایک حدیث کے متعلق اطلاع ملی تھی کہ آپ نے اسے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔ میں ڈرا کہ مجھے کہیں موت آ جائے اور اس حدیث کے جاننے سے محروم رہوں، یہ سن کر عبداللہ بن انیسؓ نے وہ حدیث بیان کر دی''۔ (۲)

امام دارمیؒ نے عبداللہ بن بریدہ سے روایت کی ہے کہ:

''ایک صحابی سفر کر کے حضرت فضالہ بن عبیدؓ کے پاس مصر پہنچے، اس وقت وہ اپنی اونٹنی کو چارہ کھلا رہے تھے، ان کو دیکھتے ہی پکار اٹھے: ''مرحبا''۔ صحابی مذکور نے حضرت فضالہؓ سے کہا: "لم آتك زائرا". (میں آپ کی زیارت کے لئے نہیں آیا ہوں) بلکہ اس غرض سے آیا ہوں کہ میں نے اور آپ نے ایک حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی، مجھے امید ہے کہ وہ آپ کے علم میں ہوگی۔ حضرت فضالہ نے پوچھا: " ماهو ؟ " (وہ کونسی حدیث ہے؟) صحابی مذکور نے کہا: "كذا وكذا " (یعنی جس میں یہ یہ ہے) الخ''۔ (۳)

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کے متعلق مروی ہے کہ:

''ابوایوبؓ، حضرت عقبہ بن عامر الجہنیؓ کی خدمت میں صرف ایک حدیث کی خاطر سفر کر کے مصر تشریف لے گئے تھے:

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۱۷۳

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۴، جامع بیان العلم: ۱/۹۳، الأدب المفرد: ۲/۴۳۳، تعلیق التغلیق: ۵/۳۵۵، ۳۵۶، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۵، الکفایۃ: ۴۰۲، الرحلۃ: ۱۱۰-۱۱۸، المحدث الفاصل: ۲۲۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۹

(۳) سنن الدارمی: ۱/۱۴۲، فتح الباری: ۱/۱۷۵

چنانچہ جب وہ مسلمہ بن مخلد انصاریؓ کے مکان پر پہنچے جو اس وقت مصر کے گورنر تھے اور ان کو اطلاع دی۔ مسلمہ جلدی سے باہر آئے، معانقہ کیا اور پوچھا کہ کیسے تشریف لائے؟ فرمایا: ایک حدیث میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی، اب سوائے میرے اور عقبہ کے رسول اللہ ﷺ سے اس کا سننے والا اور کوئی باقی نہیں ہے، اس لئے کسی کو بھیج دو جو مجھے ان کا مکان بتادے۔ مسلمہ نے فوراً ایک آدمی ساتھ کر دیا۔ حضرت عقبہ کو اطلاع ہوئی تو جلدی سے نکل کر معانقہ کیا اور پوچھنے لگے: اے ابوایوب! کیسے آنا ہوا؟ جواب دیا کہ مسلمان کی پردہ پوشی کے بارے میں ایک حدیث میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔ اب میرے اور تمہارے سوا آپؐ سے اس کا سننے والا اور کوئی باقی نہیں ہے۔ عقبہ بولے ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "من ستر علی مؤمن فی الدنیا علی خزیة ستره الله یوم القیامة" یعنی "جو دنیا میں کسی رسوائی پر مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی فرمائے گا"۔ حضرت ابوایوبؓ نے سن کر فرمایا: تم نے سچ کہا۔ یہ کہہ کر سواری کا رخ کیا اور سوار ہو کر مدینہ طیبہ کو واپس ہو گئے۔ واپسی میں اتنی جلدی کی کہ حضرت سلمہؓ نے جو نظرانہ ان کو پیش کیا وہ بھی ان کو عریش مصر میں ملا"۔ (۱)

یہ دور صحابہ کے چند واقعات تھے جو بطور نمونہ پیش کئے گئے ہیں۔ ان کے بعد جب تابعین کا دور آیا تو اس سلسلہ کو اور ترقی ملی چنانچہ عبیداللہ بن عدیؓ سے روایت ہے کہ:

"مجھے ایک حدیث کی بابت پتہ چلا کہ وہ حضرت علیؓ کو معلوم ہے، ساتھ ہی یہ خدشہ گزرا کہ کہیں انکا انتقال ہو گیا تو پھر کسی اور سے وہ حدیث معلوم نہ ہو سکے گی، لہذا فوراً سفر پر نکل گیا اور آپ کی خدمت میں عراق جا پہنچا"۔ (۲)

کثیر بن قیس بیان کرتے ہیں کہ:

"میں مسجد دمشق میں حضرت ابوالدرداءؓ کی خدمت میں بیٹھا تھا، دفعتۃً ایک شخص نے آ کر ان سے عرض کیا اے ابوالدرداء! میں مدینۃ الرسول سے چل کر تمہارے پاس آیا ہوں، اور کسی حاجت کے لئے نہیں بلکہ صرف ایک حدیث کے لئے آیا ہوں جس کے متعلق مجھے علم ہوا ہے کہ آپ اسے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا کرتے ہیں۔ حضرت ابوالدرداء نے جب یہ سنا تو فضیلت علم کے بارے میں جو حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی اس شخص کو بیان کی"۔ (۳)

(۱) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۷، ۸، جامع بیان العلم: ۱/۹۴، الکفایۃ: ص ۴۰۲، فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۳) مشکوۃ

بسر بن عبید سے بسند صحیح مروی ہے کہ فرمایا:

''میں صرف ایک حدیث کی خاطر شہر شہر کا سفر کیا کرتا تھا''۔(۱)

ابو العالیہ سے منقول ہے کہ:

''ہم بصرہ میں صحابہ کی روایات سنتے تھے مگر جب تک مدینہ طیبہ جا کر خود ان کی زبانی نہ سن لیتے راضی نہ ہوتے تھے''۔(۲)

امام احمدؒ فرماتے ہیں:

"وكان أصحاب عبد الله يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلمون من عمر ويسمعونه منه". (۳)

یعنی ''اصحاب عبداللہ کوفہ سے مدینہ کا سفر کرتے اور عمرؓ سے علم حدیث سیکھتے اور ان سے سماع کرتے تھے''۔

علامہ سخاویؒ امام احمد بن حنبلؒ سے نقل فرماتے ہیں:

''علقمہ اور اسود کو حضرت عمرؓ کی ایک حدیث پہنچی تو انہوں نے اس پر قناعت نہ کی بلکہ وہ سفر پر نکلے اور علی وجہ الاستحباب اس حدیث کو خود حضرت عمرؓ سے سنا''۔(۴)

کبار تابعین میں سے سعید بن المسیب فرمایا کرتے تھے:

"إنى كنت لأسافر مسيرة الأيام والليالى فى طلب الحديث الواحد". (۵)

یعنی ''میں ایک ایک حدیث کے لئے کئی کئی دن اور کئی کئی رات کا سفر کیا کرتا تھا''۔

بعض دوسرے لوگوں سے بھی ایسے اقوال منقول ہیں (۶) حضرت شعبہ بن الحجاجؒ نے ''فضل الوضوء والذکر بعدہ'' کے متعلق حدیث کی اسناد کے واسطے سفر کیا تھا۔''(۷) ابراہیم بن ادھم کا قول ہے:

"إن الله يدفع عن هذه الأمة البلاء برحلة أصحاب الحديث". (۸)

---

(۱) سنن الدارمی: ۱/۱۴۰

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۵، ۱۹۲، سنن الدارمی: ۱/۱۱۴، الرحلۃ للخطیب: ص ۹۳، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۵، الکفایۃ: ص ۴۰۲، ۴۰۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۸۰

(۳) مناقب الإمام احمد لابن الجوزی: ص ۲۰۳، الجامع للخطیب: ۱/۱۲۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۶

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۸، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۱۰، الرحلۃ: ص ۲۸، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۴، مسائل الامام احمد لابنہ: ص ۴۳۹

(۵) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۸، المحدث الفاصل: ص ۲۲۳، جامع بیان العلم: ۱/۹۴، الکفایۃ: ص ۴۰۲، الرحلۃ: ص ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۴۴، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۶، فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۶) فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۷) الرحلۃ فی طلب الحدیث: ص ۱۷

(۸) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۱۰، شرف أصحاب الحدیث: ۵۹، الرحلۃ: ص ۹۰، الإرشاد للنووی: ۲/۴۰۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۹۷

یعنی ”بے شک اللہ عز وجل طلب حدیث کی خاطر محدثین کے اسفار سے اس امت پر سے بلاؤں کو دور کر دیتا ہے“۔

ابوقلابہ کا قول ہے:

"لقد أقمت بالمدينة ثلاثة أيام ما لي حاجة إلا رجل عنده حديث يقدم فأسمعه منه". (۱)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مشہور قول ہے:

"لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله تعالى مني لرحلت إليه". (۲)

فضل بن غانمؒ سے بعض احادیث کے متعلق منقول ہے کہ فرمایا:

"والله لو رحلتم في طلبه إلى البحرين لكان قليلا". (۳)

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

”اسناد عالی کی طلب صحیح سنت ہے“۔ پھر حضرت انسؓ کی وہ حدیث نقل فرماتے ہیں کہ جس میں ایک اعرابی ضمام بن ثعلبہ کے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آکر آپؐ سے بالمشافہ حکم نبوی سننے کا ذکر مروی ہے (يا محمد! أتانا رسولك فزعم كذا)، پھر فرماتے ہیں کہ: ”اگر علو اسناد کی طلب غیر مستحب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ضمام کی آمد پر ضرور نکارت فرماتے“۔ (۴)

لیکن حافظ علائی اور ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ کا قول ہے کہ: ”جو چیز انہوں نے ذکر کی ہے اس سے استدلال محل نظر ہے“۔ (۵)

---

(۱) المحدث الفاصل: ص۲۲۳، سنن الدارمی: ۱/۱۱۴، الرحلۃ: ص۱۴۴-۱۴۵، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۹-۲۸۰

(۲) صحیح البخاری: ۹/۴۷، صحیح مسلم: ۴ نمبر ۱۹۱۲، الکفایۃ: ۴۰۲، الرحلۃ: ص۹۵، سیر أعلام النبلاء للذھبی: ۲/۴۷۱، ۴۷۳، فتح الباری: ۱/۱۷۵، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۸۰

(۳) تاریخ بغداد: ۱۲/۳۵۸، لسان المیزان: ۴/۴۴۶، العلل للدارقطنی: ۳/۱۰۶-۱۰۷، العلل المتناھیۃ لابن الجوزی: ۲/۳۵۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۹

(۴) معجم الطبرانی: ۸/۳۶۶-۳۶۷، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱/۱۶۹، شرح شرح نخبۃ الفکر للقاری: ۱۹۴، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰، فتح المغیث للعراقی: ص۳۰۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۳-۳۳۴

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۱۴۸-۱۵۲، صحیح البخاری مع شرحہ للکرمانی: ۲/۱۸-۱۹، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱/۱۷۰-۱۷۱، صحیح مسلم مع إکمال المکمل: ۱/۸۲-۸۳، سنن ابی داود مع عون المعبود: ۲/۱۵۱-۱۵۲، المعجم الکبیر للطبرانی: ۸/۳۶۶-۳۶۷، تھذیب الأسماء: ۱/۱۳۴، العلو والنزول: ۵۳-۵۴، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰-۱۶۱

امام احمدؒ فرماتے ہیں:

"وطلب الإسناد العالى سنة عمن سلف"(۱)

یعنی ''عالی اسناد کی طلب سلف صالحین کی سنت ہے''۔

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"وقد رحل خلق من العلماء قديما وحديثا إلى الأقطار البعيدة طلبا للعلو". (۲)

یعنی ''قدیم وجدید علماء میں سے ایک خلق کثیر نے علو اسناد کی طلب میں اقطار بعیدہ کا سفر کیا ہے''۔ اسی طرح، امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ولم يزل السلف والخلف من الأئمة يعتنون بالرحلة" . (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الرحلۃ فی طلب الحدیث'' میں اور امام حاکم نیشاپوریؒ نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' میںؒ عالی اسناد اور طلب حدیث میں کبار محدثین کے سفر فرمانے کے اور بھی متعدد واقعات نقل کئے ہیں جو لائق مراجعت ہیں۔

فن جرح وتعدیل کی تعریف اور اس کی عظمت:

''جرح'' کے معنی ہیں زخم لگانا اور کاٹنا۔ کچھ لغویوں کا خیال ہے کہ جُرح جیم کے ضمہ کے ساتھ جسم میں دھار دار چیز یا لوہا سے زخم لگانے کو کہتے ہیں اور جَرح جیم کے فتحہ کے ساتھ زبان سے عیب لگانے کو کہتے ہیں۔ اور ''تعدیل'' کے لغوی معنی کسی چیز کو درست کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: "وتعديل الشهود أن تقول أنهم عدول". یعنی گواہوں کو عادل اور قابل قبول قرار دینے کو ''تعدیل'' شہود کہا جاتا ہے۔ عدل کے لغوی معنی ہیں کسی پر پسندیدگی کا حکم لگانا، اسی طرح عدل، ظلم کے مقابلہ میں بطور ضد استعمال کیا جاتا ہے۔ 'جرح' کی لغوی تعریف کے لئے حاشیہ (۴) اور ''تعدیل'' کے لئے حاشیہ (۵) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۱۶، الارشاد للنووی: ۲/۴۲۳، الرحلۃ: ص ۸۹، الجامع للخطیب: ۱/۱۲۳، مناقب الامام احمد لابن الجوزی: ص ۲۰۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۰۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۵، شرح شرح النخبۃ للقاری: ص ۱۹۴، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث: ص ۲۰۲

(۲) الجامع للخطیب: ۱/۲۱۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۶

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۸۰

(۴) لسان العرب لابن منظور: ۲/۴۲۲-۴۲۳، تاج العروس: ۶/۳۳۷، القاموس المحیط للفیروز آبادی: ۱/۲۲۵، المصباح المنیر للفیومی: ۱/۱۰۴، اساس البلاغۃ: ص ۸۸

(۵) لسان العرب لابن منظور: ۱۱/۴۳۰-۴۳۲، القاموس المحیط للفیروز آبادی: ۴/۱۳، المصباح المنیر للفیومی: ۲/۴۴-۴۵، الصحاح للجوہری: ۵/۱۷۶۱

حاجی خلیفہؒ (م ۱۰۶۷ھ) حدیث کی اصطلاح میں ''جرح وتعدیل'' کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

''یہ وہ علم ہے جس میں رواۃ پر جرح اور انکی تعدیل کے لئے مخصوص الفاظ کے ساتھ بحث کی جاتی ہے''۔(۱)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''محدثین کی اصطلاح میں یوں راویوں پر عادل وضابط ہونے کے حکم لگانے کو تعدیل کہتے ہیں عادل اس راوی کو کہا جاتا ہے جس کے اندر عدالت کی صفات پائی جاتی ہوں یعنی یہ کہ راوی مسلمان، عقلمند، بالغ، پرہیزگار، حسن اخلاق اور اچھے کردار کا حامل ہو، مغفل نہ ہو''۔(۲)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"فهو من أجل أنواع الحديث فإنه المرقاة إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمه". (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"هذا من أجل نوع وأفخمه فإنه المرقاة إلى معرفة صحة الحديث وسقمه ولأهل المعرفة بالحديث". (۴)

ابوعبداللہ عبدالرحمان بن ابی حاتم الرازیؒ (م ۳۲۷ھ) نے یوسف بن الحسین الرازی الصوفی کے اس سوال پر کہ جرح وتعدیل کیا ہے؟ فرمایا تھا:

"أظهر أحوال أهل العلم من كان منهم ثقة أو غير ثقة". (۵)

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺ فيجتهد فى الطريق التى تحصل ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة ويكون لنا ذلك دليلا على القبول أو الترك". (۶)

---

(۱) کشف الظنون: ۱/۵۸۲ — (۲) مقدمۃ ابن الصلاح: ۹۴

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۴۶۳ — (۴) التقیید والایضاح: ۳۸۹

(۵) الکفایۃ للخطیب: ص ۳۸، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۳۹۰

(۶) المقدمۃ لابن خلدون: ص ۴۹۰

حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"فهو من أهم انواع الحديث وأعلاها وأنفعها فإنه المرقاة تشبيها له بالآلة التى يعمل بها و بفتحها الدرجة للتفصيل بين الصحيح من الحديث والسقيم". (١)

محی السنہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''جرح وتعدیل اصطلاح حدیث میں ایسے علم کو کہتے ہیں جس میں راویان حدیث کی حالت پر ازروئے صحت وضعف مخصوص الفاظ سے بحث کی جائے اور ان الفاظ کے مراتب کو سمجھا جائے''۔(٢)

شیخ عبدالوہاب عبداللطیف فرماتے ہیں:

''کسی حافظ متقن کی روایت کو علت قادحہ یا فسق یا تدلیس یا کذب یا شذوذ وغیرہ کے سبب رد کرنا جرح کہلاتا ہے۔اور تعدیل راوی کا وہ وصف ہے جو اس روایت کو قبول کرنے کا متقاضی ہو''۔(٣)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

''جرح وتعدیل یا علم میزان الرجال وہ علم ہے جو رواۃ کے احوال، ان کی امانت، ان کے ضبط اور ان کی عدالت نیز ان کی دروغ گوئی یا غفلت اور نسیان وغیرہ سے بحث کرتا ہے''۔(٤)

ڈاکٹر ضیاء الرحمان اعظمی لکھتے ہیں:

''اصطلاح محدثین میں جرح راویوں کے ان عیوب کے بیان کرنے کو کہتے ہیں جن سے ان کی عدالت وثقاہت ختم ہو جاتی ہے اور وہ ضعیف سمجھے جاتے ہیں''۔(٥)

امام حاکم نیشاپوریؒ جرح وتعدیل کی معرفت کو اصول حدیث کا ''ثمرۃ'' بلکہ ''المرقاۃ الکبیرۃ منہ'' بتاتے ہیں اور انہیں دو مستقل علم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهما فى الأصل نوعان كل نوع منهما علم برأسه"(٦)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ضعفاء پر جرح کو ''نصیحت'' سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ایک باب یوں مقرر فرماتے ہیں:

---

(١) فتح المغیث للسخاوی:٤/٣٥٢

(٢) الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ للبوفالی:ص٨٩

(٣) المختصر فی علم رجال الأثر لعبدالوھاب:ص٤٥

(٤) مقدمۃ منھاج الصالحین لعزالدین بلیق:ص٤٠-٤١، ٥٢

(٥) دراسات فی الجرح والتعدیل للأعظمی:ص٤٥

(٦) معرفۃ علوم الحدیث:ص٥٢

"بيان أن جرح الضعفاء من النصيحة"(۱)

برصغیر کے مشہور شاعر جناب الطاف حسین حالی اپنی ''مسدس'' میں فرماتے ہیں:

گروہ ایک جویا تھا علم نبیؐ کا | لگایا پتہ جس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا | کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کیے جرح وتعدیل کے وضع قانون | نہ چلنے دیا کوئی باطل کا افسوں
اسی دھن میں آساں کیا ہر سفر کو | اسی شوق میں طے کیا بحر و بر کو
سنا خازن علم دیں جس بشر کو | لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو
پھر آپ اسکو پرکھا کسوٹی پہ رکھ کر | دیا اور کو خود مزا اس کو چکھ کر
کیا فاش راوی میں جو عیب پایا | مناقب کو چھانا مثالب کو ناپا
مشائخ میں جو قبح نکلا جتایا | ائمہ میں جو داغ دیکھا بتایا
طلسم ورع ہر مقدس کا توڑا | نہ ملا کو چھوڑا نہ صوفی کو چھوڑا
رجال اور اسانید کے جو ہیں دفتر | گواہ ان کی آزادگی کے ہیں یکسر
نہ تھا ان کا احساں یہ اک اہل دیں پر | وہ تھے اس میں ہر قوم وملت کے رہبر
لبرٹی میں جو آج فائق ہیں سب سے | بتائیں کہ لبرل بنے ہیں وہ کب سے

(مسدس حالی)

سید ابوالاعلی مودودی صاحب فرماتے ہیں:

(''محدثین کرام نے) رسالت سے اپنا اور مسلمانوں کا تعلق برقرار رکھنے کے لئے شب وروز محنتیں کیں۔ حدیثوں کو جانچنے اور پرکھنے کے اصول بنائے۔ کھرے کو کھوٹے سے ممتاز کیا۔ ایک طرف اصول روایت کے اعتبار سے حدیثوں کی تنقیح کی، دوسری طرف ہزاروں لاکھوں راویوں کے احوال کی جانچ پڑتال کی، تیسری طرف درایت کے اعتبار سے حدیثوں پر نقد کیا۔ اوراس طرح سنت رسول کے متعلق ان لوگوں نے ایک ایسا ذخیرہ فراہم کر دیا جس کے برابر مستند اور معتبر ذخیرہ آج دنیا میں گزشتہ زمانے کے کسی شخص اور کسی عہد کے متعلق موجود نہیں ہے''۔(۲)

آں موصوف ایک اور مقام پر منکرین حدیث پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''......اگر یہ لوگ حق پرست اور انصاف پسند ہوں تو انہیں نظر آئے کہ محدثین کرام نے عہد رسالت اور عہد صحابہ کے آثار واخبار جمع کرنے اور ان کو چھانٹنے اور انکی حفاظت کرنے میں وہ محنتیں کی ہیں جو دنیا کے کسی گروہ نے کسی

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۸۸

(۲) تفہیمات: ۱/۳۳۶

دور کے حالات کے لئے نہیں کیں۔انہوں نے احادیث کی تنقید وتنقیح کے لئے جو طریقے اختیار کئے وہ ایسے ہیں کہ کسی دور گزشتہ کے حالات کی تحقیق کے ان سے بہتر طریقے عقل انسانی نے آج تک دریافت نہیں کئے۔تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں وہ سب اس گروہ نے استعمال کئے ہیں اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کئے ہیں کہ کسی دور تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔درحقیقت یہی چیز اس امر کا یقین دلاتی ہے کہ اس عظیم الشان خدمت میں اللہ تعالی ہی کی توفیق شامل حال رہی ہے، اور جس خدا نے اپنی آخری کتاب کی حفاظت کا غیر معمولی انتظام کیا ہے اسی نے اپنے آخری نبی کے نقوش قدم اور آثار ہدایت کی حفاظت کے لئے بھی وہ انتظام کیا ہے جو اپنی نظیر آپ ہی ہے''۔(۱)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب فن جرح وتعدیل اور محدثین کی خدمات جلیلہ کے متعلق ایک سائل کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

محدثین کے کارنامے کی عظمت: ائمہ محدثین نے حدیث کی جمع وترتیب، رجال حدیث کی جرح وتعدیل اور اصول حدیث کی تحقیق وتدوین کے سلسلہ میں جو عظیم کارنامہ انجام دیا ہے اس کے بارے میں اس عاجز کی مختصر رائے اگر آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو یہ ہے کہ اس کی تعریف میں جو کچھ بھی کہا جائے، میں بلا کسی تکلف کے اس کو قبول کرلوں گا۔بس اگر مجھے کسی چیز کے قبول کرنے سے انکار ہوگا تو صرف ان کے لئے عصمت کے دعوے سے انکار ہوگا۔اگر یہ دعوی نہ کیا جائے تو جس طرح سورج روشن ہے اسی طرح ہمارے محدثین کرام کے کارنامہ کی عظمت بھی روشن ہے۔اس کارنامہ کی عظمت کا خاص پہلو جس نے ساری دنیا کو حیران کیا ہے یہ ہے کہ پوری تاریخ انسانی میں اس طرح کے کام کی کوئی سابق نظیر موجود نہیں تھی اور اس کے بعد بھی کسی تاریخی شخصیت یا کسی دور تاریخ کے متعلق دنیا کا کوئی گروہ ایسا تحقیقی کام نہیں کرسکا ہے۔اسلام کے بدتر سے بدتر مخالفین نے بھی محدثین کی اس بے مثال خدمت کی تحسین کی ہے۔اسلام کی چودہ سو سال کی تاریخ میں تمام اسلامی اور غیر اسلامی دنیا میں منکرین حدیث کے سوا مجھے کسی ایسے ناسپاس گروہ کا پتہ نہیں ہے جس نے محدثین کی خدمات کی تحقیر کی ہو''۔(۲)

فن جرح وتعدیل کی عظمت کی ایک واضح دلیل:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وقال الذهبي، وهو من أهل الاستقرار التام في نقد الرجال: لم يجتمع اثنان من

(۱) نفس مصدر: ۱/۳۵۴-۳۵۵ (اسلامک پبلیکیشنز مئی ۱۹۸۸ء)

(۲) توضیحات :ص ۸۸-۸۹ (اسلامک پبلیکیشنز جون ۱۹۸۵ء)

علمآء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة" (۱)

یعنی "امام ذہبیؒ جو کہ نقد رجال کے معاملہ میں اہل الاستقرار التام میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ کسی ضعیف راوی کی توثیق یا کسی ثقہ راوی کی تضعیف کے بارے میں کبھی دو محدثین نے اتفاق نہیں کیا ہے"۔

فن جرح وتعدیل کی ضرورت واہمیت:

حدیث چونکہ شریعت کے دو بنیادی مآخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے، جیسا کہ اوپر سابقہ ابواب میں مذکور ہو چکا ہے، لہذا احتیاط کا تقاضہ ہے کہ ہر وہ چیز جسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے پیش کیا جائے اسے یونہی بلا تحقیق جزو دین کے طور پر قبول نہ کیا جائے بلکہ ایسی جو چیز بھی حدیث کے نام پر ہم تک پہنچے اس کے متعلق مکمل طور پر چھان بین کر کے پہلے یہ یقین واطمینان کر لینا ضروری ہے کہ آیا وہ خبر قابل اعتماد بھی ہے یا نہیں؟ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿یایها الذین اٰمنوا إن جاء کم فاسق بنبإ فتبینوا﴾ (۲)

یعنی "اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی خوب اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو"۔

پس ایسی خبر کہ جس کی روایت کرنے والا غیر فاسق یعنی متقی، ثقہ، امین، حافظ اور ضابط ہو اسے درست، محفوظ، صحیح، ثابت اور قابل اعتماد نہ سمجھا جائے تو اور کیا سمجھا جائے؟ یہی وجہ ہے کہ علمائے سلف وخلف صرف انہی اخبار کو احادیث نبوی کا درجہ دیتے ہیں جو کہ ثقہ راویوں سے مروی ہوں۔ امام مسلمؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں معنون کیا ہے: "باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ" اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

"اعلم وفقك الله أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة فى ناقليه وأن يتقى منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع". (۳)

یعنی "جانیئے اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق دے کہ ہر اس آدمی پر جو علم حدیث کے ساتھ تعلق رکھتا ہو یہ واجب ہے کہ وہ صحیح اور سقیم روایات میں فرق کر سکے اور ثقہ ناقلین کو متہم اور اہل بدع راویوں سے ممیّز کر سکے اور صرف اس

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳۶۴/۴، لقط الدرر بشرح متن نخبۃ الفکر: ص ۱۳۵، شرح شرح نخبۃ الفکر للقاری: ص ۲۳۷، تدریب الراوی: ۳۰۸/۱، الرفع والتکمیل لابی الحسنات: ۲۸۴-۲۸۶، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلی لکھنوی: ۱۵۵/۲، کوثر النبی لعبد العزیز الفرھاری: ۱۰۲-۱۰۳

(۲) الحجرات: ۶

(۳) مقدمۃ شرح مسلم: ۶/۱، مکمل الاکمال: ۱۳/۱، فتح الملہم: ۱۲۱/۱

روایت کونقل کرے جس کا مخرج صحیح ہواوراس کے ناقلین جرح وغیرہ سے محفوظ ہوں اوران روایتوں کےنقل سے پرہیز کرے جو متہمین یا مبتدعین معاندین سے مروی ہوں''۔

اسی طرح علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں ایک باب یوں مقرر کیا ہے: "باب ما جاء فی أن الحديث عن رسول الله ﷺ لا يقبل إلا عن ثقة"(۱) اوراس کےتحت فرماتے ہیں:

عقبہ بن نافع القرشی نے اپنے آخری لمحات میں اپنی اولاد کو یوں وصیت فرمائی تھی:

"أوصيكم بثلاث، لا تأخذوا الحديث عن رسول الله ﷺ إلا من ثقة ولا تدانوا وإن لبستم العباء ولا يكتب أحدكم شعرا ليشغل قلبه عن القرآن".(۲)

ابن عیینہ، مسعر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سعد بن ابراہیم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"لا يحدث عن رسول الله ﷺ إلا الثقات"(۳)

اسی طرح امام ابن حبانؒ بہز بن حکیم بن معاویہ کا قول نقل فرماتے ہیں:

"دين الله أحق من طلب له العدول" . (۴)

علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ساتھ ہی غیر اثبات کی روایات کی مذمت کے بارے میں ایک عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: "ذم الروايات عن غير الأثبات"(۵) اوراس کے تحت مندرجہ ذیل روایات درج فرمائی ہیں:

مجاہدؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

"هلاك أمتي بالعصبية والقدرية والرواية عن غير ثبت" .(۶)

ابن سمعان عن عطاء عن ابن عباس کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں:

"إن أخوف ما أخاف على أمتي العصبية والقدرية والرواية عن غير عدل"(۷)

اوزاعی عن یحیی بن کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادہ عن ابیہ کی مرفوع روایت میں ہے:

"هلاك أمتي في ثلاث في القدرية والعصبية والرواية عن غير ثبت"(۸)

اور محمد بن عبدالعزیز بن عبدالرحمان بن عوف نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمان کا قول نقل کیا ہے:

"ثلاث من توديع الإسلام العصبية والقدرية والرواية عن غير ثقة " (۹)

---

(۱) الکفایۃ: ص۳۱-۳۲ (۲) نفس مصدر: ص۳۲
(۳) نفس مصدر: ص۳۲ (۴) المجروحین: ۱/۲۳
(۵) الکفایۃ: ۳۲-۳۳ (۶) نفس مصدر: ص۳۳
(۷)(۸)(۹) نفس مصدر: ص۳۳

پس معلوم ہوا کہ کسی روایت کی صحت اور اس کا مقام و مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کے رواۃ کے کوائف واحوال کی مکمل معرفت کا حاصل کرنا انتہائی ناگزیر ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایۃ'' میں حدیث کے راویوں کے کوائف واحوال جاننے کے لئے چھان بین کرنا واجب قرار دیتے ہوئے ایک باب یوں مقرر کیا ہے: "باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأمور والأحوال" (۱) اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

''اہل علم حضرات کا اتفاق ہے کہ جس طرح گواہی صرف اس شاہد کی قبول کی جاتی ہے جو کہ عدل ہو، اسی طرح خبر بھی عدل سے متصف مخبر سے ہی قبول کی جائے گی۔ پس جب یہ بات طے پا گئی تو اگر شاہد یا مخبر کی عدالت کا علم نہ ہو تو اہل معرفت سے ان کے احوال کے متعلق استفسار کرنا واجب ہے۔'' (۲)

علامہ بغدادیؒ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

''نبی ﷺ نے آگاہ فرمایا ہے کہ آپؐ کے بعد آپؐ کی امت میں جھوٹے پیدا ہوں گے، پس آپؐ نے ان سے ہوشیار رہنے اور ان کی روایات قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ آں ﷺ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ باندھنے جیسا (شدید) نہیں ہے پس احوال محدثین پر نظر اور امور ناقلین کی تفتیش دین میں احتیاط کا تقاضہ اور شریعت کو ملحدین کی تلبیس سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے۔'' (۳)

امام یحیی بن معینؒ کا مشہور قول ہے:

"آلة الحديث الصدق والشهرة بطلبه وترك البدع واجتناب الكبائر" (۴)

یعنی ''صدق شہرت طلب، ترک بدعت اور اجتناب الکبائر حدیث کا آلہ ہیں''۔

اور ظاہر ہے کہ کسی مخبر کی صداقت نیز بدعات وکبائر سے اس کے مجتنب رہنے وغیرہ پر مطلع ہونا بلا تحقیق وتفتیش کے ممکن نہیں ہے۔ حدیث کے راویوں کے جملہ احوال وکوائف کے متعلق چھان بین کر کے معتبر ذرائع سے وافر مقدار میں معلومات حاصل کرنا اور پھر فراہم شدہ تمام معلومات کی روشنی میں باعتبار عدالت وثقاہت اس پر کوئی حکم لگانا محدثین کا وہ عظیم کارنامہ ہے جس کی تاریخ الامم میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اصطلاح حدیث میں ''عدالت'' کا معنی:

علی بن ابراہیم مروزی بیان کرتے ہیں کہ کسی شخص نے ابن مبارک سے عدل کے متعلق سوال کیا تو آپؒ نے فرمایا:
''جس شخص میں یہ پانچ صفات موجود ہوں وہ عدل ہے: جماعت سے وابستہ ہو، شراب نہ پیتا ہو، اسکے

---

(۱) الکفایۃ: ص۳۲ (۲) نفس مصدر: ص۳۴-۳۷
(۳) نفس مصدر: ص۳۴
(۴) الکفایۃ: ص۳۵

دین میں کوئی خرابی نہ ہو، جھوٹ نہ بولتا ہو اور اس کی عقل میں کوئی خلل نہ ہو"۔(۱)

امام زہریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن المسیب کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ایسا کوئی شریف، عالم اور آمر نہیں ہے کہ جس میں قطعاً کوئی عیب نہ ہو، لیکن بہتر انسان وہ ہے جو اس کے عیوب کا تذکرہ نہ کرتا پھرے۔ جس کا فضل اس میں موجود نقص پر غالب ہو تو اسکا نقص اس کے فضل سے دور ہو جاتا ہے"۔(۲)

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے اطاعت الٰہی کو کبھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی سے خلط نہ کیا ہو سوائے یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے اور نہ ہی کسی ایسے شخص کو جانتا ہوں جس نے اللہ کی نافرمانی کو کبھی اللہ کی اطاعت کے ساتھ خلط نہ کیا ہو۔ پس اگر اس میں طاعت کا عنصر اغلب ہو تو وہ معدل ہے اور اگر اس میں معصیت کا عنصر اغلب ہو تو وہ مجروح ہے"۔(۳)

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اظہار اسلام کے ساتھ فسق ظاہر کا نہ ہونا ہی عدالت کے لئے کافی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک باب کا عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: "باب الرد علی من زعم أن العدالة هي إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر" اور اسکے تحت فرماتے ہیں:

"عدل معلوم کی معرفت کسی شخص کی عدالت واسلام، حصول امانت ونزاہت اور استقامت طرائق پر منحصر ہے۔ اسکی معرفت کے لئے اس شخص کے احوال کی اچھی طرح جانچ پڑتال نیز اس کے افعال کے تتبع، کہ جن سے اس کی عدالت کا گمان غالب ہو، کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ مگر اہل عراق کا دعویٰ ہے کہ عدالت فقط اظہار اسلام اور مسلم کی فسق ظاہر سے سلامتی سے عبارت ہے، لیکن کسی شخص کے اس حال سے اس کا عدل ہونا کب واجب ہوتا ہے؟ ...... پس جس چیز کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ ثابت ہوئی اور وہ یہ کہ عدالت ظہور اسلام پر زائد شئی ہے اور اس کا حصول اختبار احوال اور تتبع افعال کا متقاضی ہے، واللہ اعلم"۔(۴)

اور علامہ سخاویؒ شروط عدالت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"معدل کے لئے پانچ شرائط سے متصف ہونا ضروری ہے: اول یہ کہ مسلم ہو، دوم صاحب عقل ہو، سوم بالغ ہو، چہارم امور فسق سے مجتنب اور سلیم الفعل ہو یعنی کبائر کا ارتکاب نہ کرے اور صغائر پر مصر نہ ہو اور پنجم ذو مروءة ہو"۔(۵)

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۰۱ (۲)، (۳) نفس مصدر: ص ۷۹

(۴) نفس مصدر: ۸۱-۸۳ (ملخصا)

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳-۴ (ملخصا)، وکذا فی فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۰، مقدمۃ ابن الصلاح: ۱۱۴، التقیید والإیضاح: ص ۱۱۴-۱۱۵، الأم للشافعی: ۷/۵۳، المحلی لابن حزم: ۹/۳۹۵، فتح الباری: ۵/۲۵۱، الأحکام للآمدی: ۲/۱۰۸-۱۰۹، المھذب مع شرحہ: ۲۰/۲۸، المستصفی للغزالی: ۱/۱۵۷

جارح ومعدل ہونے کی شرائط:

جرح وتعدیل سے مترتب ہونے والے مادی، دینی اور ادبی نتائج کی اہمیت کے پیش نظر محدثین اور محققین نے کسی جارح یا معدل کے لئے تقوی کا وجوب، حدود اللہ کا التزام، وسعت علم، تعصب سے اجتناب، تحقیق کی جستجو، ورع، صدق، بصیرت، شجاعت، لومۃ لائم سے بے نیازی، اسباب جرح وتعدیل کی معرفت، حق گوئی و بے باکی اور تکریم انسانی سے متعلق اسلامی آداب کی پابندی کو لازم قرار دیا ہے، چنانچہ جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی ؒ فرماتے ہیں:

''جارح اور معدل کے لئے علم، تقوی، ورع، صدق، تعصب سے اجتناب اور اسباب جرح وتزکیہ کی معرفت کی شرائط مقرر کی گئی ہیں۔ جو ان صفات کا حامل نہ ہو اسکی نہ جرح مقبول ہے اور نہ اس کا تزکیہ''۔(۱)

امام ذہبی ؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"فإن آنست يا هذا من نفسك فهما وصدقا ودينا وورعا وإلا فلا تتعن وإن غلب عليك الهوىٰ والعصبية لرأي ولمذهب فبالله لا تتعب" . (۲)

یعنی ''اگر تم اپنے نفس کے اندر تقوی و پرہیز گاری اور سمجھ وصداقت محسوس کرتے ہو تو ٹھیک ہے، لیکن اگر تمہارے اوپر نفسانیت یا مذہبی تعصب کا غلبہ ہو تو للہ جرح وتعدیل کے لئے ہرگز پریشانی نہ اٹھاؤ''۔

آں رحمہ اللہ عثمان بن عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں مزید فرماتے ہیں:

"والكلام في الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة وتام الورع" .(۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام وبراء ة من الهوى والميل وخبرة كاملة بالحديث وعلله ورجاله ". (۴)

علامہ تاج السبکی کا قول ہے:

''جو شخص جرح وتعدیل کے اسباب کا عالم نہ ہو، محدثین اس کے کسی قول کو قبول نہیں کرتے، نہ مطلق اور نہ ہی کسی قید کے ساتھ۔''(۵)

اسی طرح بدر بن جماعۃ ؒ کا قول ہے:

''جو اسباب جرح وتعدیل کا عالم نہ ہو۔ اس کی نہ جرح قبول کی جائے گی اور نہ تعدیل نہ مطلق اور نہ ہی کسی

---

(۱) الرفع والتکمیل: ص ۶۷
(۲) تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ۱/۴
(۳) میزان الاعتدال: ۳/۴۶
(۴) الموقظۃ للذھبی کما فی التعلیقات علی الرفع والتکمیل لأبی غدہ: ص ۶۷
(۵) جمع الجوامع للسبکی: ۲/۱۱۲

قید کے ساتھ"۔(۱)

اور جناب بحر العلوم عبد العلی پسر ملا نظام الدین لکھنوی فرماتے ہیں:

"مزکی کے لئے ضروری ہے کہ عادل ہو، اسباب جرح وتعدیل کو جانتا ہو، منصف مزاج اور ناصح ہو، متعصب اور اپنے نفس کو پسند کرنے والا نہ ہو، کیونکہ متعصب کا قول شمار نہیں کیا جاتا الخ"۔(۲)

جرح کی حدود:

نبی ﷺ نے باطل طریقہ سے تناول اعراض المسلمین کو حرام قرار دیا ہے، چنانچہ یوم النحر کے خطبہ میں آں ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

"...... فإن دماء كم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا". (۳)

یعنی "......تمہارے اس دن کی حرمت کی طرح تمہارے مابین تمہارے خون، تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں حرام ہیں"۔

اس حدیث کی روشنی میں چونکہ مسلمانوں کی آبرو کی حفاظت مقدسات اسلام میں سے ایک اہم اور مقدس چیز ہے، لہذا جرح وتعدیل سے ممارست رکھنے والے اصحاب کی تذکیر کے لئے علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:

"أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون والحكام". (۴)

یعنی "مسلمانوں کی آبرو جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے جس کے کنارہ پر لوگوں کے دو گروہ کھڑے ہیں: محدثین اور حکام"۔

لہذا رواۃ پر جرح، حقد و تشنیع یا تضلیل وتحقیر یا تشہیر کے لئے نہیں بلکہ دینی وجوب کی ادائیگی، مسلمانوں کی نصیحت اور انہیں مفاسد سے دور رکھنے کے لئے کی جاتی ہے۔ اللہ عزوجل نے اس فریضہ کی ادائیگی کیلئے ائمہ اہلحدیث

---

(۱) مختصر فی أصول الحدیث لبدر بن جماعۃ کما فی التعلیقات علی الرفع والتکمیل لأبی غدہ: ص ۶۸

(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ۲/۱۵۴

(۳) صحیح البخاری مع الفتح: ۱/ ۱۵۸، ۱۹۹، صحیح مسلم: ۳ نمبر ۱۳۰۶، جامع الترمذی مع التحفۃ: ۴/ ۴۶۱، سنن ابن ماجۃ: ۲ نمبر ۱۰۱۵، سنن الدارمی: ۱/ ۳۹۳

(۴) قاعدۃ فی الجرح والتعدیل فی المورخین لتاج السبکی: ص ۱۲، الطبقات الکبری للسبکی: ۲/ ۱۲، ۱۸، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۷۰، ۴/ ۳۵۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۴۶۳، الاقتراح: ص ۳۴۴، مقدمۃ اللسان: ۱/ ۱۶، الوافی بالوفیات: ۴/ ۱۹۶، توضیح الأنظار مع توضیح الأفکار: ۲/ ۲۳۶، تدریب الراوی: ۲/ ۳۶۹

اور آثار نبویہ کے نقادوں کو اپنے اس وعدہ — "﴿وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم﴾ (۱) کے مطابق پیدا کیا ہے لیکن ان نقادوں نے اس کے لئے بھی چند ضوابط، قیود و حدود مقرر کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ:

''اگر جرح ادنی تصریح یا ایسے اشارہ کے ساتھ ممکن ہو کہ جس کا مفہوم سمجھ میں آتا ہو تو اس سے زیادہ جرح جائز نہیں ہے کیونکہ امور مرخص صرف حاجت کے لئے جائز ہوتے ہیں، اس حاجت سے آگے بڑھنے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا''۔ (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"لا يجوز التجريح بشيئين إذا حصل بواحد" (۳) یعنی ''اگر صرف ایک جرح سے مقصد جرح حاصل ہوتا ہو تو دو چیزوں سے جرح کرنا جائز نہیں ہے''۔

عز بن عبد السلامؒ کا قول ہے:

"إنه لا يجوز للشاهد أن يجرح بذنبين مهما أمكن الاكتفاء بأحدهما فإن القدح إنما يجوز للضرورة فليقدر بقدرها" (۴)

یعنی ''شاہد کے لئے دو گناہوں کے ساتھ جرح کرنا جائز نہیں ہے جبکہ ان میں سے صرف ایک کا تذکرہ ہی کافی ہو کیونکہ قدح صرف ضرورت کے وقت جائز ہے، لہذا جس قدر اس کی ضرورت ہو صرف اسی قدر جرح پر اکتفاء کی جائے''۔

علامہ قرافیؒ نے ''الفروق الفقہیہ'' (۵) میں اور محمد علی المالکیؒ نے ''تہذیب الفروق'' میں عز الدین بن عبد السلامؒ کے اس قول سے اتفاق کیا ہے، چنانچہ ''تہذیب الفروق'' میں لکھتے ہیں:

"إن كفى قولك: لا يصلح لك، لم تزد عليه وإن توقف على ذكر عيب وبيانه، ذكرته ولا تجوز الزيادة عليه أو على ذكر عيبين مثلا اقتصرت عليهما وهكذا لأن إباحة الغيبة هنا كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها إلا بقدر الضرورة". (۶)

(۱) النور-۵۵ (۲) إعلان بالتوبيخ عن ذم أهل التواريخ: ص ۶۸-۶۹

(۳) فتح المغيث للسخاوی: ۴/۳۶۴

(۴) نفس مصدر: ۴/۳۶۴، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین: ص ۴۸

(۵) الفروق الفقہیہ للقرافی: ۴/۲۰۵

(۶) تہذیب الفروق للمالکی: ۴/۲۳۱

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

''جرح ضرورت شرعیہ کے لئے جائز ہے لہذا فوق الحاجت جرح جائز نہیں ہے''۔(۱)

اور جناب انور بدخشانیؒ فرماتے ہیں:

''جارح کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صرف بقدر ضرورت جرح کرے کیونکہ یہ ضرورت کی بنا پر جائز سمجھی گئی ہے اور جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے''۔(۲)

۲- علماء نے جرح وتعدیل کے وقت راوی کو اس کے لقب یا وصف یا نسب مثلاً اعمش، اعرج، احول، اعمی، اصم، اشرم، ابن علیہ وغیرہ سے پکارنے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس سے مراد اس راوی کی تعریف ہو نہ کہ تنقیص، تحقیر، تذلیل وتشہیر۔ یہ بھی اسی طرح صرف حاجت کے لئے جائز ہے جس طرح کہ جرح حاجت کے لئے جائز کی گئی ہے''۔(۳)

۳- وہ اشخاص جن سے کوئی حدیث مروی نہ ہو تو وہ موجب جرح نہیں ہیں لہذا ناقدین کو شرعاً ان پر جرح سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔(۴) چنانچہ ابن السمعانی سے بعض شعراء پر منقول قدح پر تعاقب کرتے ہوئے علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:

"إذا لم يضطر إلى القدح فيه للرواية لم يجز". (٥)

۴- اگر کسی روای کے متعلق جرح وتعدیل دونوں قسم کے اقوال مروی ہوں تو امانت کا تقاضہ ہے کہ جرح نقل کرتے ہوئے تعدیل کے اقوال بھی ذکر کئے جائیں۔ تاکہ محدثین ان کے مابین ترجیحات کا فیصلہ کرسکیں''۔(۶)

فن جرح وتعدیل کی نزاکت:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فن جرح وتعدیل کی نزاکت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فإنه إن عدل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت فيخشى عليه أن يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب وإن جرح بغير تحرز أقدم على الطعن في مسلم برئ من ذلك ووسمه بميسم

(۱) الرفع والتکمیل: ص ۵۷ (۲) الشرح والتفصیل فی الجرح والتعدیل للبدخشانی: ص ۶۲

(۳) الجامع للخطیب: ۲/ ۷۲-۸۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۹۰-۲۹۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/ ۱۳۷، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۹۹

(۴) الرفع والتکمیل: ص ۶۵ (۵) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۳

(۶) مستفاد من میزان الاعتدال: ۱/ ۲۱

سوء يبقى عليه عاره أبدا والآفة تدخل فى هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالبا وتارة من المخالفة فى العقائد وهو موجود كثيرا قديما وحديثا ولا ينبغى اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال فى العمل برواية المبتدعة " .(۱)

یعنی ''جرح اور تعدیل کے معاملہ میں تساہل سے کام لینا بڑا خطرناک امر ہے کیونکہ اگر ثبوت کے بغیر کسی راوی کی توثیق کردی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم ایک خلاف واقع چیز کو حکما واقع کے مطابق کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔ایسا کرنے میں اس بات کا خوف ہے کہ وہ راوی حدیث روایت کرنے والوں کے زمرہ میں داخل ہوجائے حالانکہ وہ کذاب ہے،اسی طرح اگر ثبوت کے بغیر کسی راوی کو مجروح قرار دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم ایک پاکباز مسلمان پر ناروا الزام عائد کررہے ہیں اور اس کی عزت پر بدنامی کا ایسا دھبہ لگا رہے ہیں جو قیامت تک نہ مٹے گا۔جرح وتعدیل کے معاملہ میں جب کوئی غیر منصفانہ فیصلہ کیا جاتا ہے تو عام طور پر یہ کسی بری خواہش اور فاسد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے۔متقدمین کا اکثر کلام اس عیب سے پاک تھا۔بعض دفعہ کسی راوی کی عدالت وضبط پر اختلاف عقائد کی وجہ سے حملہ کیا جاتا ہے اور یہ قدیم وجدید ہر دور میں ہوتا رہا ہے۔اس پر جرح کا اطلاق نہیں ہونا چاہئے۔اس پر ہم روایت مبتدع کی فصل میں کافی روشنی ڈال چکے ہیں''۔

حافظ سخاویؒ اپنے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی اتباع میں فرماتے ہیں:

"فالجرح والتعديل خطر لأنك إن عدلت بغير تثبت كنت كالمثبت حكما ليس بثابت فيخشى عليك أن تدخل فى زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب وإن جرحت بغير تحرز أقدمت على الطعن فى مسلم برىء من ذلك ووسمته بميسم سوء يبقى عليه عاره أبدا وهو فى الجرح بخصوصه .. فإن فيه مع حق الله ورسوله حق آدمى" .(۲)

حافظ زین الدین عراقیؒ توثیق وتجریح رواۃ کی نزاکت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وليحذر المتصدى لذلك من الغرض فى جانبى التوثيق والتجريح فالمقام خطر".(۳)

علامہ ابن دقیق العیدؒ کا ایک قول جو اوپر ''جرح کی حدود'' کے تحت گزر چکا ہے اس فن کی نزاکت کو بخوبی سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

معدل کے تزکیہ کی کس کو حاجت ہے اور کس کو نہیں؟

اس بارے میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے ایک باب یوں قائم کیا ہے:"باب فى المحدث المشهور

---

(۱)نزھۃ النظر:۸۸،۱۳۶ (۲)فتح المغیث للسخاوی:۳۵۴/۴

(۳)فتح المغیث للعراقی:۴۶۳

بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية المعدل" یعنی ''ان محدثین کا باب جو عدالت، ثقاہت، اور امانت کے لئے مشہور ہیں اور کسی معدل کے تزکیہ کے محتاج نہیں ہیں'' اور اس کے تحت لکھتے ہیں:

''مثال کے طور پر مالک بن انس، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن الحجاج، ابو عمر، اوزاعی، لیث بن سعد، حماد بن زید، عبداللہ بن مبارک، یحیی بن سعید القطان، عبدالرحمن بن مهدی، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، عفان بن مسلم، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، یحیی بن معین اور وہ تمام محدثین جنہوں نے ان کی نباہت ذکر، استقامت امر، شہرت صدق اور بصیرت فہم کو جاری رکھا، ان سب کی عدالت کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ صرف ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کی جائے گی جو کہ مجہول شمار ہوتے ہوں یا جن کا معاملہ سمجھنا طلباء کے لئے دشوار ہو''۔(۱)

قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانیؒ فرماتے ہیں:

''شاہد اور مخبر دونوں کو تزکیہ کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے جب کہ وہ عدالت و رضاء کے لئے مشہور نہ ہوں اور ان کا معاملہ مشکل ملتبس ہو نیز ان کی عدالت وغیرہ میں ہر دو طرح کا امکان پایا جاتا ہو''۔(۲)

حنبل بن اسحاق ابن حنبل بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابو عبداللہ یعنی احمد بن حنبلؒ کو سنا کہ آپ سے امام اسحاق بن راھویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"مثل إسحاق يسأل عنه؟ إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين" .(۳)

یعنی ''اسحاقؒ جیسے شخص کے لئے پوچھا جاتا ہے؟ اسحاقؒ تو ہمارے نزدیک مسلمانوں کے ائمہ میں سے ایک امام ہیں''۔

اور حمدان بن سہل بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحیی بن معینؒ سے ابو عبید سے حدیث کے سماع اور حدیث لکھنے کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا:

"مثلی يسأل عن ابی عبيد؟ أبو عبيد يسأل عن الناس" .(۴)

---

(۱) الکفایۃ: ص۸۶-۸۷، مقدمۃ ابن الصلاح: ص۱۱۵، الجرح والتعدیل: ۴/۱ص۲۰۶، التمہید لابن عبدالبر: ۱/۶۳، ۶۴، ۴۷، تہذیب الأسماء: ۱/۲ص۷۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۱۰-۱۱، فتح المغیث للعراقی: ص۱۴۲

(۲) الکفایۃ: ص۸۷، فتح المغیث للعراقی: ص۱۴۲، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۱۱، تدریب الراوی: ۱/۳۰۲، توضیح الأفکار: ۲/۱۲۶، إرشاد الفحول: ۶۷

(۳) الکفایۃ: ۸۷، الجرح والتعدیل: ۱/۱ص۲۱۰، تاریخ بغداد: ۶/۳۵۰، طبقات الفقہاء للشیرازی: ص۹۴، وفیات الأعیان: ۱/۲۰۰، تہذیب الکمال: ۲/۳۸۲، سیر أعلام النبلاء: ۱۱/۳۷۲، تہذیب: ۱/۲۱۷، فتح المغیث للعراقی: ص۱۴۲، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۱۱

(۴) الکفایۃ: ص۸۷، تہذیب الأسماء: ۱/۱ص۲۵۸، الطبقات الکبری للسبکی: ۲/۱۵۵، سیر أعلام النبلاء: ۱۰/۵۰۳، تاریخ بغداد: ۱۲/۴۱۴، فتح المغیث للعراقی: ص۱۴۲، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۱۱

رواۃ حدیث کی توثیق وتضعیف اجتہادی امر نہیں ہے:

جارحین ومعدلین کے درمیان بعض رواۃ حدیث کے بارے میں اختلاف رائے دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ رجال کی توثیق وتضعیف بھی گویا کوئی اجتہادی امر ہے چنانچہ ابن الھمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

"مدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط الخ". (۱)

یعنی "راویوں کے ثقہ وضعیف ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ٹھہرا اور ایسے ہی شرائط کے بارے میں بھی ہے۔" اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"إن تضعيف الرجال وتوثيقهم أمر اجتهادي". (۲)

حالانکہ تمام اصحاب نظر جانتے ہیں کہ جرح وتعدیل کی اصل بنیاد امور محسوسہ یعنی مشاہدات اور مسموعات پر ہے۔ ان مشاہدات ومسموعات نیز حدیث کے متن وسند کے خوردبینی جائزے اور اپنے تجربات کی روشنی میں ہی جارحین ومعدلین کسی راوی کے متعلق کسی عصبیت، حقد ومحابات، اور لومۃ لائم کے خوف کے بغیر غایت درجہ ورع وامانت کے ساتھ اپنا فیصلہ اور حکم صادر کرتے ہیں۔ اتصال سند، توثیق الرواۃ، انکا ضابط القلب اور جید الحافظہ ہونا، راوی اور مروی عنہ کی معاصرت اور آپس میں ان کی لقاء وسماع وغیرہ کی تحقیق محض جارحین ومعدلین کی شخصی آراء، تجویز، قیاس واجتہاد کا نتیجہ نہیں ہوسکتی نیز ان جارحین ومعدلین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ ثقه، ثبت، ثقه ثقه، ثبت ثبت، حافظ، ثقه حافظ، ثقه ثبت، صدوق، شيخ، ضابط، عادل، حجة، جيد الحديث، حسن الحديث، صويلح، رووا عنه، يكتب عنه، يكتب حديثه، صدوق إن شاء الله، مقبول، صالح الحديث، مقارب الحديث، محله الصدق، أرجوأن لابأس به، لابأس به، ليس به بأس، مأمون، خيار، وسط، متقن، له اوهام، مضطرب، مضطرب الحديث، صدوق تغير، صدوق يهم، صدوق سئى الحفظ، صدوق رمى بالتشيع، الى الصدق ما هو، واهم، مجهول الحال، مجهول العين، مستور، لايعرف، ساقط، واه، واه جداً، هالك، دجال، متروك، كذاب، يكذب، متهم بالكذب، وضاع، متهم بالوضع، يضع، لا يساوى شيئا، لا يساوى فلسا، ضعفوه، تركوه، متساهل، لين الحديث، ليس بشى، له مناكير، منكر الحديث، تعرف وتنكر، ركن الكذب، اكذب الناس، اليه المنتهى فى الكذب، سئى الحفظ، تكلموا فيه، ذاهب الحديث، ليس بالقوى، ليس بالمتين، سارق الحديث، يسرق الحديث، ليس بثقة، غيره أوثق منه، لا يحتج به، ليس بحجة، ليس بذاك، فيه مقال، رمى بالنصب، فيه تشيع، فيه الإرجاء، شيعى، شيعى جلد، زنديق، رافضى، قدرى، من الخوارج، لايكتب حديثه، لا تحل الرواية عنه، ضعيف جداً، واه

---

(۱) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/۳۱۷

(۲) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۵۵

بمرة، اورتالف وغیرہ الفاظ جرح وتعدیل لکھے ہیں، ان سب کی بنیاد حس، تجربات، مسموعات، مشاہدات اور ان کی روایات کے باریک بین تجزیہ پر ہے، نہ کہ قیاس واجتہاد یا ظن وتخمین پر۔ اس موضوع پر کچھ بحث راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اوران کی شرعی حیثیت'' (۱) میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ائمہ جرح وتعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ:

ائمہ جرح وتعدیل کے درمیان بعض اوقات جواختلاف رائے نظر آتا ہے وہ بھی شخصی رائے اوراجتہاد کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کبھی راوی کے حالات میں تبدیلی واقع ہوجانے کے باعث، کبھی راوی کے احوال کی معرفت کے ذرائع مختلف ہونے کے سبب اور کبھی جارحین ومعدلین کی شرائط ومعیار جدا ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

۱- اس اختلاف کی پہلی وجہ کواس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایک امام نے جب کسی راوی کے حالات کا پتہ لگایا تو اس وقت اس میں کوئی امر قابل جرح نہ تھا، لہذا اس نے تعدیل بیان کی۔ بعد میں جب کسی دوسرے امام نے اسی راوی کے متعلق معلومات جمع کیں تو وہ راوی اپنی سابقہ حالت بدل چکا تھا، چنانچہ اس دوسرے امام نے اس پر جرح کرڈالی۔ ایسے رواۃ میں سے ایک مثال عبداللہ بن لھیعہ کی ہے جو سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں۔ ابتدائی ایام میں ثقہ تھے، لیکن جب ان کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور تمام کتب نظر آتش ہوگئیں تو یہ مختلط ہوگئے۔ اسی طرح جابر الجعفی ابتدائی ایام میں ثقہ تھے، لیکن بعد میں خرابی عقیدہ کی وجہ سے رجعت پر ایمان لے آئے اور جھوٹ گھڑنا شروع کردیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے کوئی راوی قوی الحافظہ اور ضابط تھا لیکن بیماری یا کبیرسنی یا کسی حادثہ کے سبب بعد میں اس کا حافظہ کمزور ہوگیا اور اسکی حالت میں تغیر آگیا، جیسے سعید بن ایاس الجریری جو فی نفسہ ثقہ تھے لیکن اختلاط کی بنا پر ضعیف ہوگئے۔

۲- اختلاف کی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ کسی امام کوکسی راوی کا مفصل حال معلوم نہ ہوسکا۔ جہاں تک معلوم ہوا اس میں کوئی امر قادح نہ تھا، لہذا اس نے اس راوی کی تعدیل درج کی مگر کسی دوسرے امام نے جب اسکے متعلق بعض دوسرے ذرائع کو استعمال کیا اور مزید معلومات جمع کیں تو اس کے حالات کی تحقیق کے دوران اس راوی میں کچھ قابل جرح باتیں پائیں، پس آخر الذکر امام نے اس پر جرح درج کردی۔

۳- یہ ایک بدیہی امر ہے کہ سارے انسان یکساں نہیں ہوتے، حتی کہ انبیاء ورسل میں بھی بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے، چنانچہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ (۲) چونکہ انسانی ذہن ودماغ مساوی نہیں ہوتے اس لئے لوگوں کی صلاحیتیں اور سوچنے سمجھنے کے انداز بھی مختلف ہوتے

---

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت اوران کی شرعی حیثیت: ص ۴۶-۴۷ (۲) البقرۃ: ۲۵۳

ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین میں بھی ہر طرح کے لوگ موجود ہیں، کچھ متساہل، کچھ متسامح، کچھ معتدل اور کچھ متشدد، جنہوں نے اپنے گرد ماحول اور ضرورت کے پیش نظر جرح وتعدیل کے مختلف اصول اپنائے ہیں ۔ مثال کے طور پر امام عجلی اور امام ابن حبان توثیقِ المجہولین کے معاملہ میں بہت زیادہ متساہل واقع ہوئے ہیں ۔(۱) امام ترمذی اور امام حاکم تحسین رواۃ میں متسامح مانے جاتے ہیں جبکہ امام احمد، امام دارقطنی اور امام ابن عدی معتدل اور یحیی بن سعید القطان، ابوحاتم الرازی، ابن حبان، یحیی بن معین اور نسائی وغیرھم رواۃ پر جرح کرنے میں انتہائی متشدد اور محتاط رویہ کے لئے مشہور ہیں" ۔(۲)

یہ تساہل، تسامح، اعتدال اور تشدد ان جارحین ومعدلین کے اپنے اپنے معیار وشرائط جدا ہونے کے سبب ہے ۔لیکن محدثین اور اصولیین نے ان اختلافات یا تعارضات کو رفع کرنے کے لئے جرح مفسر ومبہم، تعدیل مفسر ومبہم اور اطلاع علی منہاج الجارح والمعدل وغیرہ جیسے رہنما اصول وضع کئے ہیں ۔(۳) ذیل میں محدثین کے نزدیک ایسے تعارض کے حل کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے ۔

(نوٹ: زیر مطالعہ موضوع پر کچھ بحث راقم کی کتاب "ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت" (۴) میں بھی دیکھی جاسکتی ہے) ۔

جرح وتعدیل میں تعارض اور اس کا حل:

اگر کسی راوی کے متعلق جارحین ومعدلین کا اختلاف ہو، یعنی بعض ائمہ نے اس پر جرح کی ہو اور بعض نے اس کی تعدیل بیان کی ہو تو اس بارے میں محدثین کی عام رائے تو یہی ہے کہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا جائیگا، لیکن

---

(۱) لسان المیزان لابن حجر: ۱/۱۴، مقدمۃ کتاب الثقات لابن حبان: ۱/۱۳، الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی: ص ۱۱۰، الرد علی التعقیب الحدیث: ص ۱۸-۲۱، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین: ص ۱۶۸، الأنوار الکاشفۃ للیمانی: ص ۶۸، التنکیل بمافی تانیب الکوثری للیمانی: ۱/ ۶۶، تعلیق الشیخ الیمانی علی الفوائد المجموعۃ للشوکانی: ص ۱۰۷، ۴۸۵، مقالات الکوثری: ص ۶۵، ۳۰۹، سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للألبانی: ۱/ ۳۲، ۳۳، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للألبانی: ۲/ ۱۸۲، ۲۱۹

(۲) إعلان بالتوبیخ لمن ذم التواریخ للسخاوی: ص ۱۶۷، ۲۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۴-۳۶۵، میزان الاعتدال: ۱/ ۲۹، ۲۷۴، ۳/ ۲۵۵، القول المسدد فی الذب عن مسند احمد لابن حجر: ص ۳۳، زھر الربی علی المجتبی للسیوطی: ۱/ ۱۰، تہذیب: ۲/ ۱۴۷، ھدی الساری: ص ۳۸۷، ۴۴۱، مجموع الفتاوی لابن تیمیہ: ۲۴/ ۳۴۹، تعلیق علی قاعدۃ فی الجرح والتعدیل للتاج السبکی: ص ۱۴، ۱۶، ۲۷، ۲۸

(۳) تفصیل کے لئے دیکھیں الخلاصۃ فی أصول الحدیث للطیبی: ص ۵۷، قاعدۃ الجرح والتعدیل للسبکی: ص ۵-۶، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۳۸، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۵-۳۱۵، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۸۸-۱۹۰، الرفع والتکمیل لابی الحسنات: ص ۹۹ مختصر فی علم رجال الاثر لعبد الوھاب عبد اللطیف: ص ۵۴، دائرۃ المعارف الاسلامیہ بترتیب محمد فرید وجدی: ۳/ ۳۷۵

(۴) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۴۷-۴۸

اس بارے میں تین مختلف اقوال پائے جاتے ہیں:

۱- جرح کو مطلقا مقدم سمجھا جائے گا خواہ معدلین کی تعداد جارحین کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہو۔ خطیب بغدادیؒ اور ابن الصلاحؒ نے اس قول کو ''جمہور علماء سے'' نقل کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جرح کو اولی سمجھنا ہی ''صحیح'' ہے۔ اصولیین میں سے فخر الدین اور آمدی وغیرہ نے اس قول کو ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ ابو عمرو بن الحاجب نے اسے ''عن الأ کثر'' نقل کیا ہے۔ (۱) ابن عساکر دمشقیؒ اس پر اہل علم کا اجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أجمع أهل العلم على تقديم قول من جرح راويا على قول من عدله واقتضت حكاية الاتفاق فى التساوى كون ذلك أولي فيما إذا زاد عدد الجارحين". (۲)

امام خطیب بغدادیؒ اس تقدیم کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس کی علت یہ ہے کہ جارح اس امر باطن کی خبر دیتا ہے جس کا کہ اس کو علم ہوتا ہے۔ ساتھ ہی وہ معدل کے قول کی بایں طور تصدیق بھی کرتا ہے کہ راوی کی جس ظاہری حالت کا معدل کو علم ہے اسے وہ جارح بھی جانتا ہے لیکن بتفرد وہ (یعنی جارح) اس چیز کو بھی جانتا ہے جسے کہ معدل نہیں جانتا۔ چونکہ ظاہری عدالت کی جو خبر معدل دیتا ہے، جارح کے قول کی صداقت کہ جس کی وہ خبر دیتا ہے، کی نفی نہیں کرتی۔ لہذا واجب ہے کہ جرح تعدیل سے اولی ہو''۔ (۳)

لیکن امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

''جرح کی تقدیم کا حکم اس کے مفسر ہونے کے ساتھ مقید ہونا چاہیے۔ اگر جرح غیر مفسر ہو تو تعدیل کو مقدم کیا جائیگا جیسا کہ علامہ مزیؒ وغیرہ کا قول ہے''۔ (۴)

۲- گر معدلین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل معتبر سمجھی جائے گی کیونکہ کثرت، ظن کو تقویت دیتی ہے اور قوی ظن پر عمل واجب ہوتا ہے، جیسا کہ دو متعارض حدیثوں کے درمیان ظن غالب کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (۵) لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات خطا اور واھمہ سے عبارت ہے کیونکہ اگر چہ معدلین کثیر ہوں اس امر کے عدم

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۰۷، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۹-۱۲۰، المحصول لفخر الدین: ۲/ ۱ص ۵۸۸، الأحکام للآمدی: ۲/ ۱۲۴، مختصر الأصول بشرح القاضی عضد الملۃ: ۲/ ۶۴، تقریب مع تدریب: ۱/ ۳۰۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۳۰، ۳۱، قواعد التحدیث: ص ۱۸۸

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۳۱

(۳) الکفایۃ: ص ۱۰۶، الخلاصۃ فی أصول الحدیث للطیبی: ص ۵۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث: ۲/ ۱۳۱، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۹

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۳۲، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر: ص ۱۳۷، دیباچہ لسان المیزان: ۱/ ۱۵

(۵) الکفایۃ: ص ۱۰۷، المحصول لفخر الدین: ۲/ ۱ص ۵۸۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۳۳، فتح الباقی: ۱/ ۳۱۴، تقریب مع تدریب: ۱/ ۳۱۰

کی خبر نہیں دیتے کہ جو جارحین کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے، آپؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"وهذا أبعد ممن توهمه لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ولو أخبروا بذلك وقالوا نشهد أن هذا لم يقع منه لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح لأنها شهادة باطلة على نفى ما يصح ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه فثبت ما ذكرناه ". (۱)

۳-اگر جرح وتعدیل متعارض ہوں تو ان میں سے کسی قول کو ترجیح نہ دی جائے گی اِلا بمرجح۔ ابن الحاجب نے اس کی حکایت کی ہے۔(۲)

امام سخاویؒ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:

''معدل کے پاس بسبب کثرت، زیادہ قوت ہوتی ہے اور جارح اطلاع علی الباطن کے سبب زیادہ قوت کا حامل ہوتا ہے''۔(۳)

لیکن بقول حافظ عراقیؒ ''علامہ خطیب بغدادیؒ کا کلام اس تیسرے قول کی بھی نفی کا متقاضی ہے''۔(۴)

بعض علماء کا قول ہے کہ: ''ان میں سے جو احفظ ہو اس کو مقدم سمجھا جائے گا''۔(۵)

لیکن متاخرین علمائے حنفیہ ایسے مختلف فیہ راوی کی تحسین کے قائل ہیں چنانچہ بقول جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب:

''اگر کوئی راوی مختلف فیہ ہو یعنی بعض نے اسے ثقہ بتایا ہو اور بعض نے ضعیف تو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے''۔(۶)

اس حنفی اصول پر مبنی تحسین رواۃ کی مثالیں دیکھنا مطلوب ہوں تو ''نصب الرایہ للزیلعی''، (۷)

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۰۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲، فتح الباقی: ۱/۳۱۴، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳۳، تدریب الراوی: ۱/۳۱۰

(۲) المختصر لابن الحاجب: ۲/۶۶، الطبقات الکبری للسبکی: ۲/۲۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳۳، نہایۃ السؤال: ۲/۱۱۵، تدریب الراوی: ۱/۳۱۰، ھامش شرح الکوکب المنیر: ۲/۴۳۱

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳۳

(۴) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲

(۵) محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ۲۲۴، تدریب الراوی: ۱/۳۱۰، فتح الباقی للزکریا الأنصاری: ۱/۳۱۴، ھامش الارشاد للنووی: ۱/۱۸۱

(۶) قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۷۲-۷۷

(۷) نصب الرایہ للزیلعی: ۱/۱۸، ۶۲

''مرقاۃ السعود'' ''حاشیہ سنن ابی داؤد'' (۱)، ''فتح القدیر''، (۲) لابن ہمام، ''التعقبات'' (۳) للسیوطی اور ''إعلاء السنن'' للتھانوی اور ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' (۴) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

لیکن حق یہ ہے کہ اول الذکر قول کے سوا باقی یہ تمام اقوال مرجوح ہیں۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے لیکن بعض متاخرین علماء مثلاً علامہ زرکشیؒ وغیرہ کے اس قول میں وزن محسوس ہوتا ہے کہ:

''جرح وتعدیل میں تعارض اگر ایک ہی عالم کی جہت سے ہو تو ایسی صورت میں اگر یہ معلوم کیا جا سکے کہ کون سا قول متاخر ہے، تو جو قول متاخر ہوگا اس کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر یہ چیز معلوم نہ ہوسکتی ہو تو توقف کرنا واجب ہے''۔ (۵)

اسباب جرح:

اسباب جرح دس ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق اس کے ضبط سے ہے۔ متعلق بہ عدالت پانچ اسباب یہ ہیں: کذب، تہمت کذب، فسق، جہالت اور بدعت۔ متعلق بہ ضبط اسباب جرح یہ ہیں: فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت ثقات اور سوء حفظ۔ (۶)

صحیح البخاری کے بعض رجال پر جن لوگوں نے طعن کیا ہے تو ان کے نزدیک اسباب جرح مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ اشیاء پر ہے مثلاً: بدعت، مخالفت، غلط، جہالت اور سند میں انقطاع کا دعوی بایں طور کہ فلاں راوی تدلیس یا ترسیل کرتا ہے۔ (۷) لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے رجال الصحیح پر کئے گئے ہر ایک طعن کا خوب تسلی بخش جواب دیا ہے (۸)، فجزاہ اللہ أحسن الجزاء۔

---

(۱) مرقاۃ السعود: ۲/۲۵۳

(۲) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/۶۷

(۳) التعقبات للسیوطی: ص۵۴

(۴) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص۶۶ (نقش ثانی مخطوط)

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳۲، ہامش تدریب الراوی: ۱/۳۰۹

(۶) نخبۃ الفکر لابن حجر، تحفۃ أھل الفکر: ص۲۰-۲۱

(۷) ھدی الساری: ص۳۸۴

(۸) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ھدی الساری لابن حجر: ۳۸۴، ۴۶۴

جرح وتعدیل کے چند رہنما اصول:

جرح وتعدیل کا علم جتنا حساس، پرخطر اور دشوار ہے اتنا شاید ہی کوئی دوسرا علم ہو کیونکہ اس میں فاحص اور مفحوص دونوں بشر ہوتے ہیں اور بشر میں محابات، مدارات اور دو مساوی چیزوں میں اسراف وتجاوز کی طرح خطاء، نسیان، غصہ، تعسف اور احکام میں جور کے جذبات بھی موجود ہوتے ہیں، چنانچہ اس علم کو ان تمام عوامل کے اثرات سے پاک رکھنے کے لئے علماء نے کچھ قواعد وضوابط وضع کئے ہیں تا کہ ان کے سبب صدق ونزاہت نیز اس علم کی افادیت ہر ممکن حد تک حاصل ہو سکے۔ یہ اصول حسب ذیل ہیں:

۱- ہر جارح ومعدل پر لازم ہے کہ کسی راوی کے متعلق اپنا حتمی حکم جاری کرنے سے قبل تمام اقوال اور شہادات کی خوب اچھی طرح جانچ پڑتال کر لے تا کہ اس کا حکم تمام اجحاف سے مبری ہو۔ بعض اوقات کسی راوی کے متعلق وارد جرح وتعدیل میں سے کسی ایک امام کے قول پر اعتماد کرنا تحقیق کے لئے مضر ثابت ہوتا ہے، مثلاً جابر الجعفی کہ جس کے متعلق اکابر ائمہ سے جرح اور تعدیل کے متضاد اقوال منقول ہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: "ما رأیت أحدا أکذب من جابر الجعفی"۔ (یعنی میں نے جابر جعفی سے زیادہ کوئی جھوٹا نہیں دیکھا) جبکہ امام وکیعؒ فرماتے ہیں: "لو لا جابر الجعفی لکان أهل الکوفة بغیر الحدیث". (۱) (یعنی اگر جابر جعفی موجود نہ ہوتے تو اہل کوفہ علم حدیث سے محروم رہ جاتے) اور شعبہؒ کا قول ہے: "إذا قال جابر حدثنا فهو أوثق الناس". (۲) اسی طرح صاحب مغازی محمد بن اسحاق مدنی کو امام مالکؒ نے "دجال من الدجاجلة" (۳) کہا ہے جبکہ شعبہؒ نے انہیں "أمیر المؤمنین فی الحدیث" (۴) بتایا ہے۔

امام ذہبیؒ، ابان بن یزید کے ترجمہ میں راوی کے متعلق اقوال توثیق سے امام ابن الجوزیؒ کی چشم پوشی کرنے اور صرف اس کے عیوب کو ہی بیان کرنے پر کس قدر وجیہ تنقید فرماتے ہیں: "یسرد الجرح ویسکت عن التوثیق". (۵) اسماء الرجال کی کتب دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے جلیل القدر منصف مزاج علماء ایسے بھی گزرے ہیں جو اگر کسی راوی پر جرح کرتے ہیں تو اس کے فضائل ومحاسن بیان کرنے میں بھی بخل سے کام نہیں لیتے، مثال کے طور پر ابو معشر السندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیں:

---

(۱) کتاب العلل للترمذی: ۷۴۱/۵ — (۲) میزان الاعتدال للذھبی: ۳۷۹/۱

(۳) نفس مصدر: ۴۶۹/۳

(۴) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۴/اس ۱۹۲، الثقات لابن حبان: ۳۸۳/۷

(۵) میزان الاعتدال للذھبی: ۱۶/۱

"له مكان في العلم والتاريخ وتاريخه احتج به الأئمة وضعفوه في الحديث". (۱)
یعنی "علم اور تاریخ میں اس کا اپنا ایک مقام ہے، ائمہ نے اس کی تاریخ سے احتجاج کیا ہے لیکن حدیث کے بارے میں اس کی تضعیف کی ہے"۔

یا اسی طرح عبداللہ بن مبارکؒ نے عباد بن کثیر کی دینداری کی تعریف کرتے ہوئے سفیان ثوریؒ سے ان کی تضعیف یوں نقل کی ہے:

"إن عباد بن كثير من تعرف حاله وإذا حدث جاء بأمر عظيم". (۲)
یعنی "عباد بن کثیر کا حال تو آپ جانتے ہی ہیں (کہ عبادت وزہد میں بہت آگے ہیں) لیکن جب یہ حدیث بیان کرتے ہیں تو ایک بڑی بات (یعنی جھوٹ) لاتے ہیں"۔

پس جو علماء راویوں پر جرح تو نقل کرتے ہیں لیکن ان کے محاسن کا تذکرہ نہیں کرتے ان کے اقوال سے علم کی راہ میں بہت سے اوہام پیدا ہو جاتے ہیں، چنانچہ لازم ہے کہ جن رواۃ پر جرح نقل کی گئی ہو ان کے متعلق مزید بحث وتحقیق کرنی چاہیئے تاکہ قطعی طور پر واضح ہو سکے کہ وہ اقوال جرح واقعۃً درست بھی ہیں یا نہیں۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمی نے اس سلسلہ میں ایک اچھی مثال قائم کی ہے۔ آں رحمہ اللہ نے پچیس ایسے رواۃ کے احوال کی جانچ پڑتال کی ہے جن پر شیعیت کا الزام تھا مگر شیخین نے صحیحین میں ان سے احتجاج کیا ہے۔ نتیجۃً آں رحمہ اللہ کو صرف دو ایسے راوی ملے جن کا تذکرہ شیعہ مسلک کی کتب رجال میں موجود تھا، باقی تیئیس رواۃ کہ جن کو شیعہ بتایا گیا ہے خود شیعہ حضرات کے نزدیک غیر معروف ہیں"۔ (۳)

۲- اگر جرح محض اختلاف عقائد کی بنا پر ثابت ہو تو مردود ہے۔ کبھی کبھی تو عقیدہ کا اختلاف اور اس بارے میں تعصب انسان کو کذب اور وضع تک لا کھڑا کرتا ہے چنانچہ ہم غلاۃ شیعہ کو رسول اللہ ﷺ کے اکثر اصحاب پر بلا دریغ طعن وتشنیع کرتے ہوئے پاتے ہیں۔

عقائد میں اختلاف کے باعث پیدا ہونے والے تعصب نے بعض ائمہ کو بھی متاثر کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے چنانچہ ان میں سے بعض کو ہم ایک دوسرے پر طعن کرتے ہوئے پاتے ہیں، بلکہ بعض نے تو اس بارے میں مجسم تہمت کو مباح کر لیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"واعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد

---

(۱) المغازی الأولی ومؤلفوها للمستشرق یوسف هوروفتش ترجمہ حسین نصار مصطفیٰ الحلبی: ص ۹۹
(۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/ ۱۷، وفتح الملہم: ۱/ ۲۴
(۳) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۹۵

فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به إلا بحق". (۱)

علامہ سبکیؒ (م ۷۷۱ھ) اپنے شیخ امام ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) کی عقیدہ کے بارے میں عصبیت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اشاعرہ قیامت کے دن آں رحمہ اللہ کے شدید دشمن ہوں گے، فرماتے ہیں: "عند من لعل أدناهم عنده أوجه منه". (۲)

علامہ سبکیؒ کا خیال ہے کہ امام ذہبیؒ اشاعرہ پر اعتماد کو جائز نہیں سمجھتے تھے چنانچہ بیان کرتے ہیں:

"وعنده على أهل السنة (أشاعرة) تحامل مفرط فلا يجوز أن يعتمد عليه". (۳)

لیکن علامہ سبکیؒ کا امام ذہبیؒ جیسے جلیل القدر محدث اور نقاد پر مذکورہ بالا اعتراض غیر درست اور انصاف سے بعید ہے کیونکہ آں رحمہ اللہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "أهل الاستقرار التام في نقد الرجال". (۴) ہیں۔

اسی طرح دوسرے مذاہب مثلاً خوارج وشیعہ وغیرہ کے متعلق علماء کی جرح برائے تعصب بھی غیر معتبر ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"التشيع لا يضر إذا كان الراوي ثبت الأخذ والأداء لا سيما ولم يكن داعية إلى رأيه". (۵)

اور خوارج کے متعلق فرماتے ہیں:

"الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم". (٦)

اس بارے میں مزید اصول وقواعد کی تفصیلات ان شاء اللہ آگے "مبتدعین کی روایات کا حکم" کے زیر عنوان بیان کی جائیں گی۔ مختصراً یہ سمجھ لیں کہ "اگر کسی ثابتِ عدالت شخص کے متعلق کوئی ایسی جرح ملے جس کے بارے میں قرائن سے پتہ چلتا ہو کہ یہ جرح مذہبی تعصب یا اختلاف عقائد کی بنا پر ہے تو اس کی طرف التفات نہ کیا

---

(۱) هدی الساري: ص ۳۸۵

(۲) قاعدة في الجرح والتعديل للسبكي بتحقيق عبد الوهاب: ص ۱۴-۱۵

(۳) نفس مصدر: ص ۱۳

(۴) نزهة النظر: ص ۱۳۵، فتح المغيث للسخاوي: ۴/۳٦۴

(۵) هدی الساري: ص ۴۰۰، فتح الباري: ۱۰/۱۸۲

(٦) فتح الباري: ۱۰/۴٦٦

(۷) قاعدة في الجرح والتعديل للسبكي بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف: ص ۷

جائے گا''۔ (۷) اس سلسلہ میں علماء و محققین نے آنکھیں کھلی رکھنے اور ایسی جرح پر اعتبار نہ کرنے کے بارے میں متنبہ فرمایا ہے، جیسا کہ اوپر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے کلام میں گزر چکا ہے۔

۳- وہ جرح قبول نہ کی جائے گی جو فقہی مسالک کے اختلاف یا فقہی گروہ بندی اور تعصب کے باعث منقول ہو مثلاً امام ابن معینؒ کا امام شافعیؒ کے متعلق یہ فرمانا: ''لیس بثقة'' (۱)

۴- صوفیاء کی محدثین پر جرح مردود ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا فى أمر الدنيا فضعفوهم لذلك ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط". (۲)

یعنی ''اسی طرح متورع حضرات (صوفیاء) کی ایک جماعت نے ان لوگوں کی تضعیف کی ہے جو لوگ (شرعاً جائز) امور دنیا میں دخیل تھے، حالانکہ فی الحقیقت صدق وضبط کے اعتبار سے یہ تضعیف بے اثر ہے''۔

صوفیاء کے علاوہ بعض محدثین مثلاً مکحول، وھیب، زائدہ، ابن سیرین، شعبہ، احمد بن حنبل اور امام مالک رحمہم اللہ سے بھی اس بارے میں بعض رواۃ پر جرح منقول ہے، مثال کے طور پر زائدہؒ نے حمید الطّویل کو عمل سلطان میں سے کسی چیز میں دخول کے سبب ترک کیا تھا۔ ابن سیرینؒ، حمید بن ھلال سے دخول فی العمل کے باعث راضی نہ تھے۔ اور شعبہؒ نے خالد بن مہران پر دخول فی العمل کے باعث ہی کلام کیا ہے۔ (۳) اس طرح کی ایک اور مثال امام مکحولؒ کا امام زہریؒ پر یہ کلام ہے:

"أى رجل الزهرى لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك". (۴)

امام مالکؒ بھی سلطان اور اس کے اصحاب کے سایہ سے فقیہ کا دور رہنا مستحسن سمجھتے تھے۔ (۵) چنانچہ ذکوان ابوالزناد کے متعلق امام مالکؒ سے عمل سلطان میں دخول کے سبب کراہت منقول ہے۔ (۶)

براعظم افریقہ کے بعض مالکی صوفیاء کا خیال ہے کہ جو شخص سلطان کی ملازمت یا اس کے ساتھ کام کرنا اختیار کرتا ہے وہ مریض القلب ثقیل المکان ہے، چنانچہ فقہائے قیروان نے ابوالقاسم خلف بن البراذعی کے متعلق رفض کا

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/ ۱۹۶، قاعدۃ فی الجرح والتعدیل للسبکی مع تعلیقات عبد الفتاح: ص ۱۴، ۱۶، ۲۷، ۲۸

(۲) ھدی الساری: ص ۳۸۵

(۳) نفس مصدر: ص ۴۶۱

(۴) المغازی الأولی ومؤلفوھا للمستشرق ھوروفتش (مترجم): ص ۶۲

(۵) مقدمۃ ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان وافریقیہ وزھادھم وعبادھم ونساکھم لابی بکر عبد اللہ ابن ابی عبد اللہ المالکی: ص ۱۳

(۶) ھدی الساری: ص ۴۶۲

(۷) معالم الإیمان فی معرفۃ أھل القیروان لعبد الرحمٰن بن محمد بن عبد اللہ الدباغ الأنصاری: ۳/ ۱۸۸

فتوی دیا اور سلطان کی خدمت بجالانے اور اس کے ہدایا قبول کرنے کے باعث اس کی قرأت کو ترک کردیا تھا۔(۷)

۵-امراء کی مجالس میں شریک ہونا اور ان سے انعامات و ہدایا قبول کرنا امر تجریح نہیں ہے۔ امام زہری اور عکرمہ ابوعبداللہ مولی ابن عباس کا امراء سے جوائز قبول کرنا ثابت ہے، لیکن کسی نے اس باعث ان کی روایات کو ترک نہیں کیا ہے، پس جوائز کا قبول کرنا روایات کے مقبول ہونے میں مانع نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وأما قبول الجوائز فلا يقدح أيضا إلا عند أهل التشديد وجمهور أهل العلم على الجواز". (۱)

۶-اگر جارح خود مجروح ہو تو اس کی جرح بالخصوص صحیحین کے رجال کے بارے میں قبول نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کی وہ تعدیل معتبر ہوگی جس کی موافقت کوئی دوسرا معدل نہ کرتا ہو۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں:

"ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح". (۲) یعنی "مجروح کے کلام سے عدل پر جرح قائم کرنا محال ہے"۔

امام ابن حجر عسقلانیؒ ابن خراش کے کلام پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ابن خراش مذكور بالرفض والبدعة فلا يلتفت إليه". (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ولا عبرة بقول الأزدي لأنه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثقات". (۴)

اور امام ذہبیؒ، موسی بن اسماعیل المنقری کے متعلق ابن خراش کے قول: "صدوق وتكلم الناس فيه" پر تعقباً لکھتے ہیں:

"نعم تكلم الناس فيه بأنه ثقة ثبت يا رافضي". (۵) یعنی "ہاں اے رافضی! لوگوں نے ان کے بارے میں یہ کلام کیا ہے کہ وہ ثقہ ثبت ہیں"۔

۷-نقد رواۃ کے معاملہ میں متشددین مثلاً امام نسائیؒ، ابوحاتم الرازیؒ، یحیی بن سعید القطانؒ اور ابن حبان

---

(۱) ھدی الساری: ص ۴۲۵، ۴۲۸

(۲) نفس مصدر: ص ۴۲۷

(۳) نفس مصدر: ۴۳۱

(۴) نفس مصدر: ص ۳۸۶

(۵) میزان الاعتدال للذہبی: ۴/۲۰۰

البستیؒ وغیرھم اگر کسی راوی پر جرح کرنے میں منفرد ہوں اور وہ جرح غیر مفسر ہو تو ان کی جرح قبول نہیں کی جائے گی لیکن ان حضرات کی غیر مفسر تعدیل بلا شک وشبہ مقبول ہے۔

امام ذہبیؒ، امام ابن حبانؒ کے تشدد کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ابن حبان ربما قصب الثقة حتى كأنه لا يدرى ما يخرج من رأسه". (۱)

اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدرى ما يخرج من رأسه". (۲)

امام یحیی بن سعید القطانؒ کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک مقام پر "شدید التعنت" (۳) بیان کیا ہے۔ ان کے متعلق امام ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں:

"يحيى بن سعيد القطان متعنت فى الرجال". (۴) یعنی "امام یحیی بن سعید القطان رجال کے بارے میں بہت متشدد ہیں" آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"لا عبرة بما قاله ابو الحسن ابن القطان". (۵) یعنی "ابوالحسن القطان کا قول معتبر نہیں ہے"۔

اگر ابن مھدیؒ نے کسی شخص کی توثیق فرمائی ہو اور یحیی بن سعید القطانؒ نے اس کی تضعیف فرمائی ہو تو اسکے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں:

"لا يترك لما عرف من تشديد يحى ومن مثله فى النقل". (۶)

لہذا جن راویوں کو یحیی بن سعید القطانؒ نے ترک کیا تھا ان سے کبار ائمۂ حدیث مثلاً عبداللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح اور عبدالرحمٰن بن مھدی وغیرھم نے روایات لی ہیں۔

امام نسائیؒ کے متعلق حافظ ابوالفضل عراقیؒ فرماتے ہیں کہ:

"امام نسائیؒ کا رجال کے بارے میں مذہب متسع تھا کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ ان کا مذہب ہر اس شخص

---

(۱) میزان الاعتدال للذھبی: ۱/۲۷۴

(۲) القول المسدد فی الذب عن مسند الامام احمد لابن حجر: ص۳۳

(۳) ھدی الساری: ص۴۲۴

(۴) میزان الاعتدال: ۱/ ۳۹۷، ۴۳۷

(۵) نفس مصدر: ۳/۲۵۵

(۶) زھر الربی علی المجتبی للسیوطی: ۱/۱۰

(۷) نفس مصدر: ۱/۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۴، اعلان بالتوبیخ لمن ذم أھل التوریخ: ص۱۶۷، شرح نخبۃ الفکر، الرفع والتکمیل: ص۱۸۱، ۱۸۲، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص۸۷

سے تخریج کرنا ہے جس کے ترک کرنے پر ائمہ کا اجماع نہ ہو''۔ (۷)

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''اس قول سے امام نسائیؒ کے مذہب کا متسع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ کتنے ہی ایسے رواۃ ہیں جن سے ابوداود اور ترمذی رحمھما اللہ نے روایت لی ہے لیکن نسائیؒ نے ان سے اجتناب کیا ہے، بلکہ انہوں نے تو صحیحین کے رجال کی ایک جماعت سے بھی تخریج احادیث میں اجتناب کیا ہے''۔ (۱)

حافظ ابن حجرؒ، حارث بن عبداللہ الھمد انی کے ترجمہ میں امام نسائیؒ کے تعنت کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حديث الحارث فى السنن الأربعة والنسائى مع تعنته فى الرجال". (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: "وقد احتج به النسائي مع تعنته". (۳) یعنی ''امام نسائیؒ نے باوجود تعنت کے ان سے احتجاج کیا ہے''۔

امام ابوحاتم الرازیؒ کے تعنت وتشدد کا اظہار کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں: "وأبو حاتم عنده عنت". (۴) امام ذہبیؒ نے بھی ''میزان'' (۵) میں امام ابوحاتمؒ کے تعنت کا تذکرہ کیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"ابن معين وابو حاتم من أصعب الناس تزكية". (۶)

۸- علماء کے نزدیک جرح وتعدیل کی جو صفات معتبر ہیں ان کا نہ جاننے والے کی جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (۷) مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی راوی کے متعلق دریافت کرے تو جارح اس پر جرح کردے لیکن جب اس جرح کی تفسیر اور سبب پوچھا جائے تو کہے: "يسمع ممن هو أصغر منه وأكبر". (۸)

علی بن عامر پر اس لئے جرح کی گئی ہے کہ وہ اپنے سے چھوٹے بڑے ہر ایک سے روایت کرتے تھے، حالانکہ یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔

۹- اقامت حد بھی جرح قادح نہیں ہے، یحیی بن معینؒ نے یعقوب بن حمید بن کاسب پر اقامت حد کے باعث جرح کرتے ہوئے کہا ہے:

---

(۱) کمانی زھر الربی علی المجتبی: ۱/۴ (۲) تہذیب التہذیب: ۲/۴۷

(۳) ھدی الساری: ص ۳۸۷ (۴) نفس مصدر: ص ۴۴۱

(۵) میزان الاعتدال للذھبی: ۱/۲،۲۹/۳۵۵ (۶) مجموع الفتاوی لابن تیمیہ: ۲۴/۳۴۹

(۷) المختصر فی رجال علم الأثر لعبد الوھاب عبد اللطیف: ص ۴۶-۴۷، تحفۃ أہل الفکر: ص ۳۶

(۸) الکفایۃ: ص ۱۱۰

"إن حديثه لا يجوز لأنه محدود". یعنی ''اس کی حدیث جائز نہیں ہے کیونکہ وہ محدود ہے''
مگر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:"فمن هذه الجهة ليس الجرح فيه قادح". (۱)

۱۰- قلیل الحدیث ہونا بھی محل جرح نہیں ہے۔ ابن القطان الفاسیؒ فرماتے ہیں کہ بعض رواۃ کے متعلق ابن معینؒ کے "لیس بشئی" فرمانے سے (اکثر اوقات) ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی احادیث بہت قلیل ہیں (یعنی اس نے بہت ساری احادیث روایت نہیں کی ہیں) (۲) واضح طور پر امام ابن سعدؒ، ابوبکر ابن ابی موسی اشعریؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

"كان أكبر من أخيه أبي بردة وكان قليل الحديث يستضعف".
لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ''یہ جرح مردود ہے''۔ (۳)

۱۱- قلت شیوخ اور قلت رحلت بھی اسباب جرح نہیں ہیں۔

۱۲- اگر چہ جہالت راوی مستوجب ضعف ہے اور مجہول کی روایت حجت نہیں ہوتی کیونکہ اہل جہالت عدول نہیں ہوتے، مگر جس راوی سے شیخین نے روایت کی ہو یا جس سے چاروں ائمہ ثقات روایت کرتے ہوں وہ راوی حد جہالت سے خارج ہوتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''جن رواۃ سے صحیح میں تخریج کی گئی ہے ان کی جہالت حال مندفعہ ہے کیونکہ صحیح کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ راوی عدالت کے ساتھ معروف ہو، پس اگر ان میں سے کسی کے متعلق کوئی یہ دعوی کرے کہ فلاں راوی مجہول ہے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ وہ امام بخاریؒ سے اس راوی کے معروف ہونے کے بارے میں نزاع کرتا ہے اور بلا شبہ کسی کی معرفت کا مدعی اس کی عدم معرفت کے مدعی سے مقدم ہوتا ہے۔ علم کی زیادتی ہی موجب اثبات ہوتی ہے۔ پس صحیح کے رجال میں کوئی ایسا راوی نہیں ملے گا جس پر اصلاً جہالت کا اطلاق ممکن ہو''۔ (۴)

اسی طرح ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:"ليس بمجهول، من روى عنه أربعة ثقات". (۵)

۱۳- اگر چہ پانچ معروف اسباب جرح میں سے ایک سبب مخالفت ثقات بھی ہے، لیکن جب تک مخالفت بکثرت نہ ہو، مضر نہیں ہوتی، اسی طرح بعض ائمہ جرح کا قول: ''خولف'' یا ''یخالف فی حدیثہ'' موجب ضعف نہیں بلکہ جرح مردود ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ثابت بن عجلان انصاری کے ترجمہ میں امام عقیلیؒ

---

(۱) ھدی الساری: ص ۴۵۴
(۲) نفس مصدر: ۴۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۱۲۳/۲
(۳) ھدی الساری: ص ۴۵۶
(۴) نفس مصدر: ۳۹۳،۳۸۴
(۵) نفس مصدر: ص ۳۹۸

کے قول: "لا يتابع في حديثة" پر ابوالحسن بن القطانؒ کا تعقب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إن ذلك لا يضره إلا إذا كثر منه رواية المناكير ومخالفة الثقات". (۱)

حافظ رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"مخالفة الحافظ لا تقدح فيمن هو أحفظ منه". (۲)

امام عقیلیؒ کے صرف ایک حدیث کے سبب ازہر بن سعد السمان کو اپنی کتاب ''الضعفاء'' میں وارد کرنے اور ''خولف فیہ'' لکھنے پر تعاقب کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "وهذا لا يوجب قدحا فيه".

(۳) اسی طرح امام عقیلیؒ کے یوسف بن اسحاق السبیعی کو بھی اپنی کتاب ''الضعفاء'' میں ذکر کرنے اور اس کے متعلق ''یخالف فی حدیثہ'' لکھنے پر حافظ رحمہ اللہ تعقبا فرماتے ہیں: "وهذا جرح مردود". (۴)

۱۴- جن رواۃ کی عدالت ثابت ہو ان پر بعض علماء کی مبہم اور غیر مفسر جرح مردود سمجھی جائیگی، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

"كل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يتبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غير جرحه". (۵)

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

"لم يلتفت أهل العلم إلى هذا النحو إلا ببيان وحجة ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان ثابت وحجة". (۶)

حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"لا يقبل (جرح الجارح) فيمن صحت عدالته وعلمت بالعلم عنايته وسلم من الكبائر ولزم المروء ة والتعاون وكان خيره غالبا وشره أقل عمله فهذا لا يقبل فيه قول قائل لا برهان له به فهذا هو الحق الذى لا يصح غيره إن شاء الله".(۷)

اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"إن كان غير مفسر لم يقدح فى من ثبتت عدالته". (۸)

---

(۱) نفس مصدر: ص ۳۹۴ — (۲) فتح الباری: ۹/ ۹۸

(۳) ھدی الساری: ۳۸۹ — (۴) نفس مصدر: ص ۴۵۴

(۵) تہذیب التہذیب: ۷/ ۲۷۳، دراسات فی الجرح والتعدیل للدکتور ضیاء الرحمٰن اعظمی: ص ۲۰۶

(۶) جزء القرأۃ خلف الإمام: ص ۳۹ طبع لاہور — (۷) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/ ۱۹۹

(۸) شرح نخبۃ الفکر، تحفۃ أھل الفکر: ص ۳۵-۳۶

اس اصول کے مطابق عبدالملک بن الصباح المسمعی البصری کے متعلق خلیلی کے قول: "كان متهما بسرقة الحديث" پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "فهذا جرح مبهم" (۱) اور عبدالاعلی بن عبدالاعلی کے متعلق محمد بن سعدؒ کے قول: "لم يكن بالقوى" کے متعلق فرماتے ہیں: "هذا جرح مردود غير مبين". (۲) اور یزید بن ابی مریم الدمشقی کے متعلق دارقطنیؒ کے قول: "ليس بذاك" کے متعلق فرماتے ہیں: "هذا جرح غير مفسر فهو مردود" (۳) اور یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ الکوفی کے متعلق ابونعیمؒ کے قول: "ما كان بأهل لأن أحدث عنه". کے متعلق فرماتے ہیں: "وهذا الجرح مردود بل ليس هذا بجرح ظاهر". (۴) اسی طرح امام دارقطنیؒ کے سعید بن سلیمان الواسطی کے متعلق قول: "يتكلمون فيه" کے بارے میں فرماتے ہیں: "هذا تليين مبهم لا يقبل" (۵) (اس بارے میں ان شاء اللہ تفصیلی بحث آگے پیش کی جائے گی)۔

۱۵- اگر کسی راوی پر رائے اور قیاس کے باعث جرح کی گئی ہو تو وہ بھی قابل التفات نہیں ہے۔ چونکہ بعض جارحین کے نزدیک سنداً ومتناً حدیث کو روایت کرنا ہی علم تھا، لہذا فہم آثار میں وہ لوگ رائے کے دخل کو معیوب خیال کرتے ہوئے کہتے تھے: "إنه كان من أصحاب القياس والرأى". (۶)

متقدمین کے نزدیک رائے کے محل جرح ہونے کی بہت سی مثالیں کتب رجال میں مذکور ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ محمد بن عبداللہ بن مثنی الانصاری کے ترجمہ میں "قدماء شيوخ البخارى ثقات" لکھنے کے بعد امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل فرماتے ہیں:

"ما يضعفه عند أهل الحديث إلا النظر فى الرأى". (۷)

اسی طرح ساجیؒ، ولید بن کثیر المخزومی کے متعلق فرماتے ہیں:

"قد كان ثقة ثبتاً يحتج بحديثه لم يضعفه أحد إنما عابوا عليه الرأى". (۸)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ربیعہ بن ابی عبدالرحمن پر افتاء بالرائے کے سبب کلام کیا گیا ہے"۔ (۹)

---

(۱) ھدی الساری: ص ۴۲۱ — (۲) نفس مصدر: ص ۴۱۶

(۳) نفس مصدر: ص ۴۵۳ — (۴) نفس مصدر: ص ۴۵۱

(۵) نفس مصدر: ص ۴۰۵ — (۶) الرفع والتکمیل للکنوی: ص ۷۱

(۷) ھدی الساری: ص ۴۵۰، تہذیب التہذیب: ۹/۴-۲۷۴-۲۷۶، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۷۱

(۸) ھدی الساری: ص ۴۵۰ — (۹) نفس مصدر: ص ۴۶۱

امام ذہبیؒ، معلیٰ بن منصور الرازی کے متعلق بیان کرتے ہیں:

"قال ابو داؤد کان أحمد لا یروی عنه للرأی". (۱)

اصحاب الرائے کے متعلق امام احمدؒ سے منقول ہے: "لا یروی عن أهل الرأی". اور عبداللہ کی روایت میں ہے:

"أصحاب الرأی لا یروی عنهم الحدیث". (۲)

۱۶- جس طرح جارح کی غیر وجیہ سبب کے باعث جرح مردود ہوتی ہے اسی طرح اگر کوئی معدل کسی کی تعدیل میں ائمہ کے اجماع کے برخلاف منفرد ہو تو اسکی تعدیل بھی مردود سمجھی جائے گی، مثال کے طور پر امام شافعی کا ابراہیم بن محمد بن ابی یحیی کی تعدیل میں منفرد ہونا ناقابل التفات ہے۔

امام نوویؒ، ابراہیم بن محمد بن ابی یحیی کے متعلق فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کے علاوہ اور کسی نے اس کی توثیق نہیں کی ہے۔ وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے''۔ (۳)

۱۷- جو جرح فرط حسد، غصہ وغضب، بغض وعداوت اور منافرت کے باعث ثابت ہوا سے رد کر دیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حسد اور بغض کے خطرات سے یوں متنبہ فرمایا ہے:

"دب إلیکم داء الأمم الحسد والبغضاء هی الحالقة، لا اقول تحلق الشعر ولکن تحلق الدین والذی نفسی بیده لا تدخلوا الجنة، حتی تؤمنوا ولا تؤمنوا حتی تحابوا أفلا أنبئکم بما یثبت ذلك لکم؟ أفشوا السلام بینکم". (۴)

اسی طرح حالت غضب وغصہ میں کسی کے متعلق فیصلہ نہ فرمانے کی ہدایت آں ﷺ سے اس طرح منقول ہے:

"لا یقضین حکم بین اثنین وهو غضبان". (۵) یعنی'' حالت غضب میں کوئی قاضی دو اشخاص کے درمیان فیصلہ نہ کرے''۔

حسد اور بغض کے جذبات چونکہ فطری کمزوریاں ہیں لہذا ان سے علماء واقران بھی محفوظ نہ تھے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے بعض نے دوسروں پر جلالت قدر کے باوجود کلام کیا ہے...... لیکن علماء میں سے ایک

---

(۱) تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۲۳۸-۲۴۰، المغنی فی الضعفاء للذھبی: ۲/ ۶۷۰

(۲) مسودۃ آل تیمیہ فی أصول الفقہ: ص ۲۶۵

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۵

(۴) سنن الترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ: ۴/ ۶۶۴

(۵) صحیح البخاری

دوسرے کے متعلق جو حاسدانہ اقوال وارد ہوں انہیں رد کر دینے پر عہد صحابہ ہی سے سب کا اتفاق ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے:

"استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فو الذى نفسى بيده لهم أشد تغايرا من التيوس فى ذروبتها". (۱)

اسی طرح مالک بن دینار کا قول ہے:

"يؤخذ بقول العلماء والقراء فى كل شىء إلا قول بعضهم فى بعض فإنهم أشد تحاسدا من التيوس". (۲)

امام ذہبیؒ نے بھی اس امر کی طرف یوں تاکید فرمائی ہے:

"وكلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به لا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لحسد ما ينجومنه إلا من عصم الله وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء والصديقين". (۳)

علامہ عبدالرحمٰن المعلمی الیمانیؒ غضب وغصہ کی حالت میں کی جانے والی جرح کے متعلق فرماتے ہیں:

''اللہ تعالی کے رسول کے فرمان: "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان". (بخاری) سے اندازہ ہوتا ہے کہ علماء اور راویوں پر حکم لگانے کے لئے خصومات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تاکید اور بحث ونظر کی ضرورت ہے''۔ (۴)

یہی وجہ ہے کہ علماء اور محققین امام مالک اور ابن اسحاق کے مابین چشمک کی جانب ملتفت نہیں ہوتے۔ مشہور واقعہ ہے کہ ایک دن ایک شخص نے امام مالکؒ سے کہا کہ محمد بن اسحاق لوگوں کو آپ کے علم سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں، ان کا قول ہے:

"أعرضوا على علم مالك بن أنس فإنى أنا بيطاره".

یہ سن کر امام مالکؒ نے غصہ سے فرمایا:

---

(۱) المختصر فی علم رجال الأثر لعبدالوھاب عبداللطیف: ص ۵۶، جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/ ۱۵۸

(۲) قاعدة فی الجرح والتعدیل وقاعدة فی المؤرخین للسبکی: ص ۶

(۳) میزان الاعتدال للذھبی: ۱/ ۱۱۱ (۴) التنکیل بمافی تأنیب الکوثری من الأباطیل للمعلمی الیمانی: ۱/ ۵۳

(۵) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/ ۱۵۶، کتاب الثقات لابن حبان: ۷/ ۳۸۱ - ۳۸۵، تاریخ ابی زرعہ: ۱/ ۵۳۷، تہذیب: ۹/ ۴۲، مقدمۃ عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر لابن سید الناس: ۱/ ۱۰ - ۱۷، میزان الاعتدال: ۳/ ۴۶۸ - ۴۷۵، تہذیب مختصر السنن لابن قیم: ۷/ ۹۴ - ۹۵، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۴۴ - ۴۵، المغازی الأولی ومؤلفوھا للمستشرق ھوروفتش: ص ۷۹ (مترجم)

"انظروا إلى دجال من الدجاجلة يروى عن اليهود ويقول أعرضوا على علم مالك". (۵)
یعنی ''دجالوں میں سے ایک دجال کو دیکھو، خود تو یہودیوں سے (قصص) روایت کرتا ہے اور مالک کے علم سے اعراض کی بابت کہتا ہے'' پس معلوم ہوا کہ اس قول سے امام مالکؒ کا مقصد ان پر کوئی حکم لگانا نہیں بلکہ فقط ذم بیان کرنا تھا۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کی متکلم صوفی حارث المحاسبی پر، (۱) سفیان الثوریؒ کی ابوحنیفہؒ پر، (۲) زہری کی اپنے ہم عصر (۳) اہل مکہ پر، امام ابن مندہؒ کی ابونعیم اصبہانیؒ پر (۴)، ابن ابی ذویبؒ کی مالک بن انسؒ پر، عقیلیؒ کی علی بن مدینیؒ پر، حماد بن سلمہؒ کی شعبہؒ پر اور امام نسائیؒ کی احمد بن صالح ابی جعفر المصریؒ پر جرح کی طرف کسی ذی علم شخص نے التفات نہیں کیا ہے۔ بلکہ امام نسائیؒ کی احمد بن صالح المصریؒ پر جرح "ليس بثقة ولا مأمون". (۵) کے متعلق علامہ سخاویؒ، ابویعلی الخلیلی سے نقل فرماتے ہیں:

"اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل، ولا يقدح كلام أمثاله فيه". (٦)

امام ذہبیؒ تضعیف کے اس قول پر تعلیقا لکھتے ہیں:

"آذى النسائي نفسه بكلامه فيه". (۷)

کیونکہ بقول حافظ عراقیؒ:

''احمد بن صالح المصریؒ، امام، حافظ اور ثقہ تھے۔ ان پر یہ جرح معلق نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ان سے تخریج کی ہے۔ احمد بن صالح المصری نے نسائی پر جفا کی لہذا ان سے ان کا دل خراب ہو گیا تھا''۔ (۸)

---

(۱) تعلیق ابی غدہ علی قاعدۃ الجرح والتعدیل للتاج السبکی: ص ۶۵-۶۶

(۲) نفس مصدر: ص ۶۲-۶۴

(۳) امام زہریؒ کی اپنے ہم عصر علماء اہل مکہ پر یہ جرح بہت مشہور ہے: "أنهم ينقضون عرى الإسلام وما استثنى منهم أحدا وفيهم من جلة العلماء من لا خفاء بجلالته في الدين". (جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/۱۸۸)

(۴) میزان الاعتدال: ۱/۵۲، تذکرۃ الحفاظ: ۳/۱۰۳۲، ۱۰۹۷، ۱۱۹۸

(۵) ہدی الساری: ۳۸۶، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

(۶) ہدی الساری: ۳۸۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۵، طبقات الشافعیہ الکبری للسبکی: ۱/۱۸۶-۱۸۷، تہذیب: ۱/۳۹-۴۲، لسان المیزان: ۱/۱۸۶، میزان الاعتدال: ۱/۱۰۵، التقیید والایضاح: ص ۳۹۰، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

(۷) میزان الاعتدال: ۱/۱۰۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۵

(۸) التقیید والایضاح للعراقی: ۳۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۵

پس معلوم ہوا کہ محققین نے علمائے جرح کی اپنے بعض معاصر علماء پر بلا حجت جرح کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔ اس بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وأبعد ذلك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بأمر يكون الحمل فيه على غيره أو للتحامل بين الأقران وأشد من ذلك تضعيف من ضعف من هو أوثق منه أو أعلى قدرا أو أعرف بالحديث فكل هذا لا يعتبر به". (۱)

امام عقیلیؒ کے امام علی بن مدینیؒ (شیخ امام بخاریؒ) کو اپنی کتاب "الضعفاء" میں ذکر کرنے پر امام ذہبیؒ تعقباً لکھتے ہیں:

"ذكره العقيلي في كتاب الضعفاء فبئس ما صنع ...... أفما لك عقل يا عقيلي أتدري فيمن تتكلم". (۲)

یعنی "عقیلیؒ نے انہیں الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور بہت برا کیا ہے...... عقیلی کیا تمہیں عقل نہیں؟ جانتے ہو تم کن لوگوں کے بارے میں کلام کر رہے ہو؟"۔

۱۸- وہ جرح جو از راہ مذاق صادر ہوئی ہو وہ بھی معتبر نہیں ہے، مثلاً ایک مرتبہ عفان بن مسلم، علی بن مدینی اور ابو بکر بن ابی شیبہ بیٹھے ہوئے تھے، گفتگو چل رہی تھی، اتنے میں عفان بن مسلم نے کہا: "ثلاثة يضعفون في ثلاثة: علي بن المديني في حماد بن زيد وأحمد في ابراهيم بن سعد وابن أبي شيبة في شريك". تو علی بن مدینیؒ نے ہنس کر کہا: "وعفان في شعبة". (۳)

۱۹- بعض راویوں کی کچھ مخصوص حالتیں ہوتی ہیں، کچھ حالات میں وہ ثقہ اور کچھ حالات میں وہ ضعیف ہوتے ہیں لہٰذا کہیں ان پر جرح دیکھ کر نہ انہیں مطلقاً ضعیف سمجھنا درست ہے، اور نہ ہی کہیں ان کی تعدیل دیکھ کر مطلقاً ثقہ سمجھنا صحیح ہے۔ ان مخصوص حالتوں میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی راوی ایک شہر یا ایک اقلیم کی روایت میں ثقہ لیکن دوسرے شہر کی روایت میں ضعیف ہوتا ہے، مثلاً اسماعیل بن عیاش صرف شامیوں سے روایت کرنے میں ثقہ ہے، غیر شامیوں سے اس کی روایات میں ضعف ہوتا ہے۔ (۴) اسی طرح معمر بن راشد از دی جب بصریوں سے روایت کرتا ہے تو وہ مضطرب ہوتی ہیں، لیکن یمانیوں سے اس کی روایات صحیح ہوتی ہیں"۔ (۵)

ان مخصوص حالتوں میں سے دوسری حالت یہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنے کسی شیخ سے روایت کرتا ہے تو

---

(۱) ھدی الساری: ص ۳۸۵
(۲) میزان الاعتدال: ۳/ ۱۳۸
(۳) تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۳۸۰
(۴) میزان الاعتدال: ۱/ ۲۴۱
(۵) شرح علل الترمذی: ص ۴۲۳

ثقہ ہوتا ہے لیکن وہی راوی جب کسی دوسرے شیخ سے روایت کرتا ہے تو ضعیف ہوتا ہے، مثلاً جریر بن حازم بصری ثقہ ہیں، لیکن جب قتادہ سے روایت کرتے ہیں تو ضعیف ہیں، اسی طرح جعفر بن زبرقان اور صحیحین کے راوی ہشیم بن بشیر ثقہ ہیں لیکن زہری سے ان کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں۔(۱)

ان مخصوص حالات کی تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی شیخ کا کوئی مخصوص شاگرد اس سے روایت کرے تو اس کی وہ روایت درست ہوتی ہے، لیکن اسی شیخ سے اس کا کوئی دوسرا شاگرد روایت کرے تو وہ ضعیف ہوتی ہے، مثلاً عبداللہ بن لھیعہ (جو سنن اَربعہ کا مشہور راوی ہے) سے اگر عبادلہ اَربعہ (یعنی عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن یزید المقری، عبداللہ بن وھب اور عبداللہ بن مسلمہ القعنبی) روایت کریں تو ان کی روایت صحیح ہوتی ہے۔(۲)

جرح مفسر و مبہم کی بحث:

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''وہ جرح مقبول نہیں ہے جو مفسر مبین السبب نہ ہو کیونکہ مختلف لوگوں کے نزدیک اسباب جرح مختلف ہیں، لہذا ان میں سے ہر کوئی اپنے اعتقاد کے مطابق جس چیز کو باعث جرح سمجھتا ہے اس کی موجودگی کی صورت میں جرح کر دیتا ہے، حالانکہ وہ چیز فی نفس الامر جرح نہیں ہوتی، لہذا سبب جرح بیان کرنے سے یہ بات معلوم ہوسکتی ہے کہ وہ امر قادح بھی ہے یا نہیں؟''۔(۳)

......مثال کے طور پر حکم بن عتیبہؒ سے جب سوال کیا گیا کہ آپ زاذان سے روایت کیوں نہیں کرتے تو انہوں نے جواب دیا کہ ''وہ کثیر الکلام تھا''۔(۴)

اسی طرح جریر بن عبدالحمیدؒ نے سماک بن حرب کو کھڑے ہوئے پیشاب کرتے دیکھا تو اسکو ترک کر دیا تھا۔(۵) اسی طرح شعبہؒ، منھال بن عمرو کے پاس گئے تو ان کے گھر سے ایک روایت کے مطابق طنبورہ اور دوسری روایت کے مطابق طرب یا الحان کے ساتھ قرأت کی آواز سنی تو ان کو ترک کر دیا۔(۶) اسی طرح شعبہؒ

---

(۱) میزان الاعتدال:۴/ ۳۰۸، شرح علل الترمذی: ص۴۳۳

(۲) میزان الاعتدال:۲/ ۴۸۲

(۳) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱۷، رسالۃ فی الجرح والتعدیل للمنذری: ص ۴۰، قاعدۃ فی الجرح والتعدیل للسبکی: ص ۲۴، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۵

(۴) الکفایۃ: ص ۱۱۲، سیر أعلام النبلاء: ۴/ ۲۸۱، میزان الاعتدال: ۱/ ۳۴۴، تہذیب: ۳/ ۳۰۲-۳۰۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۳-۲۴، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۶

(۵) الکفایۃ: ص ۱۱۱، سیر اعلام النبلاء: ۵/ ۲۴۸، میزان: ۱/ ۴۲۷، تہذیب: ۶/ ۲۳۴، فتح المغیث للعراقی: ۱۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۴، توضیح الأفکار: ۲/ ۱۴۵

(۶) الکفایۃ: ص ۱۱۲، تقدمۃ الجرح والتعدیل: ص ۱۵۳، المعرفۃ والتاریخ: ۲/ ۷۸۰، التہذیب: ۱۰/ ۳۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۲، تدریب: ۱/ ۳۰۶، توضیح الأفکار: ۲/ ۱۴۴

نے ابو غالب سے محض اس وجہ سے روایت نہیں لی کہ ایک مرتبہ انہوں نے ابو غالب کو دھوپ میں حدیث بیان کرتے دیکھا تھا، حالانکہ یہ کوئی عیب کی بات نہ تھی۔ (۱) ورقاء بن عمر نے شعبہ سے سوال کیا کہ آپ نے ابی فلاں کی حدیث کیوں ترک کردی؟ تو جواب دیا: "رأيته يزن إذا وزن فيرجح في الميزان فتركت حديثه". (۲) اسی طرح ایک مرتبہ جب شعبہؒ سے پوچھا گیا "لم تركت حديث فلان". ؟ یعنی آپ نے فلاں کی حدیث کیوں ترک کی؟ تو جواب دیا: "رأيته يركض على برذون فتركت حديثه". (۳) حالانکہ گھڑ سواری کوئی امر قادح نہیں ہے۔ لہذا بعض علماء صرف انہی اقوال جرح کو قبول کرتے ہیں جو مفسر اور مبین السبب ہوں۔ لیکن اس بارے میں علماء کے درمیان چند اور مسلک بھی پائے جاتے ہیں، مثلا:

۱۔ تعدیل سبب کے ذکر کے بغیر بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اس کے اسباب بکثرت ہیں اور ان کا تذکرہ دشوار ہے لیکن جب تک سبب جرح مفسر و مبین نہ ہو جرح قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ جرح کسی ایک امر کے باعث بھی ہوسکتی ہے، پس اس کا بیان کرنا باعث مشقت نہیں ہے، اسباب جرح کے متعلق علماء کا بہت اختلاف رہا ہے، پس ہر کوئی اپنے اعتقاد کے مطابق کسی بنا پر بھی راوی پر جرح کر دیتا ہے، حالانکہ نفس الامر میں وہ سبب جرح درست اور قادح نہیں ہوتا، لہذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ ظاہر ہو سکے کہ وہ امر فی الواقع قادح بھی ہے یا نہیں؟ (۴)

۲۔ بعض علماء، مثلا امام الحرمین نے ''البرھان'' میں غزالی نے ''المنخول'' میں، فخر الدین رازی نے ''المحصول'' میں اور قاضی ابو بکر باقلانی نے جرح کے بجائے تعدیل کے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ (۵)

۳۔ بعض اصولیین نے جرح و تعدیل دونوں کے لئے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ (۶)

۴۔ بعض علماء جرح و تعدیل دونوں کے لئے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری نہیں سمجھتے، بشرطیکہ جارح

---

(۱) الکفایۃ: ص۱۱۳ (۲) المجروحین لابن حبان: ۱/ ۳۰

(۳) الکفایۃ: ص ۱۱۱، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱۸، المجروحین لابن حبان: ۱/ ۳۰، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۱، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۶، توضیح الأفکار: ۲/ ۱۴۴، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۵۲

(۴) مستفاد من الکفایۃ: ص ۱۰۰-۱۰۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۱

(۵) الکفایۃ: ص ۹۹، المستصفی للغزالی: ۱/ ۱۶۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۵، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۷، المختصر فی علم رجال الأثر لعبد الوھاب: ص ۴۵

(۶) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۶، المستصفی للغزالی: ۱/ ۱۶۳، تدریب الراوی: ۱/ ۲۰۷، المختصر فی علم رجال الأثر لعبد الوھاب: ص ۴۵

(۷) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶-۱۴۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۶، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۸

یا معدل اسباب جرح وتعدیل سے بخوبی واقف اور صاحب بصیرت ہو۔(۷)

۵- بعض علماء کے نزدیک تجریح مجمل مبہم اس راوی کے متعلق قبول کی جائے گی جس کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو کیونکہ جب کسی کی تعدیل منقول نہ ہوتو وہ راوی مجہول کے حکم میں مانا جائے گا اور اس کے حق میں جارح کے قول کو اولی سمجھا جائے گا۔(۱)

ذیل میں ہم قول اول وچہارم کے متعلق چند مشاہیر کی آراء پیش کرتے ہیں تاکہ قارئین کو ان کے مابین راجح قول کا فیصلہ کرنے میں دشواری نہ ہو:

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''ائمہ حفاظ اور نقاد حدیث مثلا امام بخاریؒ ومسلمؒ وغیرھما کا مذہب یہی ہے(کہ سبب جرح مفسر ومبین کے ساتھ قادح بھی ہو)اسی باعث امام بخاریؒ نے ان رواۃ کی ایک جماعت سے احتجاج کیا ہے جن کو ان سے قبل دوسرے ائمہ نے مطعون کیا تھا اور ان پر جرح (غیر قادح یا غیر مفسر) کی گئی تھی مثلاً: تابعین میں عکرمہ مولی ابن عباس، اسماعیل بن ابی اویس، عاصم بن علی اور متاخرین میں عمرو بن مرزوق وغیرھم۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی سوید بن سعید اور دوسرے مشہور مطعون رواۃ کی ایک جماعت سے احتجاج کیا ہے۔ امام ابوداود سجستانیؒ اور ان کے بعد بھی متعدد ائمہ نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے۔ یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان سب ائمہ کے نزدیک سبب جرح اگر مفسر نہ ہو تو وہ جرح ثابت نہیں ہوتی ہے''۔(۲)

قاضی ابوالطیب طاہر بن عبداللہ بن طاہر الطبریؒ کا قول ہے:

"لا يقبل الجرح إلا مفسرا، وليس قول أصحاب الحديث فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره وإنما كان كذلك لأن الناس اختلفوا فيما يفسق به فلا بد من ذكر سببه لينظر هل هو فسق أم لا؟". (۳)

خطیب بغدادیؒ اول الذکر قول کے متعلق فرماتے ہیں:"وهذا القول أولى بالصواب عندنا". (۴) اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

---

(۱) لقط الدرر بشرح متن نخبۃ الفکر: ص ۱۳۷، تحفۃ اھل الفکر: ص ۳۶

(۲) الکفایۃ: ص ۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۵، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۷، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۱۶۷-۱۶۹

(۳) الکفایۃ: ص ۱۰۸

(۴) نفس مصدر: ص ۹۹

اگر جارح کوئی عامی ہوتو لامحالہ اس پر سبب جرح بیان کرنا واجب ہے ۔ پس بیان کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ اسباب جرح کے کشف کو اس لئے واجب سمجھتے تھے کہ آپ کو پتہ چلا کہ کسی شخص نے کسی دوسرے شخص پر جرح کی ہے۔ آپ نے پوچھا کہ اس پر کیوں جرح کی گئی ہے؟ کسی نے جواب دیا کہ: اس لئے کہ اس کو کھڑے ہوکر پیشاب کرتے دیکھا گیا ہے۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے پوچھا: تو آخر اس میں موجب جرح کیا چیز ہے؟ اس نے جواب دیا کہ: کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کے باعث اس کے بدن اور کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں پڑتی ہوں گی اور وہ اسی طرح نماز پڑھ لیتا ہوگا۔ کسی شخص نے پوچھا کہ کیا اس کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا گیا ہے؟ اس نے کہا کہ: نہیں۔ پھر خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ یا اس نوع کی چیزیں جرحٌ بالتاویل اور جہل ہیں۔ کوئی عالم کسی پر اس طرح کی جرح نہیں کیا کرتا، پس اس بارے میں کشف سبب جرح واجب ہے"۔(۱)

حافظ زین الدین عراقیؒ نے پہلے قول کو "صحیح مشہور" بتایا ہے ۔(۲) علامہ طیبیؒ بھی پہلے قول کو "علی الصحیح المشہور" قرار دیتے ہیں۔(۳) علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

"بعد أن يؤثق الراوى من جهة المزكين قد يكون الجرح مبهما فيه غير مفسر ومقتضى قواعد الأصول عند أهله أنه لا يقبل الجرح إلا مفسرا". (۴)

امام نوویؒ نے بھی "التقریب" میں پہلے قول کو "صحیح" بتایا ہے۔ (۵) آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"لا يقبل الجرح إلا مفسرا مبين السبب". (٦)

امام ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"اسباب جرح مختلف ہونے کی وجہ سے کسی راوی کے بارے میں جب تک قدح واضح نہ ہو کوئی طعن قبول نہیں کیا جائے گا"۔(۷)

بدر بن جماعہ "المختصر" میں پہلے قول کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هذا هو الصحيح المختار فيهما وبه قال الشافعي". (۸)

---

(۱) نفس مصدر: ص ۱۰۸
(۲) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۵
(۳) الخلاصۃ فی أصول الحدیث للطیبی: ص ۸۹
(۴) شرح الالمام بأحادیث الأحکام
(۵) التقریب مع تدریب: ۱/۳۰۵
(٦) شرح مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۲۵
(۷) ھدی الساری: ص ۳۸۴
(۸) کمانی الرفع والتکمیل: ۹۶

ملاعلی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں:

''وہ تجریح قبول نہیں کی جاتی جس کی وجہ بیان نہ کی گئی ہو، بخلاف تعدیل کے کہ جس کے لئے صرف اس قدر کہہ دینا ہی کافی ہوتا ہے کہ عدل یا ثقہ''۔(۱)

شیخ زکریا بن محمد الانصاریؒ فرماتے ہیں:

''حافظ ابن الصلاح کا اس بارے میں قول بظاہر فقہ اور اصول فقہ میں مقرر ہے اور خطیبؒ کا قول ہے کہ ہمارے نزدیک یہی صواب ہے''۔(۲)

علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب الادوفیؒ فرماتے ہیں:

''اسی طرح ان کا قول ہے کہ فلاں ضعیف ہے، لیکن ضعف کی وجہ بیان نہیں کرتے، پس یہ جرح مطلق ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہم نے اصول میں ذکر کر دی ہے۔ اولی یہ ہے کہ متاخر محدثین کا یہ قول قبول نہ کیا جائے کیونکہ وہ ایسی چیزوں سے بھی جرح کر دیتے ہیں جو باعث جرح نہیں ہیں۔ اسی طرح محدثین کا قول ہے کہ فلاں سیء الحفظ ہے یا حافظ نہیں ہے، تو یہ جرح مطلق نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں محدث اور حدیث کے حال پر نظر کرنی چاہیئے''۔(۳)

صاحب ''المنار'' علامہ نسفی کے شارح، علامہ زین العابدین ابن نجیم فرماتے ہیں:

''ائمہ حدیث کی طرف سے طعن مبہم مثلاً یہ حدیث غیر ثابت یا منکر یا مجروح ہے یا اس کے راوی متروک الحدیث یا غیر عدل ہیں، راوی پر تجریح نہیں ہے، پس وہی جرح قبول کی جائیگی جو مفسر ہو اور وہ بھی متفق علیہ سبب جرح ہو''۔(۴)

عبداللطیف بن عبدالعزیز المشہور بابن ملک کا قول ہے:

''بعض علماء فرماتے ہیں کہ طعن مبہم جرح ہو سکتی ہے کیونکہ تعدیل مطلق مقبول ہے، اسی طرح جرح بھی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ اسباب تعدیل غیر منضبط ہیں۔ لیکن جرح کے لئے ایسا نہیں ہے''۔(۵)

علامہ عبدالعزیز بن احمد بن محمد البخاریؒ فرماتے ہیں:

''ائمہ حدیث کی طرف سے جو طعن مجمل ہو وہ قبول نہ کیا جائے، مثلاً: یہ حدیث غیر ثابت ہے یا غیر منکر ہے یا فلاں متروک الحدیث یا ذاہب الحدیث یا مجروح یا غیر عدل ہے وغیرہ...... یہ عام فقہاء اور محدثین کا مذہب ہے''۔(۶)

---

(۱) شرح شرح نخبۃ الفکر للقاری: ص ۱۲۲
(۲) فتح الباقی بشرح الألفیۃ: ۲/۳۰۳، ۳۱۱
(۳) الامتاع بأحکام السماع للادوفی
(۴) المنار للنسفی مع شرح فتح الغفار لابن نجیم: ۲/۱۰۳
(۵) شرح المنار لابن الملک: ص ۶۶۴
(۶) کشف الأسرار شرح أصول البزدوی لعبدالعزیز البخاری: ۳/۶۸

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''ایسا طعن جو طعن مبہم ہو قبول نہ کیا جائے گا جیسا کہ شہادت میں قبول نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح اگر بامر مجتھد فیہ مفسر ہو اور مفسر بھی ان اسباب میں سے کسی سبب سے ہو جو بالاتفاق موجب جرح ہیں لیکن اگر طاعن تعصب کے لئے معروف یا متہم ہو تو اس کی جرح مقبول نہ ہوگی''۔(۱)

قاسم بن قطلو بغا فرماتے ہیں:

''راوی پر جرح نہیں سنی جائیگی الا یہ کہ مفسر ہو اور قادح بھی''۔(۲)

علامہ ابن ہمام حنفی کا قول ہے:

''اکثر فقہاء اور محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ صرف مبین جرح ہی قابل قبول ہے، تعدیل کے لئے مبین ہونا ضروری نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا بالعکس بھی بیان کیا ہے۔ بعض دونوں میں بیان سبب کو ضروری بتاتے ہیں اور بعض دونوں میں بیان سبب کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں''۔(۳)

علامہ امیر کاتب بن امیر غازی قوام الدین اتقانی فرماتے ہیں:

"إن كان الإنكار من أئمة الحديث فلا يخلو إما أن يكون الإنكار والطعن مبهما بأن قال مطعون أو مجروح أو مفسرا فإن كان مبهما فلا يكون مقبولا". (۴)

عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ کا قول ہے:

''اگر طعن مجمل ہو تو قبول نہیں کیا جاتا اور اگر مفسر ہو تو وہ تفسیر بھی شرعاً جرح متفق علیہ ہونی چاہئے اور طاعن کا اہل نصیحت میں سے ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ نہ ہو کہ وہ اہل عداوت و عصبیت میں سے ہو۔ ایسی صورت میں یہ جرح مقبول ہے ورنہ نہیں''۔(۵)

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

''اصولیین میں سے حذاق کے نزدیک جرح مبہم غیر مقبول ہے۔''(۶)

محمد بن فراموز رومی المعروف بملا خسرو فرماتے ہیں:

---

(۱) التحقیق شرح المنتخب الحسامی لعبدالعزیز البخاری: ص ۱۶۹

(۲) شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا کما فی الرفع والتکمیل: ص ۱۰۰

(۳) تحریر الأصول لابن ہمام: ۲/۲۵۸

(۴) التبیین شرح المنتخب الحسامی لأمیر کاتب کما فی الرفع والتکمیل: ص ۱۰۰

(۵) التوضیح شرح التنقیح لعبیداللہ بن مسعود: ۲/۱۴

(۶) البنایۃ شرح الہدایۃ للعینی: ۱/۲۳۴، ۲۶۶

''اگر طعن کرنے والا محدثین میں سے ہو تو اس کا مجمل طعن کرنا، مثلاً یہ حدیث غیر ثابت ہے یا مجروح یا متروک ہے یا اس کے راوی غیر عدل ہیں، مقبول نہیں ہے، لیکن اس کا مفسر طعن جس کے سبب جرح ہونے پر علماء کا اتفاق ہو اور طاعن ناصح ہو تو یہ جرح درست ہے، ورنہ نہیں''۔(۱)

اور جناب اکرم بن عبدالرحمٰن السندیؒ فرماتے ہیں:

''اکثر حفاظ تعدیل بلا سبب قبول کرنے پر متفق ہیں لیکن جرح کو قبول نہیں کرتے اِلا یہ کہ اس جرح کا سبب مذکور ہو''۔(۲)

اگرچہ مذکورہ بالا علماء کے اقوال کے پیش نظر اول الذکر مسلک ہی درست اور راجح معلوم ہوتا ہے لیکن راقم کے نزدیک چوتھا مسلک زیادہ قوی اور ارجح ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانیؒ نے جمہور اہل العلم سے نقلا، فخر الدین رازیؒ نے ''المحصول''(۳) میں، امام الحرمین الجوینی نے ''البرهان الحق''(۴) میں، بلقینی نے ''محاسن الاصطلاح''(۵) میں، ابوحامد غزالی نے ''المستصفی''(۶) میں، سیف الآمدی نے ''الإحکام فی أصول الأحکام''(۷) میں، خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایة فی علم الروایة''(۸) میں، ابوالفضل عراقی نے ''التقیید والایضاح''(۹) اور ''فتح المغیث''(۱۰) میں، علامہ سخاویؒ نے ''فتح المغیث''(۱۱) میں، حافظ ابن کثیرؒ نے ''اختصار علوم الحدیث''(۱۲) میں، علامہ منذریؒ نے ''رسالة فی الجرح والتعدیل''(۱۳) میں، ابن الاثیرؒ نے ''مقدمة جامع الأصول''(۱۴) میں، حافظ سیوطیؒ نے ''الأشباه والنظائر''(۱۵) میں، آل تیمیہؒ نے ''المسودہ''(۱۶) میں اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث''(۱۷) وغیرہ میں اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول للخسرو: ۲/۲۲۹
(۲) إمعان النظر بشرح شرح نخبة الفکر کمافی الرفع والتکمیل: ص ۱۱۸-۱۱۹
(۳) المحصول: ۲/۱ص ۵۸۸-۵۸۹
(۴) البرهان الحق للجوینی: ۱/۶۲۱-۶۲۲
(۵) محاسن الاصطلاح للبلقینی: ص ۲۲۰-۲۲۱
(۶) المستصفی للغزالی: ۱/۱۶۲-۱۶۳
(۷) الاحکام للآمدی: ۲/۱۲۲
(۸) الکفایة للخطیب: ۱۰۷
(۹) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۱۷-۱۱۸
(۱۰) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۶-۱۴۷
(۱۱) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۶-۳۰
(۱۲) اختصار علوم الحدیث لابن کثیر: ص ۱۰۴
(۱۳) رسالة فی الجرح والتعدیل للمنذری: ص ۴۱
(۱۴) مقدمہ جامع الأصول لابن الأثیر: ۱/۱۲۷-۱۲۸
(۱۵) الاشباه والنظائر للسیوطی: ۵۵۹
(۱۶) المسودة لآل تیمیة: ص ۲۶۹-۲۷۰
(۱۷) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۹۹

''قاضی ابوبکر باقلانیؒ نے جمہور سے رواۃ حدیث پر اہل علم محدثین کی بغیر بیان سبب، جرح کو قبول کرنا حکایت کیا ہے۔اس کو امام الحرمین، ابوبکر خطیب، غزالی اور ابن الخطیب وغیرھم نے بھی اختیار کیا ہے''۔(۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''جمہور ان علماء کے لئے سبب جرح کا بیان واجب قرار دیتے ہیں جو اسباب جرح وتعدیل کے عالم نہیں ہیں۔لیکن جو ان چیزوں کے اسباب کا بخوبی علم رکھتا ہو، اس کی غیر مفسر جرح کو قبول کرتے ہیں، علامہ خطیبؒ نے ''الکفایہ'' میں قاضی ابوبکر الباقلانیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے جمہور اہل علم سے اس بات کی حکایت کی ہے کہ: ''جرح کے اسباب کا نہ جاننے والا اگر جرح کرے تو اس پر جرح کے اسباب کا کشف واجب ہے''۔ اور کہا کہ: ''جمہور اہل علم کشف اسباب کو اہل علم محدثین کے لئے واجب قرار نہیں دیتے''۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: ''اور یہی ہمارے نزدیک بھی قوی مسلک ہے کہ اگر جارح عالم ہو تو اس پر اسباب جرح کا ترک کشف درست ہے جس طرح کہ استفسار معدل کو واجب قرار نہیں دیا گیا ہے۔اور جو قاضی ابوبکر سے ہم نے حکایت کی ہے وہ درست ہے''۔ امام الحرمین نے ''البرھان الحق'' میں فرمایا ہے کہ اگر مزکی اسباب جرح وتعدیل کا عالم ہو تو اس کا رواۃ پر اطلاق حکم ہمارے لئے کافی ہے ورنہ نہیں۔ اس بارے میں جس طرف امام الحرمین گئے ہیں اسی مسلک کو ابو حامد الغزالی اور فخر الدین الرازی وغیرھما نے بھی اختیار کیا ہے''۔(۲)

یہ مسلک اس لئے بھی درست ہے کہ اگر حافظ ابن الصلاح وغیرہ کے اول الذکر مسلک کو درست مانا جائے تو ائمہ ثقات کی فن جرح وتعدیل پر تصنیف کردہ تمام اہم کتب معطل اور غیر معتبر قرار پائیں گی، حالانکہ ان کے مصنفین علم، دین، بصیرت، تقوی، ورع، ذہانت، امانت، ثقاہت، اور عدالت وغیرہ میں راسخ وحاذق تھے۔ ائمہ متقدمین کے علاوہ متاخرین علماء، مثلاً امام نووی، حافظ منذری، تاج السبکی، زین الدین عراقی، ھیثمی، ابن الجوزی، ابن رجب حنبلی، ابن تیمیہ، ابن کثیر، ابن القیم، زرکشی، ابن دقیق العید، ابن عبدالھادی، ذہبی، العلاء المارديني، ابن حجر، سخاوی، سیوطی، زیلعی، مناوی، عینی اور ابن ھمام وغیرھم، بھی اپنی تصانیف میں بغیر سبب بیان کئے ہوئے تجریح وتعدیل اور تصحیح وتحسین وتضعیف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، تو کیا ان سب علماء کی کتب کو غیر معتبر قرار دینا درست ہوگا؟ یقیناً نہیں۔

امام غزالیؒ کتاب ''المنخول'' میں مذکور اپنی سابقہ رائے (یعنی سبب جرح کے بجائے سبب تعدیل

---

(۱) التقیید والایضاح: ص ۱۱۷

(۲) نفس مصدر: ص ۱۱۸-۱۱۹، الکفایۃ: ص ۱۰۷-۱۰۸

کے بیان کے وجوب)(۱) کے برعکس اپنی دوسری کتاب ''المستصفی''(۲) میں چوتھے مسلک کو ہی ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی ابوبکر الباقلانیؒ کا قول ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

"إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن ...... والذى يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكى عدلا". (۳)

علامہ تاج الدین السبکیؒ فرماتے ہیں: "إنه لا تعديل ولا جرح إلا من العالم". (۴) امام بیہقیؒ نے بھی اپنی ''السنن الکبری'' کے ایک باب کو یوں معنون فرمایا ہے: "باب لا يقبل الجرح فيمن ثبتت عدالته إلا بأن نقف على ما يجرح به". (۵)

علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں:

"وقال آخرون لا يجب ذكر سبب الجرح والتعديل جميعا لأنه إن لم يكن – أى الجارح والمعدل – بصيرا بهذا الأمر فلا يصلح للتزكية والجرح وإن كان بصيرا فأى معنى للسؤال – والصحيح أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكى فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد يراجع ويستفسر". (۶)

حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ ان ائمہ حدیث کے کلام کو بغیر ذکر سبب کے بھی مسلم ماننا چاہیئے۔ جب وہ کسی شخص کو ضعیف یا متروک یا کذاب وغیرہ کے طبقات میں بیان کرتے ہیں تو یہ معرفت رواۃ کے ضمن میں ان کے علم اور اس بارے میں ان کی اطلاع واضطلاع، ان کی دیانت وتجربہ اور انصاف ونصح سے متصف ہونے کے باعث ہے۔ چنانچہ ایک ماہر محدث ان ائمہ کی امانت، صدق اور نصح کے باعث ان کے ایسے غیر مفسر اقوال کی موافقت کرنے میں کوئی

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۷، التقیید: ص ۱۱۸، البرہان الحق: ۱/ ۶۲۱، المسودۃ: ص ۲۶۹

(۲) المستصفی: ۱/ ۱۶۲-۱۶۳

(۳) الکفایۃ: ص ۱۰۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۴۷، نہایۃ السؤال: ۲/ ۱۱۴

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۹، فتح الباقی: ۱/ ۳۱۲ (۵) السنن الکبری للبیہقی: ۱۰/ ۱۲۴

(۶) مقدمہ جامع الوصول: ۱/ ۱۲۷-۱۲۸

دقت محسوس نہیں کرتا۔ چنانچہ امام شافعیؒ بعض احادیث کے متعلق یوں کلام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں: "لا يثبته أهل العلم بالحديث" اور اسکورد کرتے ہوئے مجرد اس سے حجت نہیں پکڑتے''۔(۱)

علامہ سخاویؒ چوتھے مسلک کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسے قاضی ابوبکر باقلانیؒ نے خود اختیار کیا اور جمہور سے نقل کیا ہے...... خطیب بغدادیؒ نے بھی پہلے قول کی تصویب وتقریر کے بعد اس چوتھے قول ہی کو اختیار کیا ہے۔ پس فی الجملہ یہ امر اس چیز کے خلاف ہے جسے حافظ ابن الصلاح نے اختیار کیا ہے۔ (یعنی یہ کہ جرح مبہم غیر مقبول ہے) لیکن ابن جماعہ کا قول ہے: یہ قول مستقل نہیں ہے بلکہ محل نزاع ہے۔ اگر جارح یا معدل اسباب جرح وتعدیل کا عالم نہ ہو تو اس کی جرح قبول کی جائیگی اور نہ ہی تعدیل، نہ بالاطلاق اور نہ ہی بالتقیید''۔(۲)

آں رحمہ اللہ اپنی اس رائے کو بعض دوسرے مقامات پر یوں درج فرماتے ہیں: "وكون المعتمد عدمه من العالم بأسبابهما". (۳) اور "وأن المعتمد قبولهما من العارف بأسبابهما بدون تفسير". (۴)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی ''تدریب الراوی'' میں اول الذکر قول کو ترجیح دیتے ہوئے ''الصحیح'' قرار دیا ہے، لیکن اپنی دوسری کتاب ''الأشباہ والنظائر'' میں شہادت وروایت کے مابین فرق شمار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''چودھواں فرق یہ ہے کہ روایت میں عالم کی غیر مفسر جرح وتعدیل مقبول ہے لیکن شہادت میں اس کی جرح مقبول نہیں ہے الا یہ کہ مفسر ہو''۔(۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل عنوان یوں قائم کیا ہے: "الاعتماد في جرح الرواة وتعديلهم على الكتب المصنفة في ذلك" اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

''یہ امر مخفی نہیں ہے کہ لوگوں نے ائمہ حدیث کے ذریعہ رواۃ حدیث کی جرح وتعدیل پر لکھی جانے والی کتب پر اعتماد کیا ہے۔ کوئی بھی شخص یہ نہیں کہتا کہ: ان ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ کسی راوی پر اس وقت تک جرح ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ مفسر نہ ہو۔ ان میں سے بعض مختصر تصانیف میں ائمہ حدیث جرح کا سبب بیان نہ کر کے مختصراً فقط یوں لکھ دیتے ہیں: ضعیف یا مستور۔ جرح مفسر کی شرط لگانے کا مطلب ان تمام مصنفات کو معطل کرنا

---

(۱) اختصار علوم الحدیث: ص ۱۰۴، محاسن الاصطلاح: ص ۲۲۲

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۸-۲۹

(۳) نفس مصدر: ۴/ ۳۵۱-۳۵۲

(۴) نفس مصدر: ۴/ ۳۶۷

(۵) الأشباہ والنظائر للسیوطی: ص ۵۵۹

ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ ان کے مصنفین نے اختصار کے پیش نظر سبب جرح درج نہیں کیا ہے الخ''۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ ثقہ اور صاحب بصیرت ائمہ، جو اسباب جرح وتعدیل سے بخوبی واقف ہوں، کے اقوال جرح وتعدیل کو بدون ذکر تفسیر قبول کرنے پر تمام اہل علم حضرات کا اتفاق ہے،(۲) واللہ اعلم۔

جرح وتعدیل میں ائمہ فن کی قابل رشک نزاہت ودیانت

ان علمائے جرح وتعدیل نے اللہ عزوجل کے دین، بالخصوص رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی خدمت میں انتہائی اخلاص اور ورع کا ثبوت دیا ہے۔ رواۃ کے احوال کی حتی الامکان معرفت کے لئے ان کی انتہائی جدوجہد، صبر وایثار بلاشبہ مسلمانوں کے لئے قابل فخر سرمایہ ہے۔ اخبار واحادیث کے ردوقبول، رواۃ حدیث پر جرح وتعدیل اور حدیث کی تصحیح وتضعیف میں وہ کسی عزیزداری یا قرابت کا پاس بھی نہیں رکھتے تھے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر بیٹا اپنے باپ کی خبر میں یا باپ اپنے بیٹے کی خبر میں یا بھائی اپنے بھائی کی خبر میں کوئی قابل جرح چیز دیکھتا تو ہر رحم وصلہ اور ہر طرح کے لومۃ لائم سے بے نیاز ہوکر فقط اللہ عزوجل کی خوشنودی کے لئے اسے بیان کردیتا تھا۔(۳) ذیل میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

زید بن انیسہ (م ۱۲۴ھ) اپنے بھائی کے متعلق فرماتے تھے: "لاتكتب عن أخي فإنه كذاب"۔(۴) یعنی ''میرے بھائی یحیی سے احادیث نہ لکھو کیونکہ وہ کذاب ہے''۔ اسی طرح وکیع بن الجراح (م ۱۹۷ھ) اگر اپنے والد کہ جو بیت المال پر مامور تھے، سے حدیث روایت کرتے تو ان کے ساتھ کسی دوسرے کی تائید کو ضرور ملحوظ رکھتے تھے کیونکہ ان میں ضعف موجود تھا۔(۵) اور مشہور محدث علی بن المدینیؒ (م ۲۳۴ھ) اپنے والد عبداللہ بن جعفر سے روایت بیان نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے: "إنه ضعيف"۔ (۶) اور امام ابوداود سجستانیؒ (م ۲۷۵ھ) اپنے فرزند کے متعلق فرماتے تھے: "ابني عبد الله كذاب"۔(۷) یعنی ''میرا بیٹا عبداللہ کذاب ہے''۔ اور امام ذہبیؒ اپنے فرزند ابوہریرہ کے متعلق فرماتے تھے: "إنه حفظ القرآن ثم تشاغل عنه حتى

---

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۹۹

(۲) الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین: ص ۱۳۹

(۳) المدخل إلی دلائل النبوۃ: ۱/ ۵۹

(۴) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/ ۲۷، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۱، إعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ: ص ۱۲۰، میزان الاعتدال: ۴/ ۳۶۴

(۵) سؤالات ابی عبید الآجری أبا داود السجستانی: ص ۱۳۴، التہذیب: ۶۸۲ فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۱

(۶) میزان الاعتدال: ۲/ ۴۰۱، المجروحین: ۲/ ۱۵، التہذیب: ۵/ ۱۷۶، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۱

(۷) الکامل لابن عدی: ۴ نمبر ۱۵۷۷، تاریخ لابن عساکر: ۹/ ۵۷۳، سیر أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۸۸، میزان الاعتدال: ۲/ ۴۳۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۱

نسیہ" (۱) اور عبداللہ بن مبارکؒ کا قول ہے کہ: ''اگر مجھے اختیار دیا جاتا کہ چاہو تو بہشت میں داخل ہو جاؤ یا عبداللہ بن محرر سے ملاقات کرلو تو میں اس بات کو پسند کرتا کہ پہلے عبداللہ بن محرر سے ملاقات کروں پھر بہشت میں داخل ہو جاؤں۔ لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو اسے اس حال میں پایا کہ مجھے اونٹ کی چند مینگنیاں بھی اس سے زیادہ عزیز ہیں''۔ (۲)

مذکورہ بالا چند واقعات کو دیکھ کر ائمہ جرح وتعدیل کی عظمت اور رفعت شان کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ علامہ سخاویؒ کے الفاظ میں ائمہ جرح وتعدیل کی نزاہت کو یوں سمجھ لیں کہ: ''وہ لوگ اس معاملہ میں ہر قسم کے دنیاوی مفاسد مثلاً انحراف، ترک انصاف، اطراء اور افتراء وغیرہ سے محفوظ تھے''۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:

"والمتقدمون سالمون منه غالبا منزهون عنه لوفور ديانتهم". (٣)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فعدلوا وجرحوا ووهنوا وصححوا ولم يحابوا أبا ولا ابنا ولا أخاء". (٤)

کیا رواۃ حدیث پر جرح غیبت ہے؟

بعض صوفیاء کا خیال ہے کہ راویوں پر جرح کرنی جائز نہیں ہے، کیونکہ جرح میں رواۃ کے عیوب کا ذکر کیا جاتا ہے، اور کسی کے ان عیوب کا ذکر جو اس میں موجود ہوں شرعاً غیبت کہلاتا ہے، جو کہ حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿ولا يغتب بعضكم بعضا﴾. (٥) ''اور کوئی کسی کی غیبت نہ کیا کرے''۔

اس کے علاوہ یہ حضرات مندرجہ ذیل احادیث نبوی سے بھی اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں:

١- ''يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم". (٦)

٢- قيل يا رسول الله ﷺ: ما الغيبة؟ قال ذكرك أخاك بما يكره، قال: أرأيت إن كان فيه ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۱

(۲) المجروحین: ۱/۲،۶۷/۲۳، میزان الاعتدال: ۲/۵۰۰، الکامل لابن عدی: ۴/۱۴۰۵، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۶۲

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۵۴

(۴) نفس مصدر: ۴/۳۶۰، اعلان بالتوبیخ: ص ۱۶۳-۱۶۸، الکفایۃ: ص ۳۷-۴۶، العلل للترمذی: ۵/۷۳۸-۷۴۶

(۵) الحجرات: ۱۲ (۶) الکفایۃ: ص ۴۰

فقد بهته". (۱)

اس آخر الذکر حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مسلمان کے ایسے وصف کا ذکر کرنا جس کو وہ ناپسند کرتا ہو غیبت کہلاتا ہے، لہذا راویوں کے معایب کا ذکر کرنا جسے محدثین ''تجریح الرواۃ'' کہتے ہیں جائز نہیں ہونا چاہئے۔ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں:

''ایک جماعت نے کہ جن کا تعلق احادیث نبوی سے نہیں ہے، اس (آخر الذکر) حدیث سے احتجاج کیا ہے۔ ان کا دعوی ہے کہ بعض رواۃ کے متعلق ہمارے ائمہ کا یہ قول کہ: ''فلان لیس بشئ'' ''فلان ضعیف'' پس اگر وہ اس قول کے مشابہ ہو تو یہ غیبت ہے ورنہ تہمت اور بہتان عظیم ہے''۔ (۲)

مگر امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ: ''یہ وہ غیبت نہیں ہے کہ جس سے منع فرمایا گیا ہے''۔ (۳)

جمہور محدثین وفقہاء اور جملہ معتبر علماء کا قول ہے کہ ضعفاء پر تجریح نصیحت دین بلکہ واجبات دین میں سے ہے، چنانچہ خود انہوں نے اس امر کا التزام کیا اور رواۃ حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب کو واضح کیا ہے۔ امام ابن حبان اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ نے تو اس پر جمہور محدثین وفقہا کا اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''مسلمین قاطبہ کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ احتجاج کے لئے صرف صدوق عاقل سے ہی سماع حدیث واجب ہے، پس ان کے اس اجماع میں ان رواۃ پر جرح کی اباحت کی دلیل موجود ہے جو روایت میں صدوق نہیں ہوتے الخ''۔ (۴)

امام حاکمؒ نے ''المدخل'' (۵) میں، امام نوویؒ نے ''شرح صحیح مسلم'' (۶) میں اور امام سخاویؒ نے ''فتح المغیث'' (۷) میں اس اجماع کو توقیراً نقل کیا ہے۔ فقہاء ومحدثین کے اس اجماع پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اور صحیح احادیث نبوی دلالت کرتی ہیں:

﴿یایها الذین اٰمنوا إن جاء کم فاسق بنباء فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین﴾ (۸)

یعنی ''اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کر لیا کرو کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے''۔

---

(۱) صحیح مسلم، ابوداود مع العون: ۴/۴۲۰، جامع الترمذی مع التحفۃ: ۳/۱۲۶، الکفایۃ: ص ۳۷

(۲) المجروحین: ۱/۱۶-۱۷، المدخل للحاکم: ص ۳۳

(۳) المجروحین: ۱/۱۶-۱۷

(۴) المجروحین: ۱/۱۷، الکفایۃ: ص ۳۸

(۵) المدخل للحاکم: ص ۳۳-۳۴

(۶) شرح صحیح مسلم: ۱/۱۴۴

(۷) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۵۶

(۸) الحجرات: ۶

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اس آیت میں اللہ تعالیٰ بغرض احتیاط فاسق کی خبر کے تثبت کا حکم دیتا ہے''۔(۱)

امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

''یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ فاسق کی خبر غیر مقبول ہے''۔(۲)

نبی ﷺ کا مشہور ارشاد ہے کہ: "ليس لفاسق غيبة" (۳) یعنی ''فاسق کی غیبت نہیں ہوتی'' اور "أترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه بما فيه حتى يحذره الناس"۔(۴)

اور تعدیل کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن عبد الله رجل صالح" (۵) یعنی ''عبداللہ بن عمر صالح شخص ہیں''۔ جن بعض اور احادیث سے جرح کی صحت اور جواز پر استدلال کیا جاتا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱- "(عن عائشة قالت:) أن رجلا استأذن على رسول الله ﷺ فقال : ائذنوا له بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة فلما دخل ألان له الكلام قلت يا رسول الله قلت الذى قلت ثم ألنت له الكلام قال أى عائشة إن شر الناس من تركه الناس أو ودعه الناس اتقاء فحشه" .(٦)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: کہ اس حدیث میں فسق یا فحش وغیرہ کے معلن کی غیبت کا جواز موجود ہے، آں رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

"فى الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش ونحو ذلك من الجور فى الحكم والدعاء إلى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم ما لم يؤد ذلك إلى المداهنة فى دين الله تعالى الخ" .(۷)

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۳۵۰ (۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/ ۹

(۳) الکفایۃ: ص۴۲، ورواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ العلاء بن بشر، ضعفہ الأزدی کمافی مجمع الزوائد: ۱/ ۱۴۹

(۴) الکفایۃ: ص۴۲، ورواہ الطبرانی فی الثلاثۃ وإسناد الأوسط والصغیر حسن، رجالہ موثقون واختلف فی بعضھم اختلافا لایضر کمافی مجمع الزوائد: ۱/ ۴۹

(۵) صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۰۲۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۵٦، فتح المغیث للعراقی: ۴٦۴، تدریب الراوی: ۲/ ۳٦۹

(٦) صحیح البخاری مع الفتح: ۱۰/ ۴۵۲، ۴۷۱، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱۵/ ۳۸، ۱٦/ ۱۴۲، الموطأ: ص۵٦۳، الکفایۃ: ص ۳۸-۳۹، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۵٦، فتح المغیث للعراقی: ص۴٦۴

(۷) کمافی فتح الباری: ۱۰/ ۴۵۴

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وهذا الحديث أصل في المداراة وفي جواز غيبة أهل الكفر والفسق ونحوهم، والله أعلم".(۱)

یعنی ''یہ حدیث مدارات اور اھل الکفر والفسق وغیرہ کی غیبت کے جواز کے بارے میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے''۔

ابو حاتمؒ فرماتے ہیں:

''اس خبر میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ دیانت کے ساتھ کسی کے ان عیوب کی خبر دینا کہ جو اس میں موجود ہوں، غیبت کی جنس سے نہیں ہے۔ اگر یہ غیبت ہوتی تو نبی ﷺ ہرگز "بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة" (یعنی اپنے قبیلہ کا کیا ہی برا آدمی ہے) نہ فرماتے۔ غیبت تو وہ ہوتی ہے جب کہ قائل مقول کے بارے میں ارادۂ عیب جوئی کرے، جبکہ ہمارے ائمہ رحمۃ اللہ علیہم جب ان چیزوں کو بیان کرتے ہیں اور غیر عدول پر جرح کا اطلاق کرتے ہیں تو یہ اس وجہ سے ہے کہ ان رواۃ کی حدیث سے احتجاج نہ کیا جائے۔ ان کا ارادہ محض ان کے عیوب کا افشاء نہیں ہوتا۔ اگر قائل کسی کے متعلق کوئی خبر دے اور وہ بارادہ طعن وثلب نہ ہو تو یہ غیبت نہیں ہے''۔(۲)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''اس حدیث میں نبی ﷺ کا اس شخص کے متعلق یہ ارشاد فرمانا کہ: "بئس أخو العشيرة" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مخبر کا کسی شخص میں موجود ایسے عیوب کا بیان کرنا کہ جن کا بتانا دین کے لئے سائل کی نصیحت کے لحاظ سے ضروری ہو، غیبت کے حکم میں نہیں آتا''۔(۳)

۲-"عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئا".(رواه البخاري)

– قال قال الليث بن سعد أحد رواة هذا الحديث: "هذان الرجلان كانا من المنافقين".(۴)

امام حاکمؒ نے ''المدخل'' میں تجریح الرواۃ کے جواز پر اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے جو فاطمہؓ بنت قیس کے متعلق مروی ہے کہ ان کے پہلے شوہر کا انتقال ہوگیا تھا، عدت ختم ہونے پر حضرت معاویہ اور ابوجہم

---

(۱) فتح الباری: ۱۰/۴۵۴ (۲) المجروحین: ۱/۱۸

(۳) الکفایۃ: ۳۹ (۴) ریاض الصالحین: ۶۷۵

رضی اللہ عنہما نے انہیں نکاح ثانی کا پیغام دیا تو فاطمہؓ بنت قیس نے ان دونوں صحابیوں کے متعلق نبی ﷺ سے مشورہ طلب کیا، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

۳-"عن فاطمة بنت قيس قالت أتيت النبى ﷺ فقلت: إن أبا الجهم ومعاوية خطباني فقال رسول الله ﷺ أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو الجهم فلا يضع العصا عن عاتقه. متفق عليه، وفى رواية المسلم: واما ابو الجهم فضراب للنساء، وهو تفسير لرواية لا يضع العصا عن عاتقه وقيل معناه كثير الأسفار". (۱)

یعنی''فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کی کہ ابوجہم اور معاویہ رضی اللہ عنہما نے مجھے نکاح کا پیغام دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جہاں تک معاویہ کا تعلق ہے تو وہ فقیر قلاش ہیں، ان کے پاس تو پھوٹی کوڑی بھی نہیں ہے اور ابوجہم اپنی لاٹھی کبھی کندھے سے نہیں ہٹاتے۔ اور مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ عورتوں کے معاملہ میں بہت مرکھنے ہیں۔ بعض نے اس کا مطلب کثیر الاسفار بھی بیان کیا ہے''۔

بظاہر اس حدیث میں بھی نبی ﷺ نے ان دونوں صحابہؓ کے احوال ظاہر فرمائے ہیں جو دراصل غیبت کی قبیل سے نہیں ہیں۔

۴-"وعن عائشة قالت: قالت هند بنت عتبة امرأة أبى سفيان للنبى ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفيني وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف. متفق عليه". (۲)

یعنی''حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ ہند بنت عتبہ زوجہ ابوسفیان نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی کہ ابوسفیان بہت کنجوس شخص ہیں، مجھے اتنا بھی نہیں دیتے کہ جو میری اور میرے بچہ کی کفایت کر سکے، بجز اس کے کہ جو میں ان کی لاعلمی میں لے لوں۔ آپؐ نے فرمایا: اتنا لے لے جو معروف طریقہ پر تیرے اور تیرے بچہ کے لئے کافی ہو''۔

اس حدیث میں ایک صحابیہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اپنے شوہر کی عیب جوئی کی لیکن آں ﷺ نے اسے منع نہیں فرمایا، اس طرح کے اور بھی متعدد واقعات کتب حدیث میں ملتے ہیں جن کا تذکرہ طول محض کا باعث ہوگا، لہذا ہم انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اوپر مذکور حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے فائدہ اخذ

---

(۱) الکفایہ: ص ۳۹، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱۰/۱۰۴، سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۲۲۸۴

(۲) ریاض الصالحین: ص ۶۷۶

کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:
''اس خبر میں من جہۃ النصیحۃ ضعفاء کی روایت سے اجتناب کرنے اور ان کی اخبار سے احتجاج نہ کرنے کی غرض سے جرح کی اجازت پر دلالت پائی جاتی ہے''۔(۱)

مذکورہ بالا آیت واحادیث اور علماء کی صراحت سے بدیہی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت ذب عن الشریعۃ اور حفاظت دین کے لئے کسی کے عیوب کا ذکر کرنا جائز بلکہ بعض اوقات ضروری اور واجب ہے۔(۲) امام بخاریؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں مقرر کیا ہے:

"باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد و الريب" ۔ (۳) حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:
''جرح کو شریعت کی صیانت اور خطا وکذب کی نفی کے لئے جائز کیا گیا ہے''۔(۴)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: "وكما جاز الجرح فى الشهود جاز فى الرواة"۔(۵) یعنی ''جس طرح گواہوں پر جرح درست ہے اسی طرح راویوں پر بھی جرح جائز ہے''۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "وجوز الجرح والتعديل صيانة للشريعة" .(۶) یعنی ''شریعت کی حفاظت کے لئے جرح وتعدیل کو جائز کیا گیا ہے''۔

امام عز بن عبد السلامؒ ''قواعد'' میں فرماتے ہیں:

"القدح فى الرواة واجب لما فيه من إثبات الشرع ولما على الناس فى ترك ذلك من الضرر فى التحريم والتحليل وغيرهما من الأحكام وكذلك كل خبر يجوز الشرع الاعتماد عليه والرجوع إليه وجرح الشهود واجب عند الحكام عند المصلحة لحفظ الحقوق من الدماء والأموال والأعراض والأبضاع والأنساب وسائر الحقوق" .(۷)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"...... ولذا استثنوا هذا (أى الجرح) من الغيبة المحرمة وأجمع المسلمون على جوازه بل عد من الواجبات للحاجة إليه وممن صرح بذلك النووى والعز بن عبد السلام" .(۸)

---

(۱) الکفایۃ: ص۴۰
(۲) المدخل: ص۳۳، الضعفاء والمجروحین: ۱/ ۱۷
(۳) صحیح البخاری مع الفتح: ۱۰/ ۴۷۱
(۴) مقدمۃ ابن الصلاح: ص۳۸۹
(۵) التقیید والایضاح للعراقی: ص۳۹۰
(۶) تقریب النواوی مع تدریب: ۲/ ۳۶۸
(۷) کمافی فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۵۶
(۸) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۵۶

آں رحمہ اللہ آگے چل کر امام ابن معینؒ کا قول ہے: "إنا لنتكلم في أناس قد حطوا رحالهم في الجنة"۔(۱) اور امام بخاریؒ کا قول:

"ما اغتبت أحداً مذ علمت أن الغيبة حرام"۔(۲) نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وحجتهم التوصل بذلك لصون الشريعة وأن حق الله ورسوله هو المقدم"۔(۳)

ربیع بن صبیح روایت کرتے ہیں کہ حسن فرمایا کرتے تھے: "ليس لاهل البدعة غيبة" (۴) اسی طرح صلت بن طریف بیان کرتے ہیں کہ میں نے حسن سے پوچھا کہ: ایک فاجر شخص اپنے فجور کا اعلانیہ ارتکاب کرتا ہے، پس میں اگر اسکے فجور کا کسی سے تذکرہ کروں تو کیا یہ غیبت ہوگی؟ آپ نے فرمایا "لا، ولا کرامۃ"۔(۵)

امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں:

"اگر کوئی توھم پرست اس بات کا شبہ کرے کہ جس نے حدیث مردود روایت کی ہے اس پر کلام کرنا غیبت ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ایسا نہیں ہے کہ جیسا تم نے وہم کیا ہے بلکہ اہل علم کا اس امر پر اجماع ہے کہ دین میں دیانت اور مسلمانوں کے لئے نصیحت واجب ہے۔ اور ہم سے قاضی احمد بن کامل نے ابوسعید الھروی کے واسطہ سے روایت بیان کی ہے کہ: "ابوبکر بن الخلاد نے یحیی بن سعید القطان سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو یہ خوف نہیں معلوم ہوتا کہ جن لوگوں کی روایت کو آپ نے ترک کیا ہے وہ اللہ تعالی کے سامنے آپ کے دشمن ہوں گے؟ یحییؒ نے فرمایا: "یہ دشمن مجھے زیادہ محبوب ہیں بہ نسبت اس بات کے کہ نبی کریم ﷺ میرے دشمن ہوں اور آپ یہ فرمائیں کیوں نہ تو نے میری حدیث سے جھوٹ کو دور کیا" جب کہ جھوٹی گواہی دینے والے کا حال ظاہر کرنا واجب ہے چاہے وہ معمولی سا جھوٹ ہی کیوں نہ ہو، تو نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولنے والے کا حال ظاہر کرنا زیادہ اولی اور زیادہ ضروری ہے، کیونکہ جب شاہد شہادت میں جھوٹ بولتا ہے تو اس کے کذب کو مشہود علیہ پر عائد نہیں کیا جا سکتا، اور نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولنے والا تو حرام کو حلال اور حلال کو حرام بناتا ہے اور اپنا ٹھکانا آگ سے تیار کرتا ہے، تو جو شخص رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بول کر اپنا ٹھکانا آگ سے تیار کر رہا ہو اس کے جھوٹ کو ظاہر کرنا کیوں کر جائز نہ ہوگا؟"(۶)

---

(۱) تاریخ ابن عساکر: ۱۰/ ۱۶۵، سیر أعلام النبلاء: ۱۱/ ۹۵، ۱۳/ ۲۶۸

(۲) تاریخ بغداد: ۲/ ۱۳، سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۴۴۱، طبقات الحنابلۃ: ۱/ ۲۷۶، ھدی الساری: ص ۴۸۰، تغلیق التعلیق: ۵/ ۳۹۷۔

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۲ (۴) الکفایۃ: ص ۴۳

(۵) نفس مصدر: ص ۴۲

(۶) مقدمۃ الکامل: ص ۱۶۰، الجامع للخطیب: ۲/ ۹۱، الکفایۃ: ص ۴۴، التقیید والایضاح: ص ۳۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۶۲، تدریب الراوی: ۲/ ۳۶۹، الاسرار المرفوعۃ: ص ۳۴-۳۵

امام شافعیؒ سے منقول ہے:

''اگر کسی محدث کو کذب کا علم ہو جائے تو اسے اس پر سکوت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی یہ چیز غیبت ہے، کیونکہ علماء نقاد کی طرح ہوتے ہیں اور ناقد کے لئے دین میں یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کھرے کو کھوٹے سے علیحدہ نہ کرے''۔(۱)

محمد بن بندار الجرجانی نے امام احمد بن حنبلؒ سے کہا کہ میرے لئے کسی راوی کے متعلق یہ کہنا بہت سخت معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ضعیف اور فلاں کذاب ہے۔امام احمدؒ نے فرمایا:

"إذا سكت أنت فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم". (۲) یعنی ''اگر تو خاموش رہے تو ایک جاہل صحیح کو سقیم سے کیسے جان پائے گا''۔

حسین بن علی بن الحسین الاسکافی بیان کرتے ہیں:

''میں نے امام احمد بن حنبل سے غیبت کے معنی پوچھے تو انہوں نے فرمایا: "إذا لم ترد عيب الرجل" (اگر تیری مراد کسی شخص کی عیب جوئی نہ ہو) میں نے پھر پوچھا: پس اگر ایک شخص یوں کہتا ہے کہ "فلان لم يسمع" یا "فلان يخطئ" (تو کیا یہ عیب جوئی نہیں ہے؟) آپؒ نے فرمایا: اگر لوگ اسے بھی چھوڑ دیں تو صحیح کو غیر صحیح سے نہیں پہچانا جاسکتا''۔(۳)

ابوالحارثؒ فرماتے ہیں:

''میں نے سفیان ثوریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "ما أستر على أحد يكذب في حديثه"۔(۴)

مروی ہے کہ سفیان ثوریؒ فرمایا کرتے تھے: "فلان ضعيف وفلان قوي وفلان خذوا عنه وفلان لا تأخذوا عنه وكان لايرى ذلك غيبة" (۵) (یعنی فلاں ضعیف ہے، فلاں قوی ہے، فلاں سے حدیث لو اور فلاں سے حدیث مت لو، لیکن اس کو غیبت نہیں سمجھتے تھے''۔

اسی طرح مروی ہے:

"أن سفيان الثوري مر برجل فقال كذاب، والله لو لا أنه لا يحل لي أن أسكت عنه

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۰، الأسرار المرفوعہ: ص ۳۵-۳۶

(۲) الکفایۃ: ص ۴۶، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۱، الأسرار المرفوعہ: ص ۳۵

(۳) مسودۃ آل تیمیہ فی أصول الفقہ: ص ۲۸۰

(۴) المجروحین: ۱/۲۱ (۵) الاسرار المرفوعۃ: ص ۳۵

لسکت". (۱) یعنی "سفیان ثوریؒ ایک شخص کے پاس سے گزرے اور فرمایا کہ یہ جھوٹا ہے۔ قسم اللہ کی اگر میرے لئے اس پر خاموش رہنا حلال ہوتا تو میں ضرور خاموش رہتا"۔

کسی شخص نے شعبہؒ سے پوچھا:

"هذا الذى تكلم فى الناس أليس هو غيبة ؟ فقال: يا أحمق هذا دين وتركه محاباة". (۲)

یعنی "وہ شخص جو لوگوں پر کلام کرتا ہو تو کیا یہ غیبت نہیں ہے؟ آپ نے فرمایا: اے احمق! یہ تو دین ہے اور اس کا چھوڑنا خلاف انصاف ہے"۔

ابوداودؒ بیان کرتے ہیں:

"عباد بن حبیب، شعبہ کے پاس آئے اور کہا: مجھے آپ سے ایک ضرورت ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ کیا ضرورت ہے؟ عباد بن حبیب نے کہا: آپ ابان بن ابی عیاش پر کلام کرنے سے باز آجائیں۔ شعبہؒ نے فرمایا: میں نے تیسرا شخص دیکھا، اور جب چوتھا شخص بھی آگیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: "يا عباد نظرت فيما قلت فرأيت أنه لا يحل السكوت عنه" یعنی اے عباد بن حبیب جو کچھ میں کہتا ہوں اس میں تمہیں نظر ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس پر سکوت اختیار کرنا جائز نہیں ہے"۔ (۳)

حماد بن زید بیان کرتے ہیں:

"میرے پاس ابان بن ابی عیاش آیا اور کہا": میں چاہتا ہوں کہ آپ شعبہ سے بات کریں کہ وہ مجھ پر کلام کرنے سے باز آجائیں"، پھر بیان کرتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں شعبہؒ سے بات کی تو وہ کچھ دن اس سے باز رہے لیکن ایک شب وہ میرے پاس تشریف لائے اور کہا: "انك سألتني أن أكف عن أبان وأنه لا يحل الكف عنه فإنه يكذب على رسول الله ﷺ". یعنی تم نے مجھ سے ابان کے متعلق کلام کرنے سے باز رہنے کا سوال کیا تھا مگر اس پر کلام سے باز رہنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھتا ہے"۔ (۴)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ بن الحجاجؒ فرمایا کرتے تھے:

"تعالوا نغتاب في دين الله". (۵) یعنی آؤ ہم اللہ کے دین میں غیبت کریں"۔ اور ایسا ہی ابن

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۵۰، المجروحین: ۱/ ۲۱، الأسرار المرفوعة: ص ۳۵

(۲) الأسرار المرفوعة: ص ۳۵

(۳) المجروحین: ۱/ ۲۰

(۴) نفس مصدر: ۱/ ۲۰، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۵۰

(۵) الأسرار المرفوعة: ص ۳۶، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۱/ ۱۱، ۱۵

عیینہ سے بھی مروی ہے۔(۱)

ابوزید انصاری نحوی بیان کرتے ہیں کہ ایک بارش والے دن شعبہؒ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا:

"لیس هذا یوم حدیث" (آج حدیث کے درس کا دن نہیں بلکہ)"الیوم یوم غیبة" (آج کا دن غیبت کا دن ہے)"تعالوا حتی نغتاب الکذابین"(آؤحتی کہ ہم جھوٹوں کی غیبت کریں)"۔(۲)

مکی بن ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ شعبہؒ عمران بن حدیر السدوسی کے پاس تشریف لاتے تو کہتے:

"تعال حتی نغتاب ساعة فی الله عز وجل". (۳) یعنی"آؤحتی کہ ہم ایک ساعت اللہ عزوجل کے لئے غیبت کریں"۔

مکی بن ابراہیم کا ایک دوسرا قول ہے کہ شعبہؒ عمران بن حدیرؒ کے پاس آتے تو کہتے:

"قم بنا حتی نغتاب فی الله تبارك وتعالی".(۴) یعنی"ہمارے ساتھ اٹھوحتی کہ ہم اللہ تبارک وتعالی کے لئے غیبت کریں"۔

عفان بن مسلم ابوعثمان الانصاری بیان کرتے ہیں کہ میں اسماعیل بن علیہؒ کے پاس موجود تھا تو ایک شخص نے دوسرے شخص سے حدیث روایت کی۔ میں نے ٹوکا کہ اس سے حدیث بیان نہ کیا کرو کیونکہ وہ ثبت نہیں ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے اس کی غیبت کی تو اسماعیل بن علیہؒ نے فرمایا:

"یہ اس کی غیبت نہیں بلکہ حکم ہے کہ وہ حدیث میں ثبت نہیں ہے"۔(۵)

محمد بن خلف بیان کرتے ہیں کہ ہم ابن علیہؒ کے پاس موجود تھے۔ ایک شخص آپ کے پاس آیا اور ان سے لیث بن ابی سلیم کے حدیث کے متعلق دریافت کیا۔ حاضرین مجلس میں سے بعض نے کہا کہ تم لیث بن ابی سلیم کی حدیث کے متعلق کیوں پوچھتے ہو؟ وہ تو ضعیف الحدیث ہے۔ تم نے ایوب کی حدیث کے متعلق کیوں نہ دریافت کیا؟ یہ سن کر اس شخص نے کہا: سبحان اللہ!! کیا تم علماء میں سے ایک عالم کی غیبت کرتے ہو؟ یہ سن کر ابن علیہؒ نے فرمایا:

"یا جاهل أنصحك أن هذا أمانة لیس بغیبة".(۶)

ابوحاتمؒ فرماتے ہیں:

"ائمة المسلمین اور أهل الورع فی الدین نے رواۃ حدیث پر قدح کو مباح قرار دیا ہے اور ضعفاء

---

(۱) الأسرار المرفوعة: ص۳۶ (۲) الکفایة للخطیب: ص۴۵

(۳) المجروحین: ۱/۱۹، الکفایة: ص۴۵، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۰

(۴) المجروحین: ۱/۱۹ (۵) نفس مصدر: ۱/۱۸-۱۹، الکفایة: ص۴۳

(۶) الکفایة: ص۴۳، شرح صحیح مسلم: ۱/۱۱۸، المجروحین: ۱/۱۸، المحدث الفاصل للرامهرمزی: ص۵۹۴

ومتروکین کو بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان پر سکوت اختیار کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے بلکہ واضح کر دینا خاموشی اختیار کرنے سے افضل ہے‘‘۔(۱)

عمرو بن علی بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحیی بن سعیدؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

’’میں نے سفیان الثوری، شعبہ بن الحجاج، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ سے اس شخص کے متعلق سوال کیا جو واہی الحدیث ہے پس اگر کوئی شخص میرے پاس آ کر اس کے متعلق پوچھے (تو میں کیا کروں؟) ان سب نے جواب دیا کہ میں برملا کہوں کہ وہ ثبت نہیں ہے اور یہ کہ میں لوگوں کو یہ بات بیان کردوں (فأجمعوا أن أقول: لیس هو ثبت وأن أبین أمره) (۲)۔ اور جب ان سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر تہمت کذب یا ضعف ہو تو کیا میں خاموش رہوں یا بیان کردوں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: ’’بین‘‘ یعنی بیان کرو‘‘۔(۳)

اسی طرح مالک، سعید اور ابن عیینہ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو حدیث میں قوی نہ ہو تو سب نے فرمایا: ’’بین أمره للناس‘‘۔ یعنی ’’اس کا حال لوگوں پر بیان کردو‘‘۔(۴)

امام ابوزرعہ (م ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں:

’’میں نے عبدالاعلی بن مسہر الغسانیؒ (م ۲۱۸) کو کہتے ہوئے سنا کہ ان سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو حدیث میں غلطیاں، وہم اور تصحیف کرتا ہو تو انہوں نے فرمایا: ’’بین امرہ‘‘ یعنی اس کا حال بیان کردو۔ میں نے ابن مسہر سے پوچھا:

’’أتری ذلك من الغيبة‘‘ (کیا آپ اسے غیبت نہیں سمجھتے) فرمایا: ’’لا (نہیں)‘‘۔(۵)

امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں:

’’تمام ائمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر دو گواہ حاکم کے سامنے کسی دنیاوی معاملہ میں ایک دوسرے کے خلاف گواہی دیں اور حاکم ان دونوں گواہوں کی عدالت سے واقف نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ کسی معدل یا مزکی سے ان کے متعلق دریافت کرے، اگر معدل ان کے بارے میں کسی عیب یا جرح کو جانتے بوجھتے چھپائے گا

---

(۱) المجروحین: ۱/۲۱

(۲) الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۱/۳-۶، المدخل إلی دلائل النبوة: ۱/۵۶، الجرح والتعدیل: ۱/ص ۲۴، مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۱۷، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۰

(۳) العلل للترمذی: ۵/۷۳۹، الکفایة: ص ۴۳ (۴) الأسرار المرفوعة: ص ۳۵

(۵) المجروحین: ۱/۲۰، الکفایة: ص ۴۵

تو یہ اس کے لئے گناہ کا باعث ہوگا۔ اس پر واجب ہے کہ وہ حاکم کو ان کے بارے میں جو کچھ جرح یا تعدیل جانتا ہے باخبر کردے تاکہ حاکم جو مناسب سمجھے فیصلہ کرسکے (یعنی یہ چیز غیبت شمار نہ ہوگی)۔ پس جب یہ چیز اس دنیا ئے فانی کے امور کے لئے جائز ہے تو رسول اللہ ﷺ پر ذب کذب کے لئے بدرجہ اولی جائز ہونی چاہیئے، کیونکہ اگر گواہ اپنی گواہی میں جھوٹ بولے تو اس کا کذب متعدی نہیں ہوتا، لیکن رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے والا حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا کر اپنا ٹھکانا جہنم میں بناتا ہے، تو جس نے اپنے فعل سے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالیا ہو اس پر قدح کرنا کیوں کرنا جائز ہوگا؟'' (۱)

امام ترمذیؒ ان لوگوں کے متعلق جو ائمۂ حدیث کے رجال پر کلام کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں، فرماتے ہیں:

"بعض من لا يفهم "(۲) اور علمائے جرح وتعدیل کے رواۃ پر کلام کی یہ علت بیان فرماتے ہیں:

''علمائے جرح وتعدیل ایسا جو کرتے ہیں تو اللہ ہی جانتا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ چیز مسلمانوں کی نصیحت کے لئے ہے۔ اس سے ان کی مراد انسانوں پر طعن یا عیبت کرنی نہیں ہوتی، بلکہ ہمارے نزدیک ان کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان رواۃ کا ضعف بیان کردیں تاکہ لوگ ان کو پہچان لیں کیونکہ جن کی تضعیف کی جاتی ہے ان میں سے بعض صاحب بدعت ہوتے ہیں اور بعض حدیث گھڑنے کے لئے متہم، بعض غفلت اور کثرت خطا کا شکار ہوتے ہیں۔ پس ان ائمہ کا مقصد اور ارادہ یہ ہوتا ہے کہ ان رواۃ کے احوال لوگوں پر بیان کردیں۔ بلاشبہ یہ دین کے ساتھ شفقت اور تثبیت ہے کیونکہ دین میں گواہی، حقوق اور اموال کی گواہی و تثبیت سے زیادہ اولی ہے''۔ (۳)

امام نوویؒ نے تو رواۃ پر قدح کو باتفاق واجب قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اعلم أن جرح الرواة جائز بل واجب بالاتفاق للضرورة الداعية إليه لصيانة الشريعة المكرمة وليس هو من الغيبة المحرمة بل من النصيحة لله تعالى ورسوله ﷺ والمسلمين ولم يزل فضلاء الأئمة وأخيارهم وأهل الورع منهم يفعلون ذلك". (۴)

امام غزالی اور امام نووی فرماتے ہیں کہ صحیح شرعی مقاصد کے لئے غیبت مباح ہے بشرطیکہ اس کے سوا اس تک رسائی ممکن نہ ہو۔ اس کے چھ اسباب ہیں، جن میں سے چوتھا سبب حسب ذیل ہے:

"تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم وذلك من وجوه منها جرح المجروحين

---

(۱) المجروحین: ۱/۱۹، مقدمۃ کتاب الجرح والتعدیل: ۱/۱ص ب

(۲) العلل للترمذی: ۵/۷۳۸ (۳) نفس مصدر: ۵/۷۳۹

(۴) کمافی قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۸۸

من الرواة والشهود وذلك جائز بإجماع المسلمين بل واجب للحاجة ...... ومنها إذا رأى متفقها يتردد إلى مبتدع أو فاسق يأخذ عنه العلم وخاف أن يتضرر المتفقه بذلك فعليه نصيحته ببيان حاله بشرط أن يقصد النصيحة...... الخ". (پھر فرماتے ہیں: یہ وہ چھ اسباب ہیں جن کا ذکر علماء نے کیا ہے اوران میں سے اکثر اسباب مجمع علیہ ہیں۔ان کے دلائل صحیح مشہوراحادیث ہیں جو کہ یہ ہیں......الخ (۱)

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"فيمن ليس بعدل لئلا يتغطى أمره على من لا يخبره فيظنه من أهل العدالة فيحتج بخبره". (۲)

یعنی ''جوراوی عدل نہ ہواس پر جرح جائز ہے، کیونکہ اگراس کے کوائف پر پردہ پڑارہے تو جوشخص اسکے احوال سے بےخبر ہے وہ اسے اہل عدالت سمجھ کراس کی احادیث سے احتجاج کرے گا''۔

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"والإخبار عن حقيقة الأمر إذا كان على الوجه الذى ذكرناه لا يكون غيبة". (۳)

یعنی ''رواۃ کے بارے میں حقیقت حال کو بیان کرنا اگراس وجہ سے ہو کہ جسکا ہم نے ذکر کیا ہے تو یہ غیبت نہیں ہوسکتی''۔

پھرآں رحمہ اللہ غیبت محرمہ کی صفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پس غیبت ،جس سے اللہ تعالی نے منع فرمایا اوراسکے رسول اللہ ﷺ نے زجر فرمایا، یہ ہے کہ کسی شخص کا اپنے بھائی کے عیوب کا برائی کے مقصد سے تذکرہ کرنا اوراسکی تنقیص کرنا۔ظاہر ہے کہ ان امور پر نصیحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا،لیکن جو بات دوسروں کو خائن کی خیانت سے ہوشیار رہنے یا فاسق کی خبرقبول کرنے یا جھوٹے کی گواہی سننے سے تحذیر اور نصیحت کے مقصد کے لئے ہواس پر غیبت کا اطلاق نہیں ہوتا۔اگر چہ اس کے لئے استعمال کیا جانے والا ''کلمہ'' ایک ہی ہوتا ہے لیکن حسب اختلاف حال قائل کے اس قول کے دومختلف معنی مراد ہوتے ہیں الخ۔'' (۴)

علامہ قرافیؒ شہوداوررواۃ پر جرح کے مباح ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

---

(۱) ریاض الصالحین:ص۶۷۳-۶۷۵وکذافی إحیاءعلوم الدین (کتاب آفات اللسان) ۶۵/۹

(۲) الكفاية للخطيب:ص۳۹

(۳) نفس مصدر:ص۳۹

(۴) نفس مصدر:ص۴۰

"التجريح والتعديل فى الشهود عند الحاكم – إنما يجوز – عند توقع الحكم بقول المجرح ولو فى مستقبل الزمان أما عند غير الحاكم فيحرم لعدم حاجة لذلك ...... وكذلك رواة الحديث : يجوز وضع الكتب فى جرح والمجروح منهم والإخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لأنه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وإن لم تعلم عين الناقل لأنه يجرى مجرى ضبط السنة والأحاديث وطالب ذلك غير متعين الخ" .(۱)

امام ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة أمواتا وأحياء".(۲)

یعنی ''رواۃ میں سے مردہ وزندہ مجروحین پر جرح کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے''۔

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''علماء کا قول ہے کہ ہر صحیح غرض کے لئے شرعی غیبت مباح ہے کہ اس سے شریعت کے احکام تک رسائی کا صحیح راستہ متعین ہوتا ہے، مثلاً: تظلم، منکرات کو بدلنے پر استعانت، استفتاء، محاکمہ اور شر سے تحذیر وغیرہ۔ اس میں رواۃ اور شہود پر جرح کرنا بھی داخل ہے الخ''۔(۳)

امام ابوحنیفہؒ سے بھی جابر الجعفی وغیرہ پر جرح منقول ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "ما رأيت أحدا أكذب من جابر الجعفى ولا أفضل من عطاء بن أبى رباح"(۴) یعنی ''میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہیں دیکھا اور نہ عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر کسی کو بافضیلت''۔ اسی طرح آں رحمہ اللہ نے زید بن عیاش کو ''مجہول'' (۵) بتایا ہے۔ طلق بن حبیب کے متعلق فرماتے ہیں: "كان يرى القدر" (۶) جہم بن صفوان اور مقاتل بن سلیمان کے متعلق فرماتے ہیں: "قاتل الله جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان، هذا أفرط فى النفى وهذا أفرط فى التشبيه"۔(۷) عمرو بن عبید کے متعلق آپ کا قول ہے: "لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس بابا إلى علم الكلام"(۱) اسی طرح آں رحمہ اللہ نے جعفر بن محمد کو ''صادق'' (۲) اور امام

---

(۱) الفروق الفقہیہ للقرافی: ۴/۲۰۶ (۲) فتح الباری؛ ۳/۲۵۹

(۳) نفس مصدر: ۱۰/۴۷۲

(۴) میزان الاعتدال: ۱/ ۳۰۸، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۱/ ۱۹۶، المدخل إلی دلائل النبوۃ للبیہقی: ۱/ ۵۵-۵۶، المجروحین: ۱/ ۲۰۹، العلل للترمذی مع الجامع: ۱۳/ ۳۰۹، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی: ۱/۱۶۴، نصب الرایہ للزیلعی: ۱/۳۴۴، ۳۴۵، ۲/۴۹ تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۴۴

(۵) تہذیب التہذیب: ۳/۴۲۴ (۷) الجواہر المضیۃ لعبد القادر: ۱/۳۰

(۷) تہذیب التہذیب ج ۱۰/۲۸۱، الجواہر المضیۃ: ۱/۳۱

ثوریؒ کو ''ثقہ'' (۳) بیان کیا ہے۔

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

''جرح رواۃ میں راویوں کے احوال بیان کئے جاتے ہیں۔ محدثین کے کلام سے ان کی غیبت کرنا مقصود نہیں ہوتی بلکہ محض اظہار احوال مقصود ہوتا ہے، تا کہ اس کے ذریعہ حدیث کی حفاظت ممکن ہو''۔ (۴)

پس واضح ہوا کہ جب وجوہ جرح موجود ہوں گے تو رواۃ پر جرح ضروری ہوگی۔ یہ جرح غیبت کی قبیل سے نہیں بلکہ دین کی صیانت وحفاظت کے لئے ہوتی ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں جرح راوی کے ان معایب کے ذکر کا نام ہے جن کی وجہ سے اس کی روایت کی صحت پر اثر پڑتا ہے۔ مگر صوفیاء کے طبقہ کی طرف سے اس جلیل القدر فن پر ہمیشہ سے اعتراض کیا جاتا رہا ہے، تا کہ ان کے افکار باطلہ پر گرفت کا کوئی مؤثر ذریعہ باقی نہ رہے اور وہ اپنی من مانی خرافات کو دین کے نام پر بلا روک ٹوک شائع وعام کرسکیں، چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ مشہور صوفی عسکر بن الحصین المعروف بأبی تراب النخشبی نے امام احمد بن حنبلؒ کو بعض رواۃ حدیث پر جرح کرتے ہوئے سنا تو ان سے کہا:

"یا شیخ لا تغتب العلماء" یعنی ''اے بزرگ! علماء کی غیبت نہ کرو''۔ یہ سن کر امام احمد اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: "ویحك هذا نصيحة ليس هذا غيبة" (۵)

اسی طرح عبداللہ بن مبارک کے ترجمہ میں قاضی عیاضؒ لکھتے ہیں ''بعض صوفیاء نے ابن مبارک سے بعض رواۃ کی تضعیف سن کر کہا: "یا أبا عبد الرحمن تغتاب"؟ (یعنی اے ابوعبدالرحمٰن کیا آپ غیبت کرتے ہیں؟) آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: "اسکت، إذا لم نبين فمن أين يعرف الحق من الباطل؟" (خاموش رہ، اگر ہم یہ بیان نہ کریں تو کوئی حق کو باطل سے کس طرح پہچانے گا؟''۔ (۶)

جرح وتعدیل کی رد میں اکثر وبیشتر مندرجہ ذیل دو واقعات سے استدلال کیا جاتا ہے:

۱- ''بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ مشہور صوفی یوسف بن الحسین الرازی جنہیں صوفیاء کے طبقہ 'ابدال

---

(۱) الجواہر المضیۃ: ۱/۱۳۱ (۲) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۱/۱۶۶

(۳) الجواہر المضیۃ: ۱/۳۰

(۴) المدخل للحاکم: ص ۴۴

(۵) الکفایۃ: ص ۴۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۴۶۳، التقیید والایضاح: ص ۳۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۵۶، الارشاد للنووی: ۲/۶۵۶، تلبیس ابلیس لابن الجوزی: ص ۳۶۰، طبقات الحنابلۃ للقاضی ابن ابی یعلی: ۱/۲۴۸-۲۴۹، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

(۶) ترتیب المدارک للقاضی عیاض: ۳/۵، الکفایۃ: ص ۴۵، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

میں شمار کیا جاتا ہے عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ کی مجلس درس میں داخل ہوئے۔ اس وقت آں رحمہ اللہ اپنے شاگردوں کو کتاب الجرح والتعدیل کا درس دے رہے تھے۔ یوسف بن الحسین نے ان سے مخاطب ہو کر پوچھا: اے ابو محمد! تم لوگوں کو یہ کیا چیز پڑھ کر سنا رہے ہو؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: ایک کتاب، جو میں نے الجرح والتعدیل کے متعلق تصنیف کی ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ جرح وتعدیل کیا چیز ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: اہل علم کے احوال بیان کرنا کہ ان میں سے کون ثقہ اور کون غیر ثقہ ہے۔ یہ سن کر یوسف بن الحسین الرازی نے آں رحمہ اللہ سے کہا: "استحییت لك یا أبا محمد كم من هؤلاء القوم قد حطوا رواحلهم فی الجنة منذ مائة سنة ومائتی سنة وأنت تذكرهم وتغتابهم علی أديم الأرض"۔ یہ سن کر عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ رونے لگے اور فرمایا: اے ابو یعقوب! اگر میں یہ کلمہ اپنی کتاب کو تصنیف کرنے سے پہلے سن لیتا تو ہرگز یہ کتاب نہ لکھتا''۔ (۱)

۲-'' ابن ابی حاتم اپنے تلامذہ کو کتاب '' الجرح والتعدیل'' کا درس دیتے ہوئے یحیی بن معینؒ سے روایۃً نقل کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: "إنا لنطعن علی أقوام لعلهم قد حطوا رواحلهم فی الجنة منذ أكثر من مائتی سنة." یہ بیان کرنے کے بعد عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ رونے لگے اور ان کے ہاتھ کپکپا اٹھے حتی کہ ان کے ہاتھوں سے کتاب چھوٹ کر گر پڑی۔'' (۲)

لیکن ہماری تحقیق کے مطابق یہ دونوں حکایات قطعی جعلی اور بے بنیاد ہیں، واللہ اعلم۔ ان میں سے اول الذکر حکایت نقل کرنے کے بعد خود علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''لیکن میں کہتا ہوں کہ جس طرف یہ لوگ گئے ہیں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خبر صرف عاقل صدوق ومأمون ہی سے قبول کی جائے گی، پس اس اجماع میں ان لوگوں پر جرح کے جواز کی دلیل موجود ہے جو کہ اپنی روایات میں صدوق نہ ہوں''۔ (۳)

فن جرح وتعدیل مسنون وماثور اور اسلاف کی یادگار ہے:

علوم حدیث سے متعلق جملہ مصادر اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ جرح وتعدیل نبی ﷺ سے ثابت ہے، آپؐ کے بعد صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین نے احادیث رسول کی صیانت کے لئے اس سنت پر مسلسل عمل جاری رکھا ہے۔ اوپر '' کیا رواۃ حدیث پر جرح غیبت ہے؟'' کے زیر عنوان جرح وتعدیل کا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔ ذیل میں ہم ان صحابیوں، تابعین، اتباع تابعین اور محدثین کا تذکرہ کریں گے جن

---

(۱) الکفایۃ: ص ۳۸ وکذا فی التقیید والایضاح: ص ۳۹۰ (مختصرا)

(۲) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۳۹۰ (۳) الکفایۃ للخطیب: ص ۳۸

سے مختلف اوقات میں جرح وتعدیل فرمانا ثابت ہے۔

امام حاکم نیشاپوریؒ (م ۴۵۵ھ) وغیرہ رواۃ کے طبقۂ اولی میں حضرات ابو بکرؓ (م ۱۳ھ)، عمر بن الخطابؓ (م ۲۳ھ)، علی بن ابی طالبؓ (م ۴۰ھ) اور زید بن ثابتؓ (م ۴۵ھ) وغیرھم کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "قد جرحوا وعدلوا وبحثوا عن صحة الروايات وسقيمها". (۱)

حافظ ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ) نے بھی متعدد صحابہ کے نام شمار کئے ہیں جو جرح وتعدیل میں کلام کیا کرتے تھے، ان میں عبادہ بن الصامتؓ (م ۳۴ھ) عبداللہ بن سلامؓ (م ۴۳ھ)، عائشہ صدیقہؓ (م ۵۸ھ)، ابن عباسؓ (م ۶۸ھ) اور انس بن مالکؓ (م ۹۳ھ) وغیرہم کے نام شامل ہیں۔ (۲)

ان کے علاوہ مجالد بن مسعود السلمی ابو معبد (م ۴۳ھ)، عمران بن حصین (م ۵۲ھ)، ابو ہریرہ (م ۵۹ھ)، عبداللہ بن عمرو بن العاص (م ۶۵ھ)، عبداللہ بن عمر (م ۷۳ھ) اور ابو سعید الخدری (م ۷۴ھ) رضی اللہ عنھم سے بھی حدیث کی چھان بین، تحقیق وتنقیح اور جرح وتعدیل ثابت ہے۔ (۳) پھر تابعین، تبع تابعین اور محدثین کا دور شروع ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں:

"...... ثم أخذ مسلكهم واستن بسنتهم واهتدى بهديهم فيما استنوا من التيقظ فى الروايات جماعة من أهل المدينة من سادات التابعين منهم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبى بكر وسالم بن عبد الله بن عمر وعلى بن الحسين بن على وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وخارجة بن زيد بن ثابت وعروة بن الزبير بن العوام وابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وسليمان بن يسار . فجدوا فى حفظ السنن والرحلة فيها والتفتيش عنها والتفقه فيها ولزموا الدين ودعوة المسلمين ثم أخذ عنهم العلم وتتبع الطرق وانتقاء الرجال ورحل فى جمع السنن جماعة بعدهم منهم الزهرى ويحيي بن سعيد الأنصارى وهشام بن عروة وسعد بن ابراهيم الخ". (۴)

امام سخاویؒ، امام ذہبیؒ سے نقل فرماتے ہیں:

---

(۱) معرفۃ علوم الحدیث ص ۵۲، المجروحین: ۱/ ۳۵-۳۸

(۲) مقدمۃ الکامل فی الضعفاء: ص ۸۳-۸۷، الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ: ص ۳۳۸

(۳) نقد عند المحدثین نشاۃ ومنہجہ لعبداللہ علی احمد: ص ۷۱-۸۳ (رسالہ ماجیستر مکۃ المکرمۃ: ۱۳۹۱ھ)، اہتمام المحدثین بنقد الحدیث للدکتور محمد لقمان السلفی: ص ۳

(۴) المجروحین: ۱/ ۳۸-۳۹

''صحابہ کی ایک جماعت نے رجال پر کلام کیا، پھر تابعین میں سے امام شعبی اور امام ابن سیرین نے کلام کیا، لیکن اتباع تابعین کی بہ نسبت تابعین کے عہد میں رجال پر بہت کم کلام کیا گیا ہے، کیونکہ صحابہ کے متبوعین میں ضعف کی قلت تھی۔ اس عہد میں اکثر صحابہ تھے جو کہ بیشتر عدول تھے، اور متبوعین میں سے جو غیر صحابی تھے ان کی اکثریت بھی ثقات پر ہی مشتمل تھی، چنانچہ قرن اول میں جو صحابہ اور کبار تابعین کا عہد ہے اکا دکا ہی ضعیف شخص نظر آتا ہے، مثلا حارث الأعور (م ۶۵ھ) اور مختار الکذاب (م ۶۷ھ)۔ لیکن جب قرن اول ختم ہوا اور قرن ثانی شروع ہوا تو اس کے اوائل میں اوسط درجہ کے تابعین تھے، ان میں ضعفاء کی ایک جماعت بھی موجود تھی، جو غالباً تحمل وضبط حدیث کے لحاظ سے ضعیف تھے، پس آپ انہیں موقوف کو مرفوع کرتے اور بکثرت ارسال کرتے ہوئے پائیں گے مثلا ابو ھارون عبدی۔ لیکن آخر عصر تابعین میں (یعنی ۱۵۰ھ کے لگ بھگ) ائمہ کی ایک جماعت نے رواۃ کی توثیق وتضعیف کے متعلق کلام کیا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ میں نے جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا اور کوئی شخص نہیں دیکھا الخ''۔ (۱)

اور حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''صالح بن محمد الحافظ جزرہ سے مروی ہے کہ وہ پہلے شخص جنہوں نے رجال میں کلام کیا، شعبہ بن الحجاج تھے، پھر یحیی بن سعید القطان نے ان کی اتباع کی، پھر ان کے بعد احمد بن حنبل اور یحیی بن معین نے کلام کیا۔۔۔۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شعبہ بن الحجاج وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے جرح وتعدیل کو باضابطہ معین کیا ورنہ جرح وتعدیل سے متعلق کلام تو ان سے قبل رسول اللہ ﷺ سے پھر بہت سے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے ثابت ہے الخ''۔ (۲)

ذیل میں ہم عہد صحابہ کے بعد آنے والے جملہ جارحین ومعدلین کے اسماء گرامی پیش کرتے ہیں:

سعید بن المسیب (م ۹۳ھ)، علی بن الحسین بن علی (م ۹۴ھ)، عروۃ بن الزبیر (م ۹۴ھ)، ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف (م ۹۴ھ) ابو بکر بن عبد الرحمٰن (م ۹۴ھ)، ابراہیم النخعی (م ۹۵ھ)، سعید بن جبیر (م ۹۵ھ)، عبید اللہ بن عبد اللہ بن بن عتبہ بن مسعود (م ۹۸ھ)، ابو عثمان النہدی (م ۱۰۰ھ)، خارجہ بن زید بن ثابت (م ۱۰۰ھ)، طاؤس بن کیسان (م ۱۰۶ھ)، قاسم بن محمد بن ابی بکر (م ۱۰۶ھ)، سالم بن عبد اللہ بن عمر (م ۱۰۶ھ)، سلیمان بن یسار (م ۱۰۷ھ)، حسن البصری (م ۱۱۰ھ)، محمد بن سیرین (۱۱۰ھ)، زہری (م ۱۲۴ھ)، سعد بن ابراہیم (م ۱۲۵ھ)، ایوب السختیانی (م ۱۳۱ھ) یحیی بن سعید الانصاری (م ۱۴۳ھ)، ھشام بن عروۃ (م ۱۴۶ھ)، اعمش (م ۱۴۸ھ)، ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ)، معمر بن راشد (م ۱۵۳ھ)، ھشام دستوائی (م ۱۵۴ھ)،

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/ ۳۵۶-۳۵۷

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۳۸۹، تدریب الراوی: ۲/ ۳۶۹ (مختصرا)

اوزاعی (م ۱۵۶ھ)، شعبہ بن الحجاج (م ۱۶۰)، سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ)، عبدالعزیز الماجشون (م ۱۶۴ھ)، حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ)، حماد بن زید (م ۱۷۵ھ)، لیث بن سعد (م ۱۷۵)، مالک بن انس (م ۱۷۹ھ)، عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، ھشیم بن بشیر (م ۱۸۳ھ)، المعافی بن عمران الموصلی (م ۱۸۴ھ)، ابواسحاق الفرازی (م ۱۸۵ھ)، بشر بن المفضل (م ۱۸۷ھ)، یحیی بن سعید القطان (م ۱۸۹ھ)، ابن علیہ (م ۱۹۳ھ)، ابن وہب (م ۱۹۷ھ)، وکیع بن الجراح (م ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ)، عبدالرحمن بن مہدی (م ۱۹۸ھ)، ابوداؤدالطیالسی (م ۲۰۳ھ)، محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ)، یزید بن ہارون (م ۲۰۶ھ)، ابوعاصم النبیل بن مخلد (م ۲۱۱ھ)، عبدالرزاق بن ھمام (م ۲۱۱ھ)، محمد بن یوسف الفریابی (م ۲۱۲ھ)، عبدالاعلی بن مسہر (م ۲۱۸ھ)، ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسی الحمیدی (م ۲۱۹ھ)، عبداللہ بن سلمہ القعنبی (م ۲۲۱ھ)، ابوعبید القاسم ابن سلام (م ۲۲۴ھ)، یحیی بن یحیی النیسابوری (م ۲۲۶ھ)، ابوالولید الطیالسی (م ۲۲۷ھ)، محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ)، عبداللہ بن عون الخزار (م ۲۳۲ھ)، یحیی بن معین (م ۲۳۳ھ)، علی بن المدینی (م ۲۳۴ھ)، ابوخیثمہ زہیر بن حرب (م ۲۳۴ھ)، ابوجعفر عبیداللہ بن محمد بن علی بن نفیل (م ۲۳۴ھ)، محمد بن عبداللہ بن نمیر (م ۲۳۴ھ)، ابوبکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ)، عبیداللہ بن عمر القواریری (م ۲۳۵ھ)، اسحاق بن راہویہ (م ۲۳۸ھ)، اسحاق الکوسج، خلیفہ بن خیاط العصفری (م ۲۴۰)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، ابوجعفر محمد بن عبداللہ عمار الموصلی (م ۲۴۲ھ)، ہارون بن عبداللہ (م ۲۴۳ھ)، احمد بن صالح الطبری (م ۲۴۸ھ)، ابوعبداللہ بن البرقی (م ۲۴۹ھ) عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی (م ۲۵۵ھ)، امام بخاری (م ۲۵۶ھ)، محمد بن یحیی الذہلی النیسابوری (م ۲۵۸ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ)، احمد بن عبداللہ العجلی (م ۲۶۱ھ)، بقی بن مخلد، ابوزرعہ الرازی (م ۲۶۴ھ)، ابوداود سجستانی (م ۲۷۵ھ)، ابوحاتم الرازی (م ۲۷۷ھ)، عبدالرحمن بن یوسف بن خراش البغدادی، ابراہیم بن اسحاق الھروی (م ۲۸۵ھ)، محمد بن وضاح قرطبی، ابوبکر بن ابی عاصم (م ۲۸۷ھ)، عبداللہ بن احمد بن حنبل (م ۲۹۰ھ)، ابوبکر البزار (م ۲۹۲ھ)، صالح الجزرہ (م ۲۹۳ھ)، محمد بن نصر المروزی (م ۲۹۴ھ) نسائی (م ۳۰۳ھ)، الدولابی (م ۳۱۰ھ)، ابوجعفر العقیلی (م ۳۲۲ھ)، ابن ابی حاتم (۳۲۷ھ)، ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ)، ابوجعفر محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، ابوبکر الفریابی، البردیجی، ابویعلی الموصلی، حسن ابن سفیان، ابن خزیمہ، ابن جریر الطبری، ابوعروبہ الحرانی، ابوالحسن احمد بن عمر بن جوصا، ابوطالب احمد بن بن نصر البغدادی، ابن عقدہ، عبدالباقی، ابن قانع، ابوسعید بن یونس، طبرانی، ابوعلی الحسین بن محمد الماسرجسی، ابوعلی الحسین النیسابوری (م ۳۶۵)، ابوالشیخ بن حبان (م ۳۶۹)، ابوبکر اسماعیلی (م ۳۷۱ھ)، ابواحمد الحاکم (م ۳۷۸ھ)، دارقطنی (م ۳۸۵ھ) - (آپ پر معرفۃ العلل کی ریاست ختم ہوجاتی

ہے پھر بعد کے طبقہ میں) - ابوعبداللہ ابن مندہ (م ۳۹۵ھ)، ابونصر الکلاباذی (م ۳۹۸ھ)، ابومسعود الدمشقی (م ۴۰۰ھ)، خلف بن محمد الواسطی (م ۴۰۱ھ)، ابومطرف عبدالرحمٰن بن فطیس قرطبی (م ۴۰۲ھ)، ابوعبداللہ الحاکم (م ۴۰۵ھ) عبدالغنی بن سعید (م ۴۰۹ھ)، تمام الرازی، محمد بن ابی الفوارس بغدادی (م ۴۱۲ھ)، ابوبکر بن مردویہ (م ۴۱۶ھ)، ابوبکر البرقانی (م ۴۲۵ھ)، ابوحازم العبدوی، ابوالقاسم حمزہ السہمی، ابویعقوب القراب الھروی، ابوذر الھروی، ابوالفضل الفلکی (م ۴۳۸ھ)، حسن بن محمد الخلال بغدادی (م ۴۳۹ھ)، ابوعبداللہ الصوری، ابویعلی الخلیلی (م ۴۴۶ھ)، ابوسعد السمان، ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ)، بیہقی (م ۴۵۸ھ)، ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ)، خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، ابوالقاسم سعد بن محمد الزنجانی، شیخ الاسلام الانصاری، ابوالولید الباجی (م ۴۷۴ھ)، ابوصالح المؤذن، ابن ماکولا (م ۴۷۵ھ)، ابوعبداللہ الحمیدی (م ۴۸۸ھ)، ابن مفوز المعافری، ابوالفضل ابن طاھر المقدسی (م ۵۰۷ھ)، شجاع بن فارس الذھلی، المؤتمن بن احمد بن علی الساجی (م ۵۰۷ھ)، ابوعبداللہ بن الفخار المالقی، ابوالقاسم السہیلی، شیرویہ الدیلمی الھروی، ابوعلی غسانی، ابن ناصر السلامی، قاضی عیاض، السِّلفی، ابوالقاسم ابن عساکر (م ۵۲۳ھ)، ابن بشکوال (م ۵۷۸ھ)، ابوموسی المدینی (م ۵۸۱ھ)، عبدالحق اشبیلی، ابوبکر حازمی (۵۸۴ھ)، ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ)، عبدالغنی المقدسی (م ۶۰۰ھ)، الرھاوی، ابن مفضل المقدسی (م ۶۱۶ھ)، ابن الانماطی (م ۶۱۹ھ)، ابوشامہ (م ۶۲۵ھ)، ابن الدبیثی، ابن خلیل الدمشقی، ابوبکر بن خلفون الازدی، ابن النجار، ابوالبقاء خالد بن یوسف النابلسی، ابن الصابونی، الدمیاطی، ابن الظاھری، الدالصدر، ابن فرج، عبید الاسعردی، ابن الابار، ابن العدیم، ابن نقطہ (م ۶۲۹ھ)، ابوعبداللہ البرزالی (م ۶۳۶ھ)، الصریفینی، رشید العطار، ابوالحسن ابن القطان (م ۶۳۸ھ)، ابن الصلاح (م ۶۴۳)، الزکی المنذری (م ۶۵۶ھ)، ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ)، سعد الدین الحارثی، اشرف المیدومی، ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)، مزی (م ۷۴۲ھ)، ابن سید الناس، ابوعبداللہ بن ایبک، ذھبی (م ۷۴۸ھ)، صفی الدین قرانی، ابن البرزالی، قطب الحلبی، شھاب بن فضل اللہ (م ۷۴۹ھ)، مغلطاوی (م ۷۶۳ھ)، شریف الحسینی الدمشقی، زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ)، ولی العراقی، برھان الدین الحلبی (م ۸۴۱ھ) اور ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) وغیرھم رحمھم اللہ نے بھی اپنے اپنے ادوار میں حسب استطاعت فن جرح وتعدیل کی خدمت سرانجام دی ہے۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔(۱)

سلف وصالحین کی یہ یادگار فہرست اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جرح وتعدیل کے جواز پر قرن اول سے آج تک پوری امت متفق رہی ہے، واللہ اعلم۔

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۵۶-۳۶۰ (ملخصا)

جرح وتعدیل پر چند مشہور تصانیف:

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"فن جرح وتعدیل پر بہت ساری تصانیف موجود ہیں۔ کتب الضعفاء کے مصنفین میں یحیی بن معین، ابوزرعہ الرازی، امام بخاری (صاحب الضعفاء الکبیر والصغیر)، امام نسائی، ابوحفص الفلاس ، ابواحمد بن عدی (یہ سابقہ تمام تصانیف سے اکمل واجل کتاب ہے لیکن اس مین آں رحمہ اللہ نے ان ثقات کو بھی ذکر کردیا ہے جن پر کہ کلام کیا گیا تھا)، ابوالفضل ابن طاہر (صاحب تکملۃ الکامل)، ابوجعفر العقیلی، ابوحاتم ابن حبان، ابوالحسن الدارقطنی، ابوزکریا الساجی، ابوعبداللہ الحاکم، ابوالفتح الازدی، ابوعلی ابن السکن، ابن الجوزی (امام ذہبیؒ نے اس کا اختصار کیا بلکہ اپنی دو تصانیف میں اس پر ذیل ترتیب دیا ہے) اور ذہبی (صاحب المغنی فی الضعفاء، الضعفاء والمتروکین ومیزان الاعتدال۔ آخرالذکر کتاب میں امام ذہبیؒ نے الکامل لابن عدی کی اتباع کی ہے) کا شمار ہوتا ہے۔

اور ثقات کے تراجم جمع کرنے والوں میں ابوحاتم ابن حبان، عجلی، ابن شاہین، ابوالعرب التمیمی، شمس الدین محمد بن ایبک السروجی، ابن حجر (صاحب الثقات ممن لیس فی التہذیب) اور ذہبی (صاحب المغنی معرفۃ الرواۃ المتکلم فیھم بمالا یوجب الرد) ہیں۔

ان تصانیف کے علاوہ بعض کتب ایسی بھی ہیں جو ضعفاء اور ثقات دونوں کے تراجم پر مشتمل ہیں مثلاً: التاریخ الکبیر للبخاری، التاریخ الصغیر للبخاری، المعرفۃ والتاریخ للبسوی، تاریخ لابی بکر بن ابی خیثمہ، الطبقات الکبری لابن سعد، التمیز للنسائی، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم، التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاھیل للعماد ابن کثیر (اس میں تہذیب الکمال للمزی اور میزان الاعتدال للذہبی کو مع زیادات جمع کیا گیا ہے)، تہذیب الکمال للمزی، لسان المیز ان لابن حجر، تقویم اللسان لابن حجر اور تحریم المیز ان لابن حجر وغیرہ۔(۱)

●●●

(۱) فتح المغیث للعراقی: ص۴۶۳، فتح المغیث للسخاوی: ۴/۳۵۲-۳۵۳ (ملخصا)

سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو
اصلاحی صاحب کی نظر میں

[''سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو'' کے عنوان سے یہ باب جناب اصلاحی صاحب کا ایک مستقل مضمون ہے جو تقریباً چھ سال قبل رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں شائع ہوا تھا، اور اب شامل کتاب ہے۔ ذیل میں اس باب پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں، جابجا جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی کتب سے بھی مختلف اقتباسات پیش کئے جائیں گے۔ لیکن چونکہ یہاں جناب مودودی صاحب پر تبصرہ کرنا ہمارے پیش نظر نہیں ہے، لہٰذا ہم صرف آں محترم کی عبارتوں کو نقل کرنے پر ہی اکتفاء کریں گے۔ ان کو یہاں نقل کرنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ہر دو صاحبان کے مابین فکری ہم آہنگی واضح ہو سکے۔'']

جناب اصلاحی صاحب سند کی تعریف بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہو کر چند راویوں کے واسطے سے بتدریج کسی شیخ پر منتہی ہوتی ہے، اس سلسلہ رُوایت کو اس حدیث کی سند کہتے ہیں۔ کسی شیخ سے یہاں مراد شیوخ حدیث ہیں جو سلسلۂ سند میں سنگ میل کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، اور جن کے ہاتھوں امت مسلمہ میں احادیث رسول کے مجموعوں کی جمع وتدوین کا عظیم کارنامہ صدر اول میں انجام پا چکا ہے، جیسے: امام مالک، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم (رحمہم اللہ) وغیرہ۔ کتب حدیث کی تدوین کے بعد روایت حدیث کی سند کے لئے ان اکابر کو شیخ ماننا حدیث کے طالب علموں کے لئے ناگزیر ہے۔'' (۲)

لیکن راقم کے نزدیک جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ سند کی یہ تعریف نہایت محدود اور نامکمل ہے۔ سند کی لغوی اور اصطلاحی تعریف پر اس باب کے حصہ اول میں تفصیلی روشنی ڈالی جا چکی ہے، لہٰذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ قارئین کرام باب کے ابتدائی صفحات میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ اگر جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تعریف کو جامع، مکمل اور درست مانا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر سند کی دوسری اقسام (مثلاً مرسل، مقطوع اور موقوف احادیث کے طرق) کو کس خانہ میں رکھا جائے گا؟

---

(۱) رسالہ تدبر لاہور، عدد شمارہ نمبر ۷: ص ۱۸-۲۵، مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۳ء

(۲) مبادئ تدبر حدیث: ص ۸۸

جناب اصلاحی صاحب کا منصب صحابہؓ کے لئے ایک باطل حدیث سے استدلال

سلسلۂ روایت میں صحابۂ کرامؓ کی حیثیت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''سلسلۂ روایت میں صحابۂ کرامؓ کی جو حیثیت اور مرتبہ و مقام ہے اس کی ضروری وضاحت ہم اس سلسلہ کے مضمون، 'صحابہؓ اور صحابیت' کے تحت کر چکے ہیں۔ صحابہؓ بہر حال اس امت کے گل سرسبد ہیں۔ ان کے متعلق یہ طے ہے کہ وہ جرح وتنقید سے قطعی بالاتر ہیں اور محدثین کا یہ اصول کہ "الصحابة كلهم عدول" (تمام صحابہ جرح وتعدیل سے بالاتر ہیں) ان کے بارے میں بالکل ٹھیک ہے، اس لئے کہ صحابہؓ کا یہ منصب جو بیان ہوا ہے کہ:

"عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم" ۔ ''حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے صحابی ستاروں کی مانند ہیں۔ ان میں سے جس کسی کی بھی پیروی کرو گے راہ یاب ہو گے۔ اس کا یہ تقاضا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ان کی منسوب کردہ حدیث کے بارے میں یہ رائے رکھیں کہ وہ پوری امانت و دیانت کے ساتھ روایت کی گئی ہے اور اس کے بارے میں بلاوجہ کسی شبہ میں نہ پڑیں''۔ (۱)

صحابۂ کرامؓ کے عدول اور جرح وتعدیل سے بالاتر ہونے کی بابت جو کچھ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں تحریر فرمایا ہے وہ اگرچہ صدفی صد درست ہے، لیکن حق بات تو یہ ہے کہ امت جن تمام لوگوں کے صحابی رسول ﷺ ہونے پر متفق ہے، محترم اصلاحی صاحب کے نزدیک ان سب پر لفظ 'صحابی' کا اطلاق نہیں ہوتا لہٰذا امت کے نزدیک معروف (اصحاب رسول کا پورا طبقہ جرح وتنقید سے بالاتر نہیں ہے، بلکہ صرف وہ طبقہ ہی جرح وتعدیل سے بالاتر ہے، جس کو اصلاحی صاحب یا ان کے ہمنوا 'صحابی' تسلیم کرتے ہوں۔) اس بارے میں تفصیلی بحث سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔ بہرکیف صحابہؓ کی عدالت کے لئے جناب اصلاحی صاحب نے ''مشکوۃ المصابیح (باب مناقب الصحابۃ)'' کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ اصلاً باطل ہے، اور جو چیز باطل ہو وہ دین میں محل احتجاج نہیں ہوسکتی، پس یہ استدلال قطعاً غیر درست ہوا۔

''مشکوۃ المصابیح'' کی یہ روایت اس قدر زبان زد ہے کہ اکثر علماء اس کو بلا تأمل بیان کرتے نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر برصغیر کے مشہور مصلح و مجدد شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس روایت کو اپنی کتاب ''تذکیر الإخوان'' (۲) بحوالہ رزین وارد کیا ہے، لیکن تمام اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ علامہ خطیب تبریزیؒ کا ''مشکوۃ المصابیح'' میں ایک مأخذ رزین عبدریؒ کی ''التجرید للصحاح الستۃ'' بھی ہے، جس میں آں رحمہ اللہ نے صحاح کے علاوہ مزید

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۸۸-۸۹

(۲) تذکیر الإخوان مؤلفہ شاہ اسماعیل شہید: ص ۲۱۸-۲۱۹ طبع دار الاشاعت کراچی طبع اول۔

روایات بھی ذکر کی ہیں، اور زیر مطالعہ حدیث کا تعلق بھی انہی زوائد سے ہے۔ ان زوائد کے متعلق امام ذہبیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ: "أدخل كتابه واهية لو تنزه عنها لأجاد" (۱) یعنی انہوں نے اپنی کتاب میں واہی زیادات داخل کردی ہیں۔ اگر وہ ان سے اسے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا"۔ لہذا خطیب تبریزیؒ کے رزین کی طرف اس کی نسبت بیان کرنے سے اس کی کوئی اصل ثابت نہیں ہوتی ۔ محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ فرماتے ہیں:

"حديث باطل وإسناده واه جدا" (۲) یعنی "یہ حدیث باطل ہے اور اس کی اسناد بہت زیادہ واہی ہے"۔

فن اسماء الرجال کی ضرورت ، اہمیت اور عظمت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی رائے:

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فن جرح وتعدیل کی ضرورت واہمیت پر مختصراً یوں روشنی ڈالتے ہیں:

"جہاں تک سلسلۂ روایت کے باقی راویوں کا تعلق ہے وہ سب کے سب تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ ان سب کی امانت ودیانت، علمی مرتبہ، حافظہ، دین پر عمل، ہر چیز کو پرکھا جاتا ہے اور ائمہ فن کی ان کے بارے میں آراء کو جمع کیا جاتا ہے۔ اس اہتمام کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ روایت حدیث میں کوئی خرابی راہ نہ پائے۔ اسی اہم ضرورت نے فن اسماء الرجال کی راہ ہموار کی"۔ (۳)

پھر "سند کا اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد" کے ذیلی عنوان کے تحت فن جرح وتعدیل کا تعارف اور اس بارے میں محدثین کی مساعی جمیلہ کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علم حدیث کی حفاظت کے لئے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایک کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ جرح وتعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔

جن لوگوں نے نبی ﷺ کے اقوال واحوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا ان راویان حدیث میں صحابۂ کرامؓ، تابعینؒ، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی ہجری تک کے لوگ شامل ہیں، جن کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے۔ صرف نبی ﷺ کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم وبیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رواۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپادیں۔ وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود

---

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲۰/ ۲۰۵

(۲) مشکاۃ بتحقیق الالبانی: ۳/ ۱۶۹۶ حدیث نمبر ۶۰۰۹، سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للألبانی: ۱/ ۸۱

(۳) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۸۹

ان کے عہد میں بقید حیات نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کئے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہوسکتا تھا ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی۔ اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اسکے تحت اصحاب روایت حدیث وآثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت ودیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح وتعدیل کی گئی اور ان طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ ﷺ کی نسبت کے ساتھ کوئی بات کہنے کی جرأت کی اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی، اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا۔

اس فن میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہوسکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہوسکتے تھے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لئے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لئے نہیں کیا۔ وہ اس میدان میں نہایت ہی ہیز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لئے کوئی معیار بہر حال مطلوب ہوگا۔ لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب ''کتاب مقدس'' کے لئے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے ان اولین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں!

یہاں یہ نقطہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانہ میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کے لئے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لئے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے، اب معدوم ہوچکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے''۔(۱)

سند کی اہمیت وعظمت - اصلاحی صاحب کی نظر میں:

سند کی عظمت کا تذکرہ یوں تو جناب اصلاحی صاحب نے زیر مطالعہ باب کی شہ سرخی میں بہت زور وشور سے کیا ہے، لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو پورے باب میں صرف ایک مقام پر ''روایت کی جانچ کے لئے سند صرف

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۸۹-۹۱

ایک کسوٹی ہے'' کے ذیلی عنوان کے تحت اولین چار سطور میں ضمناً سند کی اہمیت وعظمت کو بیان کیا گیا ہے، مگر افسوس کہ کسی حدیث کے صدق وکذب کے فیصلہ میں سند کے اہم کردار کا خود اعتراف کرنے کے بعد جناب اصلاحی صاحب نے اس کے تمام محاسن پر پانی پھیر دیا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''سند کو کسی حدیث کے صدق وکذب کے فیصلہ میں ایک اہم، بلکہ اولین عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی حدیث کی تحقیق کے لئے سب سے پہلے اس کی سند پر نظر پڑے گی اور اس کے متن پر غور کرنے سے پہلے اس کی جانچ کرنا پڑے گی۔ اس جائزے کی روشنی میں اس روایت کا درجہ متعین کیا جائے گا۔

سند کی اس اہمیت سے انکار کی کسی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن حدیث کے بعض غالی حامیوں کا یہ خیال ہے کہ کسی حدیث کی صحت کے ثبوت کے لئے مجرد اس کی سند کا علم اصول کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک صحت حدیث کے لئے صرف سند کی صحت اور اس کا قابل اعتماد ہونا فیصلہ کن امر ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ یہ غلو پر مبنی اور محض حسن ظن ہے۔ یہ سلف کی ساری تحقیقات، جن کا ہم نے اوپر اجمالی خاکہ پیش کیا، کو گہنا دیتا ہے۔ اس لئے اس مسئلے پر ہم ذرا تفصیلی بحث کریں گے۔

سند کے تمام محاسن، لطائف، عظمت، اہمیت اور اس کے مطابق معیار ہونے کے باوجود اس میں بعض ایسے فطری خلا رہ جاتے ہیں۔ جن کی تلافی کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا بعض دوسرے طریقے بھی اختیار کئے جائیں۔ مجرد سند پر اعتبار کر کے کسی روایت کی صحت اور حسن وقبح کے متعلق پوری طرح سے اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہمیں کسی درخت کی تحقیق مقصود ہو تو محض اس کی جڑ کی کیفیت کا مطالعہ کافی نہیں ہوگا بلکہ جڑ کے علاوہ اس کے تنے، ٹہنیوں، پتوں اور پھل پھول وغیرہ کا بھی مکمل جائزہ لینا پڑے گا، تب کہیں جا کر اس درخت کے متعلق ہم جامع اور حتمی رائے قائم کر سکیں گے''۔ (۱)

اسی طرح جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب سند کی لازوال عظمت کو ماند کرنے لئے کسی ٹھوس علمی دلیل کی بنا پر نہیں بلکہ محض عقلی مفروضوں اور استحالات کی بنیاد پر، اس کی خامیاں بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''......اصل واقعہ یہ ہے کہ کوئی روایت جو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو، اس کی نسبت کا صحیح ومعتبر ہونا بجائے خود زیر بحث ہوتا ہے۔ آپ کے نزدیک ہر اس روایت کو حدیث رسولؐ مان لینا ضروری ہے جسے محدثین سند کے اعتبار سے صحیح قرار دیں لیکن ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے۔ ہم سند کی صحت کو حدیث کے صحیح ہونے کی لازمی دلیل نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک سند کسی حدیث کی صحت معلوم کرنے کا واحد ذریعہ نہیں ہے بلکہ وہ ان ذرائع میں سے ایک ہے جن سے کسی روایت کے حدیث رسولؐ ہونے کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہم یہ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص۹۲-۹۳

بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ متن پر غور کیا جائے۔ قرآن وحدیث کے مجموعی علم سے دین کا جو فہم ہمیں حاصل ہوا ہے۔ اس کا لحاظ بھی کیا جائے اور حدیث کی وہ مخصوص روایت جس معاملہ سے متعلق ہے اس معاملہ میں قوی تر ذرائع سے جو سنت ثابتہ ہمیں معلوم ہو اس پر بھی نظر ڈالی جائے۔ علاوہ بریں اور بھی متعدد پہلو ہیں جن کا لحاظ کئے بغیر ہم کسی حدیث کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کر دینا درست نہیں سمجھتے الخ''۔(۱)

اسی طرح آں موصوف ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''...... یہ تو فن رجال کا معاملہ ہے۔ اس کے بعد دوسری اہم چیز سلسلۂ اسناد ہے۔ محدثین نے ایک ایک حدیث کے متعلق یہ تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے کہ، ہر راوی جس شخص سے روایت لیتا ہے آیا وہ اس کا ہم عصر تھا یا نہیں، ہم عصر تھا تو اس سے ملا بھی تھا یا نہیں، اور ملا تھا تو آیا اس نے یہ خاص حدیث خود اسی سے سنی یا کسی اور سے سن لی اور اس کا حوالہ نہیں دیا۔ ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اسی حد تک کی ہے جس حد تک انسان کر سکتے تھے، مگر یہ لازم نہیں کہ ہر روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھیک ہی معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو اور انہیں یہ معلوم نہ ہو سکا ہو کہ بیچ میں کوئی ایسا مجہول الحال راوی چھوٹ گیا ہے، جو ثقہ نہ تھا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جو روایتیں مرسل، یا معضل یا منقطع ہیں اور اس بناء پر پایۂ اعتبار سے گری ہوئی سمجھی جاتی ہیں، ان میں سے بعض ثقہ راویوں سے آئی ہوں اور بالکل صحیح ہوں۔ یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بناء پر اسناد اور جرح وتعدیل کے علم کو کلیۃً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے''۔(۲)

یہ ہے جناب مودودی واصلاحی صاحبان کے پر فریب ''سند کی عظمت واہمیت'' کے دعویٰ کی حقیقت، لیکن امت سند کی جس عظمت واہمیت کی قائل چلی آ رہی ہے اس کا ایک خاکہ زیر نظر باب کے حصہ اول میں قرآن وسنت کی نصوص، سلف وصالحین کے اقوال، نیز اس کی ابتداء کی تاریخ اور محدثین کے اس پر اعتماد کرنے کے اسباب وغیرہ کی روشنی میں پیش کیا جا چکا ہے۔ قارئین کرام اگر ان چیزوں کو سامنے رکھتے ہوئے جناب مودودی اور اصلاحی صاحبان کی منقولہ بالا عبارتوں پر غور کریں تو خود بخود یہ حقیقت ان پر واضح ہو جائے گی کہ ان دو حضرات نے اسلاف کی جہد ومساعی کو گہنا دینے میں ذرہ برابر بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ بہر حال ذیل میں جناب اصلاحی صاحب کی منقولہ بالا عبارت پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

حدیث کے غالی حامیوں سے اصلاحی صاحب کی مراد:

نہ معلوم یہاں جناب اصلاحی صاحب کی ''حدیث کے بعض غالی حامیوں'' سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ بھی

(۱) رسائل ومسائل للمودودی: ۱/۲۳۳ (۲) تفہیمات للمودودی: ۱/۳۵۹-۳۶۰

''بنیاد پرست'' (Fundamentalist)، ''کٹر مذہبی'' (Fanatic) ، ''قدامت پسند''(Orthodox) یا ''دین پسند'' جیسا ہی کوئی مغربی نعرہ ہے کو جاننا چاہیئے کہ کسی سچے مسلمان کو اس طرح کے کھوکھلے نعروں سے پریشان ہونے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ بنیاد پرست، کٹر مذہبی، قدامت پسند اور دین پسند ہونا فی نفسہ باعث طعن وشرمندگی نہیں بلکہ باعث فخر وسعادت ہے۔ چونکہ حدیث شریعت کے دو بنیادی مآخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے لہذا اس کی تعلیمات کا احترام کرنا، اس کو دین سمجھنا، اس پر بالکلیہ عمل کرنے میں اپنی فلاح مضمر سمجھنا اور اگر کبھی کسی طبقہ کی طرف سے اس پر حملہ ہو تو اسے دین پر حملہ تصور کرتے ہوئے اس کی حمایت ونصرت کے لئے اپنے تمام وسائل وذرائع کے ساتھ سینہ سپر ہو جانا ہی ایک مسلمان کی شان ہے، خواہ کوئی اسے شدت پسند، کٹر مذہبی، متعصب، جنونی، بنیاد پرست یا غالی حامی جیسے القاب سے ہی کیوں نہ یاد کرے۔ ایسے مواقع پر اس کی صرف واجبی یا سرسری سی حمایت کرنا ایک سچے اور دیندار مسلمان کی غیرت وحمیت سے بعید ہے۔ یہاں غالباً جناب اصلاحی صاحب نے محدثین کرام کی شان میں ''حدیث کے بعض غالی حامیوں'' کے الفاظ بطور ہتک استعمال فرمائے ہیں، واللہ اعلم۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اگلے قول۔ ''کسی حدیث کی صحت کے ثبوت کے لئے مجرد اس کی سند کا علم اصول کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے یعنی ان کے نزدیک صحت حدیث کے لئے صرف سند کی صحت اور اس کا قابل اعتماد ہونا فیصلہ کن امر ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، یہ غلو پر مبنی اور محض حسن ظن ہے''...... کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہم قارئین کرام کی توجہ اسلاف کے منہج تحقیق اور ان کی سنت کی طرف مبذول کروانا چاہیں گے، جس کا تذکرہ اس باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، اور جو یہ بتاتا ہے کہ پہلی صدی ہجری سے ہی اسلاف نیز محدثین اور نقاد حدیث (کہ جنہیں اصلاحی صاحب نے ''حدیث کے غالی حامیوں'' سے تعبیر فرمایا ہے) کے نزدیک صحت حدیث کا معیار فقط علل اسناد کی چھان بین (یعنی اتصال، عدالت، ضبط اور حافظہ رواۃ وغیرہ) نہ تھا بلکہ وہ لوگ ان چیزوں کی تحقیق کے ساتھ متن حدیث پر بھی غور وفکر کیا کرتے تھے، اور ہمیں اپنے اسلاف کے متعلق قطعاً یہ بدگمانی لاحق نہیں ہے کہ انہوں نے دین کے اس اہم ماٴخذ کو قبول کرنے یا اسے ہم تک منتقل کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی کو روا رکھا ہوگا۔ جناب اصلاحی صاحب کو اختیار ہے کہ اسلاف کا یہ منہج اگر ان کی جدید محدثانہ فکر سے مطابقت نہ رکھتا ہو تو اسے ''غلو پر مبنی اور محض حسن ظن'' ہی قرار دیں یا کچھ اور۔

صحت حدیث کے لئے محدثین سند کے ساتھ اس کے متن پر بھی غور کرتے تھے:

جناب اصلاحی صاحب نے آگے چل کر سند کے محاسن وعظمت کا سرسری تذکرہ کرتے ہوئے اس میں موجود کچھ ''فطری خلاء'' کی جانب اشارہ کیا ہے، پھر سند کے ان ''فطری خلاء'' کی تلافی کے لئے یہ نسخہ تجویز فرمایا ہے:

''......جن کی تلافی کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا بعض دوسرے

طریقے بھی اختیار کئے جائیں، مجرد سند پر اعتبار کر کے کسی روایت کی صحت اور حسن وقبح کے متعلق پوری طرح اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔''

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر حدیث کے دو جزء ہوتے ہیں، پہلا جزء سند اور دوسرا متن۔ لہذا کسی حدیث کی صحت وضعف کے فیصلہ کے لئے محدثین اور نقاد، حدیث کے ان دونوں اجزاء پر غور وفکر اور بحث وتمحیص کرتے ہیں۔ مگر کسی بھی حدیث کے متن پر غور وفکر سے قبل اس کی سند اور اس کے رواۃ کے احوال وکوائف کی تحقیق کی جاتی ہے۔ اس سے جناب اصلاحی اور مودودی صاحبان کو بھی عام مستشرقین کی طرح یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کہ محدثین ''حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا'' کوئی دوسرا طریقہ اختیار نہیں کرتے تھے، جیسا کہ اوپر آپ نے ملاحظہ فرمایا، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب سے قبل صحابہؓ نے حدیث کی تحقیق میں اسناد کے ساتھ نقد متن کی ضرورت کو محسوس کیا تھا۔ ان کے نزدیک اسناد کی اہمیت اور اس کی تحقیق وتمحیص کے چند واقعات او پر حصۂ اول میں نقل کئے جا چکے ہیں۔ جہاں تک متن حدیث کے متعلق ان کی تحقیقات کا معاملہ ہے تو اس بارے میں بھی ہمیں صحابہ کرامؓ کے دور مسعود میں متعدد واضح مثالیں نظر آتی ہیں، مثلاً:

۱- حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کہ: "من غسل ميتا اغتسل ومن حمله توضأ" یعنی جو مسلمانوں کی میت کو غسل دے وہ بھی غسل کرے اور جو اسے اٹھائے وہ وضو کرے۔'' کو سن کر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا تھا: "أو نجس موتى المسلمين ؟ وما على رجل لو حمل عودا" ۔ (۱) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "لايلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة" ۔ (۲)

۲- حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث: "الوضوء مما مست النار ولو من ثور إقط" ۔ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے پوچھا تھا: "يا أبا هريرة: أنتوضأ من الدهن ؟ أنتوضأ من الحميم" ۔ (۳)

۳- جب حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی کہ "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه" ۔ تو حضرت عائشہؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ: نبی ﷺ نے یہ بات تو ایک یہودیہ کے بارے میں کہی تھی کہ: "إنها تعذب وهم يبكون عليها" ۔ (۴)

۴- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: "من تبع جنازة فله قيراط" قبول کرنے سے توقف کرنا حتی کہ اس بارے میں انہوں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا اور آں رضی اللہ عنہا نے

---

(۱) الاجابۃ لایراد ما استدرکتہ عائشۃ علی الصحابۃ للزرکشی: ص ۴۲-۴۳

(۲) الاتجاہات الفقہیہ للدکتور عبدالمجید محمود: ص ۱۵۱ (۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۱/۲۵۶

(۴) صحیح مسلم: ۲/۶۳۸، الاجابۃ لایراد ما استدرکتہ عائشۃ: ص ۷۶-۷۷

حضرت ابوہریرہؓ کے قول کی تائید وتصدیق فرمائی۔(۱)

۵-حضرت عمر بن الخطابؓ کا فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث: "طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ لا سكنى لك ولا نفقة"۔ سن کر یہ فرمانا:"لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت"۔ (۲)

۶-مجاہدؒ سے مروی ہے کہ بشیر عدوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا اور یہ فرمایا، لیکن ابن عباسؓ کا یہ حال تھا کہ نہ ان کی بات پر کان دھرا اور نہ نگاہ اٹھا کر دیکھا، تو بشیر نے کہا: کیا معاملہ ہے؟ آپ میری بات نہیں سنتے؟ میں آپ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور آپ توجہ نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ہمارا یہ حال تھا کہ جب ہم کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ قال رسول اللہ ﷺ تو ہماری نگاہیں اس کی طرف فوراً اٹھ جاتی تھیں اور کان اس کی طرف لگ جاتے تھے، لیکن جب لوگوں نے رطب ویابس بیان کرنا شروع کر دیا تو ہم صرف وہی روایت قبول کرتے ہیں جس کو ہم جانتے ہوں کہ یہ حدیث نبوی ہے۔(۳)

غرض دور صحابہ سے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ صحابۂ کرامؓ کے بعد عہد تابعین میں بھی اسناد اور نقد رجال کے ساتھ متن حدیث پر نقد کا خوب اہتمام کیا گیا ہے، چنانچہ سوید بن عبدالعزیز، مغیرہ کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

۱-"ہم ایک شیخ کے پاس گئے جن کے متعلق ہم کو یہ خبر پہنچی تھی کہ وہ احادیث بیان کرتے ہیں۔ پس جب ہم ابراہیم نخعیؒ کے پاس جا پہنچے تو انہوں نے ہم سے آنے کا سبب دریافت کیا۔ ہم نے عرض کیا کہ ہم ایک ایسے شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں جو احادیث بیان کیا کرتے ہیں تو ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا:"لقد رأيتنا وما نأخذ الأحاديث إلا ممن يعرف وجوهها وإنا لنجد الشيخ يحدث بالحديث يحرف حلاله من حرامه ومايعلم"۔ (۴)

۲-ایوب سختیانی (م ۱۳۱ھ) کا قول ہے کہ "اگر تو اپنے معلم کی خطا (یعنی متن حدیث میں راوی کی خطا) کو جاننا چاہے تو اس کے علاوہ کسی دوسرے شیخ کی مجلس درس میں بھی بیٹھ"۔(۵)

۳-اسماعیل بن ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ مجھے ایوب نے ابن ملیکہ (م ۱۱۷ھ) کے متعلق خبر دی کہ انہوں

---

(۱) صحیح مسلم: ۲/۶۱۱
(۲) جامع الترمذی مع التحفۃ: ۲/۲۱۲، الکفایۃ: ص ۸۳
(۳) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۸۱
(۴) التمہید لابن عبدالبر: ۱/۲۹
(۵) سنن الدارمی: ۱/۱۵۳

نے مجھ سے فرمایا: ''کیا تجھے اس بات پر تعجب نہیں ہوتا کہ مجھ سے قاسم نے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث یوں روایت کی ہے: "أهللت بالحج" جبکہ مجھ سے عروہ نے حضرت عائشہ کی یہ حدیث یوں روایت کی ہے: "أهللت بعمرة" کیا تجھے اس پر تعجب نہیں ہوتا؟''۔(۱)

۴-عبداللہ بن صالح کہتے ہیں کہ معاویہ بن صالح نے مجھ سے بیان کیا کہ عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر نے ابوالدرداء سے روایت کی کہ: "كنا مع النبي ﷺ فشخص بصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء"۔ ابن جبیر (م ۱۱۸ھ) فرماتے ہیں کہ میں عبادہ بن الصامت سے ملا تو میں نے عرض کیا: کیا آپ نے نہیں سنا کہ آپ کا بھائی ابوالدرداء کیا کہتا ہے؟ پھر میں نے انہیں ابوالدرداء جو کہتے تھے اس چیز سے باخبر کیا تو انہوں نے فرمایا: "صدق أبو الدرداء" (۲)

۵-محمد بن منکدر نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ عامر بن سعد بن ابی وقاص نے اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"۔ سعید بن المسیب (م ۹۳ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے یہ پسند کیا کہ اس حدیث کے متعلق سعد بن ابی وقاص سے بالمشافہ دریافت کروں، چنانچہ میں سعد بن ابی وقاص سے ملا اور ان سے وہ حدیث بیان کی جو عامر نے مجھے بیان کی تھی۔انہوں نے فرمایا: میں نے اسے نبی ﷺ سے سنا تھا۔میں نے تاکیداً پھر پوچھا کہ کیا آپ نے اسے نبی ﷺ سے سنا تھا؟ تو انہوں اپنی انگلیوں سے کانوں کو پکڑا اور فرمایا ہاں، ورنہ میں خاموش رہتا''۔(۳)

عہد تابعین میں اس طرح کے اور بہت سے واقعات تھوڑے سے تتبع سے دریافت کئے جاسکتے ہیں۔ تابعین کے بعد تبع تابعین اور محدثین کے عہد میں امام مالک، ثوری اور شعبہ، پھر عبداللہ بن مبارک، یحیی بن سعید القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام شافعی، پھر یحیی بن معین، علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل اور امام بخاری وغیرہم کی وہ قدآور شخصیات نظر آتی ہیں جنہوں نے حدیث کی تحقیق وتثبت میں سنداً ومتناً ہر دو طرح غور وفکر کیا ہے۔ پھر ان کے بعد مصطلحات الحدیث کے مؤلفین کا دور آیا جنہوں نے صرف سند پر اقتصار نہ کرکے متن سے متعلق مسائل پر بھی خاص توجہ دی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ''حدیث صحیح'' کی تعریف ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ روایت جس کی سند متصل ہو، اس کے ناقلین عادل وضابط ہوں اور وہ شذوذ وعلت سے محفوظ بھی ہو۔ظاہر ہے کہ اس تعریف میں ''شذوذ وعلت سے محفوظ ہونا'' صرف سند کے لئے نہیں بلکہ متن کے لئے بھی بولا جاتا ہے، چنانچہ شذوذ فی المتن، ادراج فی المتن، قلب فی المتن، اضطراب فی المتن، تصحیف فی المتن یا اسی طرح محدثین کا حدیث کے سلسلہ میں روایت

---

(۱) العلل للامام احمد: ص ۳۹۶ (۲) جامع الترمذی، کتاب العلم: ۵/۳۱، ۳۲

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی: ۱۵/۱۷۴-۱۷۵

باللفظ کا اہتمام فرمانا، روایت بالمعنی کے لئے شرائط مقرر کرنا، مفسق بدعت کی روایات میں سے صرف ایسی احادیث کو ہی قبول کرنا جو اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچاتی ہوں، اسی طرح مخالفت ثقات، متابعات وشواہد، زیادت ونقصان، تفرداور معروف، اعتبار ومعارضت، شاذ ومنکر کے مابین تفریق کرنا وغیرہ سبھی چیزیں تو متن حدیث سے متعلق ہیں۔ اسی طرح موضوع حدیث کی شناخت کے لئے محدثین کا سند اور احوال رواۃ کی جانچ پڑتال کے ساتھ ساتھ متن حدیث پر بھی غور وبحث کے قواعد مرتب کرنا اور اس کی علامات بیان کرنا مثلاً رکیک الفاظ کی موجودگی یا روایت میں دلیل قطعی یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا حس ومشاہدہ یا دلیل عقلی یا تاریخی حقائق کے خلاف مروی ہونا یا حقیر فعل پر شدید وعید یا عظیم اجر کا ذکر ہونا وغیرہ سب متن حدیث پر نقد وجرح سے متعلق چیزیں ہی تو ہیں۔ چونکہ یہ کتاب ان تمام مباحث کی تفصیلات کی متحمل نہیں ہوسکتی لہٰذا متن حدیث کی جانب بھی محدثین کی تحقیقاتی کوششوں کے اس مختصر سے تعارف پر ہی ہم اکتفا کرتے ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب نے اوپر جو کچھ فرمایا ہے وہ اسلاف اور محدثین کرام کی ہمہ جہتی جہد ومساعی سے ان کی قطعی لاعلمی کا مظہر ہے اور یہ بات تو معلوم ومشہود ہے کہ کسی چیز کا نہ جاننا اس کے عدم کی دلیل نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں جناب اصلاحی صاحب کے دیرینہ رفیق جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے بھی اپنی کوتاہ علمی کو یوں ظاہر فرمایا ہے:

''جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا محدثین رحمہم اللہ کا خاص موضوع اخبار وآثار کی تحقیق بلحاظ روایت کرنا تھا اس لئے ان پر اخباری نقطۂ نظر غالب ہوگیا تھا اور وہ روایات کو معتبر یا غیر معتبر قرار دینے میں زیادہ تر صرف اسی چیز کا لحاظ فرماتے تھے کہ اسناد اور رجال کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں، رہا فقیہانہ نقطۂ نظر (یعنی متن حدیث پر غور کر کے یہ رائے قائم کرنا کہ وہ قابل قبول ہے یا نہیں) تو وہ ان کے موضوع خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا اس لئے اکثر وہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہوجاتا تھا اور وہ روایات پر اس حیثیت سے کم ہی نگاہ ڈالتے تھے۔ اسی وجہ سے اکثر ہوا ہے کہ ایک روایت کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے حالانکہ معنی کے اعتبار سے وہ زیادہ اعتبار کے قابل نہیں ہے۔ اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں حالانکہ معنیً وہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مثالیں دے کر تفصیل کے ساتھ اس پہلو کی توضیح کی جائے مگر جو لوگ امور شریعت میں نظر رکھتے ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ محدثانہ نقطۂ نظر بکثرت مواقع پر فقیہانہ نقطۂ نظر سے ٹکرا گیا ہے اور محدثین کرام صحیح احادیث سے بھی احکام ومسائل کے استنباط میں وہ توازن واعتدال ملحوظ نہیں رکھ سکے ہیں جو فقہائے مجتہدین نے رکھا ہے''۔(۱)

''......درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت

---

(۱) تفہیمات للمودودی: ۱/۳۶۰

نے جو خدمت اپنے ذمہ لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے، تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعۂ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا''۔(۱)

''محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم، یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیۃً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃً اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب ان کو جس بناء پر حاصل ہوتا تھا وہ بلحاظ روایت تھا نہ کہ بلحاظ درایت۔ ان کا نقطۂ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا۔ فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا، اس لئے فقیہانہ نقطۂ نظر سے احادیث کے متعلق رائے قائم کرنے میں وہ فقہائے مجتہدین کی بہ نسبت کمزور تھے۔ پس ان کے کمالات کا جائزہ اعتراف کرتے ہوئے یہ ماننا پڑے گا کہ احادیث کے متعلق جو کچھ بھی تحقیقات انہوں نے کی ہے اس میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں ایک بلحاظ اسناد اور دوسرے بلحاظ تفقہ''۔(۲)

''اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی طرح نہیں آتی اس لئے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دوران گفتگو میں کسی

---

(۱) رسائل و مسائل: ۲/۳۸ طبع اسلامک پبلیکشنز لمیٹڈ لاہور (۲) تفہیمات: ۱/۳۵۶

وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آجاتی ہے اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جاسکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہوسکتی تھی یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قابل قبول ہے یا نہیں یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور انداز گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں''۔ (۱)

''اور نہ فن حدیث کے نقطۂ نظر سے کسی روایت کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابل اعتراض ہو مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے صحیح مان لیا جائے سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں۔ جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی کریم ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے سند کے ساتھ ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے اور اگر متن میں کوئی قباحت ہو تو پھر خواہ مخواہ اس کی صحت پر اصرار کرنا صحیح نہیں ہے''۔ (۲)

قارئین کرام! آپ حضرات نے بچشم خود ملاحظہ فرمالیا ہوگا کہ جناب مودودی صاحب نے سطور بالا میں حقائق کو کس طرح توڑ مروڑ کر اور منفی انداز میں پیش کیا ہے، لیکن چونکہ یہاں جناب مودودی صاحب کی ناقص معلومات کو اجاگر کرنا یا ان کی عبارتوں پر تبصرہ کرنا ہمارا مقصود نہیں ہے لہذا جناب اصلاحی و مودودی صاحبان کے درمیان فکری ہم آہنگی کو واضح کرتے ہوئے ہم آگے چلتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا اپنے موقف پر ایک دنیاوی مثال سے استدلال:

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے اپنے ناقص موقف کی تائید میں کسی درخت کی تحقیق کے لئے اس کی جڑ کے ساتھ اس کے تنے، ٹہنیوں، پتوں، پھل اور پھول وغیرہ کا بھی مکمل جائزہ لینے کی عقلی مثال پیش کی ہے لیکن ہر معاملہ میں صرف عقلی مثالوں یا دنیاوی مشاہدات سے استدلال کرنا درست نہیں ہوا کرتا بلکہ کبھی کبھی تو نہایت مضر ہوتا ہے، بالخصوص دینی معاملات میں۔ ایسی عقلی مثالیں ہم بھی پیش کر سکتے ہیں جن کی رو سے اصلاحی

(۱) رسائل و مسائل: ۲/ ۴۳-۴۴ (۲) تفہیم القرآن: ۳/ ۱۶۷

صاحب موصوف کے موقف کی تردید ہوتی نظر آئے گی، مثلاً اگر کسی شخص کو ضعف بصارت کی شکایت ہوتو طبیب سب سے پہلے اس کی آنکھ کا ہی معائنہ کرے گا نہ کہ اس کی زبان، قلب، جگر، معدہ اور ہاتھ پاؤں وغیرہ کا۔ اسی طرح اگر کسی سائیکل کے پہیہ کی ہوا نکل جائے تو اس کے ٹیوب کو ہی چیک کیا جائے گا نہ کہ اس کے بریک، ہینڈل یا پیڈل یا چین وغیرہ کو۔

پس معلوم ہوا کہ جس راستہ سے کسی خرابی کا راہ پا جانا ممکن ہو بنیادی طور پر اسی پر غور وفکر کرنا مفید ہوتا ہے اور ''حدیث'' تو ایک ایسا درخت ہے کہ جس کے صرف دو ہی اجزاء ہیں: جڑ (سند) اور تنا (متن)۔ اگر محترم اصلاحی صاحب کو اس درخت کی نایاب ٹہنیاں، پتے، پھل اور پھول کہیں دستیاب ہوئے ہوں تو براہ کرم ہمیں بھی ان کی زیارت سے شرف یاب ہونے کا موقع دیں، ہم ان کے مشکور ہونگے۔

سند کا پہلا خلا اور اس کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک سند کے پہلے خلا کا تعلق فن اسماء الرجال سے ہے، چنانچہ فرماتے ہیں ''سند کی تحقیق میں جو خلا باقی رہ جاتے ہیں وہ معمولی غور وتدبر سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ مثلاً پہلا خلا اس میں یہ ہے کہ اپنے تعلق اور علاقہ سے بعید، ہزاروں بلکہ لاکھوں آدمیوں کے عقیدہ وکردار، ان کے علم وعمل اور ان کے تعلقات ومعاملات کی ایسی تحقیق کہ ان کے متعلق یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے حمل ونقل کے باب میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں، کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بے شک محدثین نے اس میدان میں بڑی جاں فشانیاں کی ہیں، لیکن یہ کام ہے بہت مشکل! اس نوعیت کی تحقیق اگر ہم اپنے گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں کرنا چاہیں تو چنداں آسان نہیں چہ جائے کہ ہزاروں میل دور کے لوگوں کے بارے میں جو مختلف ادوار میں پھیلے ہوئے ہوں۔ اس قسم کی تحقیق کے بارے میں محتاط رائے یہ ہوسکتی ہے کہ فی الجملہ ہمیں ان لوگوں کے کوائف معلوم ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں۔ ان کے بارے میں کسی رائے کو حتمی یا قطعی کہنا مشکل اور غالباً اپنی معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد ہے۔

آدمی کے کردار واخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جاسکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب علم وفراست کی رائے یہی ہے۔ ان کی نسبت مشہور ہے کہ ایک صاحب نے ان کے سامنے کسی دوسرے شخص کی تعریف کی تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارا اس کے ساتھ کبھی پڑوس رہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا، کہ نہیں۔ تب انہوں نے پوچھا کہ کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی تجارتی سفر کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تب تمہیں اس کا حال کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ وہ کیسا آدمی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ نہ کرے، اس

کے ساتھ کسی کاروبار یا تجارت میں شریک نہ رہا ہو، اس کے ساتھ سفر نہ کیا ہو، اس کا پڑوس نہ رہا ہو، مسجد میں ایک دوسرے سے میل ملاپ نہ رہا ہو، دیگر دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون نہ رہا ہو، ربط ضبط کا ماحول نہ رہا ہو تو اس کے بارے میں واقعہ یہ ہے کہ آسانی کے ساتھ رائے نہیں قائم کی جا سکتی۔ ان حالات میں بعض اوقات ایک ذہین وفطین آدمی بھی دھوکا کھا سکتا ہے"۔(۱)

اس ضمن میں جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب بھی محترم اصلاحی صاحب کے ہمنوا نظر آتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"کسی روایت کے جانچنے میں سب سے پہلے جس چیز کی تحقیق کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ روایت جن لوگوں کے واسطے سے آئی ہے وہ کیسے لوگ ہیں۔ اس سلسلہ میں متعدد حیثیات سے ایک ایک راوی کی جانچ کی جاتی ہے۔ وہ جھوٹا تو نہیں؟ روایتیں بیان کرنے میں غیر محتاط تو نہیں؟ فاسق اور بدعقیدہ تو نہیں؟ وہمی یا ضعیف الحفظ تو نہیں؟ مجہول الحال ہے یا معروف الحال؟ ان تمام حیثیات سے رواۃ کے احوال کی جانچ پڑتال کر کے محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا، جو بلا شبہ نہایت بیش قیمت ہے، مگر ان میں کون سی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو؟ اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود وہ لوگ جو ان کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے، انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا، اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں ہے بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ بارہا یہ امکان فعل میں آ گیا ہے الخ"۔(۲)

آں موصوف آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

"اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے رجال کی جرح وتعدیل کی ہے وہ بھی تو آخر انسان تھے، بشری کمزوریاں ان کے ساتھ بھی لگی ہوئی تھیں۔ کیا ضروری ہے کہ جس کو انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہو، اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہو وہ بالیقین غیر ثقہ ہو اور اس کی تمام روایتیں پایۂ اعتبار سے ساقط ہوں۔ پھر ایک ایک راوی کے حافظہ اور اس کی نیک نیتی اور صحت ضبط وغیرہ کا حال بالکل صحیح معلوم کرنا تو اور بھی مشکل ہے، اور ان سب سے زیادہ مشکل یہ تحقیق کرنا ہے کہ ہر راوی نے ہر روایت کے بیان میں ان تمام جزئیات متعلقہ کو ملحوظ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۲-۹۴

(۲) تفہیمات: ۱/ ۳۵۶-۳۵۷

بھی رکھا ہے یا نہیں جو فقیہانہ نقطۂ نظر سے استنباط مسائل میں اہمیت رکھتی ہیں''۔(۱)

جناب مودودی صاحب کی ان عبارتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم جناب اصلاحی صاحب کے منقولہ بالا طویل اقتباس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کا لب لباب صرف یہ ہے کہ محدثین کرام نے حدیث نبوی کی تحقیق و تنقیح کے لئے فن اسماء الرجال کی جو اصولی بنیاد فراہم کی ہے وہ قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ ''اسی نوعیت کی تحقیق اگر ہم گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں کرنا چاہیں تو چنداں آسان نہیں'' ہے، تو پھر محدثین کا ہزار ہا میل دور اور وہ بھی مختلف ادوار میں پھیلے ہوئے لوگوں کے بارے میں فراہم کردہ علم کیوں کر معتبر ہوسکتا ہے، بالخصوص اس صورت میں کہ جب ان محدثین کا ان رواۃ حدیث سے ''معاملات میں عملاً کوئی سابقہ بھی نہ پڑا ہو''۔ مختصراً یہ کہ مسلمانوں کے اس عظیم الشان و فقید المثال فن سے اگر کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ رواۃ حدیث حد جہالت سے نکل گئے ہیں۔ لیکن ان کے ضبط و عدالت کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کرنا اپنی معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد بلکہ محض خوش فہمی ہی ہے۔

محترم اصلاحی صاحب کی مندرجہ بالا عبارت کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں جناب نے فن اسماء الرجال کا ٹھیک سے مطالعہ ہی نہیں کیا ہے، ورنہ ایسے مہمل اعتراضات کبھی نہ کرتے۔ محترم اصلاحی صاحب کے ان اعتراضات کو اگر جناب مودودی صاحب کے پر اعتزال خیالات کی روشنی میں پڑھا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ ان کے اپنے مطالعہ و تحقیق کا حاصل نہیں ہے، بلکہ اس پر مودودی صاحب کی رفاقت یا جماعت اسلامی کے عمومی مسموم افکار کی چھاپ واضح طور پر نظر آتی ہے ...... یہ افکار ان کے اپنے ہوں یا مستعار لئے ہوئے، بہرحال اس فن سے عدم ممارست کا ثبوت ضرور ہیں، لہٰذا ہم نہایت خلوص کے ساتھ آں محترم کو مشورہ دیتے ہیں کہ علم حدیث کے معاملہ میں اس بے بصیرت جماعتی ماحول، کہ جس میں آں محترم کی ذہنی تربیت و تنظیم ہوئی ہے، کو ترک کر کے ذرا وسیع النظری کے ساتھ اس عظیم الشان فن کا دوبارہ مطالعہ کریں، ان شاء اللہ اس میں جو خلاء اور کمزوریاں ان کو دکھائی یا بتائی گئی ہیں وہ خود بخود دور ہوتی نظر آئیں گی۔ قارئین کرام کو اس فن کی عظمت سے روشناس کرانے کی غرض سے ایک ہلکا سا تعارفی خاکہ زیر نظر باب کے حصہ اول میں پیش کیا جا چکا ہے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کی اس بات کا تعلق ہے کہ ...... اپنے تعلق اور علاقہ سے بعید ہزاروں بلکہ لاکھوں آدمیوں کے اسماء، انساب، القاب، کنی، اوطان، موالید، وفیات، رحلات، اسماء والدین، اسماء اولاد، اسماء شیوخ، اسماء طلاب، اسماء اصحاب، اصحاب حدیث سے لقاء، سماع اور معاصرت، کذب و صدق، امانت و تقوی، حفظ

(۱) تفہیمات: ۱/۳۵۹

واتقان، ضبط وحمل، وھم واختلاط، عقائد ونظریات، اخلاق وکردار، علم وعمل، تعلقات ومعاملات اور مرویات کے نمونے وغیرہ کی ایسی جامع تحقیق کہ ان کے متعلق یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے حمل ونقل کے بارے میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ صدفی صد درست ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب کو اس ضمن میں ائمہ فن کی طرف سے کی جانے والی جدوجہد اور ان کی جاں فشانیوں کا پوری طرح احساس واعتراف ہے جیسا کہ منقولہ بالا عبارتوں کے بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ان نابغۂ روزگار محدثین کی ان رفیع الشان کوششوں کا اعتراف کرنے کے بعد خود آں موصوف نے اس فن کی تخفیف وتحقیر کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ نہ صرف باعث حیرت واستعجاب ہے بلکہ اس سے خود ان کی اپنی سابقہ تحریر کا بطلان بھی ہوتا ہے۔

یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اگر آج بھی ہم اپنے گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں اتنی تفصیلی معلومات حاصل کرنا چاہیں تو یہ کام بہت ہی دشوار اور صبر آزما ہوگا، لیکن ناممکن بہر حال نہیں ہے۔ کسی کام کا آسان نہ ہو کر مشکل یا دشوار ہونا، اس کام کے غیر معتبر اور نا قابل اعتماد ہونے کی دلیل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس راہ کی دشواریوں کو اس کام کے کمزور پہلو یا خلاء سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اگر حق وانصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو تمام دشواریوں کے باوجود اس کام کا ایسے عمدہ طریقہ پر انجام پاجانا بجائے خود اس فن کی عظمت نیز محدثین کی رفعت شان، عرق ریزی، دقت نظر، ایثار وحلم، جستجو ونزاہت اور دقت فہم کی دلیل ہے۔ کاش جناب اصلاحی صاحب اس بارے میں محدثین کرام کی جاں فشانیوں کا عملی طور پر اندازہ کرنے کی غرض ہی سے سہی ان کی سنت پر عمل کرتے ہوئے اپنے رہائشی محلہ، قصبہ، گاؤں، شہر، تعلق یا علاقہ کے تمام باشندوں کے نہیں بلکہ ان میں سے صرف اہل علم وتقوی کے احوال جمع کرنے کی سعی کر دیکھتے، شاید آں موصوف کو محدثین کرام کی کاوشوں، ان کی جہد وسعی، ان کے صبر وایثار اور اس فن کی عظمت کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہو جاتا، اور اندازہ اگر نہ بھی ہوتا تو کم از کم یہ ضرور محسوس ہو جاتا کہ اس طرح کی تحقیق، کہ جس سے یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے اخذ ونقل کے بارے میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں، بہر حال ناممکن نہیں ہے، لہذا اس بارے میں محدثین کرام کی فراہم کردہ معلومات کو ناقابل اعتماد قرار دینا سراسر ناانصافی کی بات ہے۔

میں پوچھتا ہوں کہ اگر کسی بھی علاقہ کے باشندوں یا کسی ملک کے اندرونی حالات کا قابل اعتماد حد تک درست معلوم کرنا ناممکن ہی ہوتا تو آخر برصغیر میں آئی-ایس-آئی، سی-آئی-ڈی، سی-بی-آئی، ؤ جیلینس، را اور بین الاقوامی سطح پر کے-جی-بی، سی-آئی-اے، خاد اور موساد وغیرہ جیسی خفیہ معلومات فراہم کرنے والی تنظیموں کے قیام کا مقصد اور دائرہ کار کیا ہے؟ شہری یا علاقائی سطح پر اگر آپ مشاہدہ کرنا چاہیں تو اپنے محلہ یا علاقہ کے قریبی پولیس اسٹیشن یا سی-آئی-ڈی-آفس جا کر دیکھیں اور ان سے پوچھیں کہ وہ کس طرح اپنے اپنے حلقوں کے تمام لوگوں کے احوال واعمال، ان کی سیرت وکردار اور ان کی نقل وحرکت کا ریکارڈ محفوظ کرتے ہیں۔ ان کے پاس

آپ کو یہ تفصیل بھی ملے گی کہ فلاں ابن فلاں، عمر فلاں، مکان نمبر فلاں، محلہ فلاں، پیشہ فلاں، قومیت (برادری) فلاں، مذہب فلاں، تاریخ ولادت فلاں، کس جماعت سے تعلق رکھتا ہے؟ اس کی مادری زبان کیا ہے؟ آباء واجداد سے اس علاقہ میں رہتا آیا ہے یا کسی دوسرے علاقہ سے آکر وہاں سکونت اختیار کر لی ہے؟ جعل ساز ہے یا قاتل یا زنا کار یا چور یا ڈاکو یا سٹہ باز یا جیب کترا یا جواری یا شرابی یا لٹیرا یا غاصب یا راشی یا منشیات فروش یا اسمگلر یا کالا بازاری میں ملوث یا قحبہ گری کا اڈا چلانے والا یا جسم فروشوں کا دلال وغیرہ یا کہ نیک سیرت، متقی و پرہیزگار، شریف النفس اور ایماندار شخص؟ سزا یافتہ ہے یا نہیں؟ معاشرہ میں اس کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ سیاسی اعتبار سے اس کی کیا حیثیت ہے؟ اسکی نشست و برخواست کن لوگوں کے درمیان ہے؟ وغیرہ...... کیا کوئی ذی عقل وشعور ان ایجنسیوں کی فراہم کردہ ان دفتری معلومات سے صرف یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ فی الجملہ ان لوگوں کے کوائف معلوم ہو گئے ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں لیکن چونکہ ریکارڈ مرتب کرنے والے لوگوں کا ان تمام لوگوں کے ساتھ معاملات میں عملا سابقہ نہیں پڑا ہے لہذا ان کی رائے کو حتمی یا قطعی یا قابل اعتماد سمجھنا ان ذرائع معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرنا ہے؟ یا یہ کہ جن لوگوں نے ریکارڈ مرتب کیا ہے آخر وہ بھی تو انسان ہی تھے، نفس ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا، کوئی بھی ان میں انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھا لہذا ان کی فراہم کردہ معلومات پر پوری طرح اعتماد نہیں کیا جا سکتا؟ اگر اس طرح کی منفی سوچ کو درست اور عملی زندگی میں قابل قبول تسلیم کر لیا جائے تو دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

محترم اصلاحی صاحب کے اگلے قول...... "آدمی کے کردار و اخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جا سکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملا سابقہ پڑا ہو...... مطلب یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ نہ کرے، اس کے ساتھ کسی کاروبار یا تجارت میں شریک نہ رہا ہو، اس کے ساتھ سفر نہ کیا ہو، اس کا پڑوس نہ رہا ہو، مسجد میں ایک دوسرے سے میل ملاپ نہ رہا ہو، دیگر دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون نہ رہا ہو، ربط وضبط کا ماحول نہ رہا ہو تو اس کے بارے میں واقعہ یہ ہے کہ آسانی کے ساتھ رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ ان حالات میں بعض اوقات ایک ذہین وفطین آدمی بھی دھوکہ کھا سکتا ہے"...... کے متعلق ہم چند باتیں عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ محدثین نے رواۃ حدیث کے متعلق خود اپنے گھروں میں بیٹھ کر کوئی رائے قائم نہیں کی بلکہ مہینوں مہینوں کی طویل طویل مسافت طے کر کے وہ بہ نفس نفیس ان راویان حدیث کی بستیوں میں گئے ہیں، وہاں ان راویوں سے ملے ہیں جو کہ بقید حیات تھے، ان کی مرویات درج کی ہیں اور بستی والوں سے مل کر ان کے حالات وکوائف کی تفصیلات دریافت کی ہیں۔ پھر ان شہادتوں اور ان کی روایات کی اسناد و متون کے خوردبینی تجزیئے

اور اپنے تجربات کی روشنی میں ان پر کوئی حکم لگایا ہے۔ یہ درست ہے کہ ان ائمہ فن کا ان راویان حدیث سے معاملات میں عملاً کوئی سابقہ نہیں پڑا، نہ وہ کسی کے ساتھ کاروبار یا تجارت میں شریک ہوئے، نہ ان کے ساتھ سفر کیا، نہ ان کے پڑوس میں جا بسے، نہ طویل عرصہ تک مسجد میں ایک دوسرے سے ملے جلے، نہ دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا اور نہ ربط ضبط کا ماحول رکھا، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ ائمہ بس چند ساعتوں کے لئے کسی بستی میں جا ٹھہرے اور لوگوں کو بلا کر لائن لگوائی پھر الیکشن کمیشن کی پولنگ لسٹ کی طرح اس بستی میں ہی رہنے والے راویوں کے ناموں کی فہرست تیار کر ڈالی یا زیادہ سے زیادہ یہ کیا کہ ان راویوں سے چند دقیقہ ملے اور سرسری طور پر ان کی شکل وشباہت یا وضع قطع دیکھ کر اٹکل پچو سے کوئی رائے قائم کر ڈالی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ائمہ نے ان راویوں کے اہل بلد، جنہیں آپ گھر کے بھیدی بھی کہہ سکتے ہیں، سے ان کے حفظ وضبط، امانت و دیانت، عدل واتقان، اخلاق وکردار، علم وعمل، تعلقات ومعاملات اور صداقت وغیرہ کے متعلق تفصیلی شہادتیں طلب کیں، پھر ان کا تجزیہ کیا اور بالآخر ان کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کی۔ بلاشبہ ان راویوں کے متعلق شہادت دینے والے اہل بلد میں ایسے لوگ بھی شامل ہوں گے جنہوں نے ان راویوں کو بچپن سے دیکھا ہوگا اور وہ بھی ہوں گے جن کا ان راویوں سے معاملات میں عملاً سابقہ پڑا ہوگا، ہوسکتا ہے ان میں سے کوئی ان کے کاروبار یا تجارت کا شریک یا ہم سفر یا پڑوسی یا مسجد کا ملاقاتی یا دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے کا غمخوار بھی رہا ہو۔ اگر راویان حدیث کے متعلق کوئی قطعی وحتمی رائے قائم کرنے کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک صرف ان کے اہل بلد ہی نہیں بلکہ وہ اہل بلد جو ان میں تقویٰ کے اعتبار سے منفرد ہوں اور اعلیٰ مقام رکھتے ہوں کی تائید وشہادت کافی نہیں تو آں موصوف ہی فرمائیں کہ کیا انہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان راویوں کی ثقاہت کی تائید مطلوب ہے؟ پس معلوم ہوا کہ اگر کسی راوی کے متعلق متقدمین ائمہ میں سے کسی نے کوئی فیصلہ صادر کیا ہو تو ان کا قول اس راوی کے بارے میں قرب زمانہ نیز اہل بلد کی شہادت کے باعث معتبر اور قطعی ہی تصور کیا جائے گا، واللہ اعلم۔

محترم اصلاحی صاحب کی یہ منطق بھی خوب نرالی ہے کہ ''آدمی کے کردار واخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جاسکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو الخ''............ میں پوچھتا ہوں کہ آخر پھر شہادت کا مطلب ومنشا ہی کیا رہا؟ اگر بفرض محال آں موصوف کی بات کو درست مان لیا جائے تو اس سے تمام دنیا کا نظام الٹ پلٹ ہو کر رہ جائے گا۔ کسی شاہد کی شہادت اس لئے قبول نہ کی جائے گی کہ ملزم کے ساتھ اس کو عملاً کوئی سابقہ نہیں پڑا، کوئی جج بھی کسی مجرم کو محض اس لئے سزا نہیں دے پائے گا کہ عملاً اس کا سابقہ مجرم سے نہیں پڑا ہے۔

جہاں تک ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب علم وفراست کی رائے'' سے استدلال کا تعلق ہے تو جاننا

چاہیئے کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب نے جو واقعہ نقل کیا ہے، راقم کو وہ بعینہ کسی کتاب میں نہ مل سکا۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں جو ھدیہٴ قارئین ہیں:

۱ - "شهد رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بشهادة، فقال له لست أعرفك ولا يضرك أن لا أعرفك ائت بمن يعرفك فقال رجل من القوم أنا أعرفه قال فبأى شيء تعرفه؟ قال بالأمانة والعدل قال فهو جارك الأدنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال لا، قال فمعاملك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع ؟ قال لا ، قال فرفيقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال لا، قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن يعرفك"۔ (۱)

یہ روایت بطریق عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز قال ثنا داود بن رشيد ثنا الفضل بن زياد قال ثنا شيبان عن الأعمش عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر قال شهد رجل به مروی ہے، لیکن اس سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ اس کے راوی عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز البغوی ابوالقاسم کو اگرچہ امام دارقطنیؒ، خطیب بغدادیؒ اور ذہبیؒ وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے لیکن امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ "میں نے بغداد میں علماء کو اس کے ضعف پر متفق دیکھا ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے اس پر کلام کیا ہے اور کذب کی طرف اس کی نسبت بیان کی ہے"۔ سلیمانی کا قول ہے کہ حدیث کے سرقہ کے لئے متہم ہے، اور عبدالحمید الوراق کا قول ہے: "هو ألقس من أن يكذب قال وكان بذئ اللسان يتكلم فى الثقات" مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

۲-"أثنى رجل على رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له عمر هل صحبته فى سفر قط؟ قال لا، قال هل ائتمنته على أمانة قط؟ قال لا، قال هل كانت بينك وبينه مداراة فى حق؟ قال لا، قال اسكت ، فلا أرى لك به علماء أظنك والله رأيته فى المسجد يخفض رأسه ويرفعه"۔ (۳)

یہ روایت بطریق احمد بن محمد بن المغلس قال ثنا ابو همام قال ثنا عيسى بن يونس قال ثنا مصاد بن عقبة البصرى قال حدثنى جليس لقتادة قال أثنى رجل على رجل

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ۸۳-۸۴

(۲) میزان الاعتدال للذھبی: ۲/۴۹۳، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/۱۳۹

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۸۴

بہ مروی ہے لیکن اس کا راوی احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس ابوالعباس الحمانی انتہائی مجروح ہے۔ ابن حبان، دارقطنی اور ابن ابی الفوارس کا قول ہے کہ ''وہ حدیث گھڑتا تھا''، ابوبکر الخطیب فرماتے ہیں: ''وہ احادیث بیان کیا کرتا تھا لیکن اس کی اکثر احادیث ایسی ہوتی تھیں کہ جنہیں اس نے خود گھڑا ہوتا تھا''۔ ابن قانع کا قول ہے: ''ثقہ نہیں ہے''۔ صاحب التنقیح فرماتے ہیں: ''وہ کذاب وضاع ہے''۔ ابن عراق الکنانی اور ملا طاہر پٹنی کا قول ہے کہ ''کذاب ہے''۔ امام ذہبیؒ اس کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''یہ جھوٹ ہے''۔ اس کے متعلق منقول ہے کہ جھوٹوں میں اس سے زیادہ بے حیا شخص نہیں دیکھا گیا ہے۔ پس یہ روایت خانہ ساز ہونے کی بنا پر ناقابل استدلال قرار پائی۔ احمد بن محمد بن المغلس کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ ائمہ فن نے راویان حدیث کے احوال وکوائف کے متعلق جو کچھ تفصیلات فراہم کی ہیں ان کے بارے میں محترم اصلاحی صاحب کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی ہے کہ وہ محض ان ائمہ کی رائے، ظن واجتہاد یا قیاس پر مبنی ہیں، چنانچہ جگہ جگہ ''محتاط رائے یہ ہوسکتی ہے''، ''کسی رائے کو قطعی اور حتمی کہنا''، ''قابل اطمینان رائے'' اور ''...... آسانی کے ساتھ رائے نہیں قائم کی جاسکتی'' درج فرماتے ہیں حالانکہ تمام اصحاب نظر جانتے ہیں کہ فن اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کی اساس امور محسوسہ یعنی مشاہدات ومسموعات پر قائم ہے، چنانچہ شیخ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''بڑی خصوصیت فن حدیث اور سلسلۂ اسناد کو یہ حاصل ہے کہ اس میں اجتہاد، تخمین، ظن کو دخل نہیں۔ یا تو مشاہدات ہیں یا مسموعات۔ اتصال سند، توثیق رواۃ، راوی ومروی عنہ کی معاصرت، ان کا آپس میں لقاء، سماع، یہ سب امور مسموعات یا مشاہدات سے ہیں۔ دو شخصوں کی معاصرت یا آپس کے لقاء کو، سماع کو، شخص حاضر رویت ومشاہدہ جانتا ہے۔ غائب حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے۔ رواۃ کا ثقہ ہونا، ضابط القلب ہونا، جید الحافظہ ہونا حاضرین ملاقات وتجربہ سے جانتے ہیں، غائبین ان کی شہادت اور ان کے درمیان شہرت سے...... محدثین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ ثقہ، ثبت، ضعیف، واہم، صدوق، شیخ وغیرہ الفاظ جرح وتعدیل لکھے ہیں کل کی بناء حس اور مشاہدات پر ہے نہ کہ رائے وقیاس پر اور زیادہ تر تجربیات ہیں''۔ (۲)

اس بارے میں تفصیلی بحث اوپر باب کے حصہ اول میں ''ائمہ جرح وتعدیل کے مابین اختلاف رائے کی

---

(۱) المجروحین لابن حبان: ۱/۱۵۳، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی نمبر ۵۹، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: اق نمبر ۶۳، تاریخ بغداد للخطیب: ۵/۳۳، الکشف الحثیث للحلبی: ص ۷۰، لسان المیزان: ۱/۲۶۹-۲۷۲، میزان الاعتدال للذهبی: ۱/۱۴۰-۱۴۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۱/۸۶، الموضوعات لابن الجوزی: ۲/۱۶۴، ۳/۱۱۸، العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة لابن الجوزی: ۱/۶۵، ۱۲۸، ۴۴۷، تنزیہ الشریعة لابن عراق: ۱/۳۳، المغنی فی الضعفاء للذهبی نمبر ۴۲۶، نصب الرایة للزیلعی: ۲/۱۹۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۳۷

(۲) سیرۃ البخاری للمبارکفوری: ص ۲۷۴-۲۷۵

وجوہ'' کے زیرعنوان مذکور ہوچکی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اوران کی شرعی حیثیت''(۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

سند کا دوسرا خلاء اوراس کا جائزہ:

فن اسماء الرجال کی تدوین کے ذرائع اور طریقۂ کار کے متعلق شکوک وشبہات کی چادرتان دینے اوراس فن کونا قابل اطمینان اورغیر قطعی قرار دینے کے بعد جناب اصلاحی صاحب نے فن جرح وتعدیل میں جن بعض کمزوریوں کومحسوس کیا ہے ان کا تذکرہ سند کے دوسرے خلاء کے تحت یوں فرمایا ہے:

''سند کی تحقیق میں دوسرا خلاء جرح وتعدیل کے کام کی نزاکت سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر محقق یہ نہیں جانتا کہ جرح کس چیز پر ہونی چاہیئے اورتعدیل کس چیز کی ہونی چاہیئے یعنی یہ جاننا کہ کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں، ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ کردار کی اساسات کیا ہیں، بدکاری کی بنیادیں کیا ہیں، یہ چیزیں اتنی آسان نہیں کہ ہر خاص وعام اس کا کماحقہ ادراک کرسکے۔ اس بے خبری کی مثالیں ماضی میں رہی ہیں اور خود مشائخ نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ موجودہ دور کے غلو عقیدت ونفرت سے اس مشکل کا ایک سرسری اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جرح وتعدیل کا کام علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کا متقاضی ہے۔ انسان ہمیشہ انسان ہی رہے ہیں، فرشتے نہیں رہے ہیں۔ فن اسماء الرجال کے ماہرین کا معیار اخلاق، بصیرت وبصارت بے شک ہم سے اونچا رہا ہے، لیکن وہ بہرحال آدمی ہی تھے۔ رواۃ حدیث کے متعلق ان کی فراہم کردہ معلومات اوران پر مبنی آراء عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں ہوسکتیں، جوحق یا مخالف دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

جرح وتعدیل کے مقتضیات میں سے ہے کہ کسی کے متعلق معلومات فراہم کرنے والا شخص جچا تلا آدمی ہونا چاہیئے اوراس سے زیادہ جچا تلا، متوازن اورزیرک اسکو ہونا چاہیئے جو جرح وتعدیل کرتا ہے۔

ہمارے نزدیک جرح وتعدیل کے کام کی مشکلات کا لحاظ کرتے ہوئے محتاط طرز عمل یہ ہے کہ سلسلۂ روایت یعنی سند کے راویوں کے متعلق اس فن کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں فی الجملہ ایک رائے قائم کی جائے، لیکن اس رائے کوقطعیت کا یہ رنگ نہیں دیا جاسکتا کہ کسی حدیث کی صحت کا معیار اسی رائے کوٹھہرالیا جائے''۔(۲)

جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب بھی فن جرح وتعدیل پراپنی بے اعتباری کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

''......اوراس بات کا قوی امکان تھا کہ رجال کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں محدثین کے

---

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت اوران کی شرعی حیثیت: ص ۴۶-۴۷

(۲) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۴-۹۵

اپنے جذبات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے"۔(۱)

اب اس فقید المثال فن پر عائد کردہ الزامات کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

فرماتے ہیں کہ "سند کی تحقیق میں دوسرا خلاء جرح وتعدیل کے کام کی نزاکت سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر محقق یہ نہیں جانتا کہ جرح کس چیز پر ہونی چاہیئے اور تعدیل کس چیز کی ہونی چاہیئے۔ یعنی یہ جاننا کہ کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں ہر شخص کا کام نہیں ہے...... موجودہ دور کے غلو عقیدت ونفرت سے اس مشکل کا ایک سرسری اندازہ کیا جاسکتا ہے" ـــــ جرح وتعدیل کے کام کی نزاکت کا احساس واعتراف کس کو نہیں ہے؟ بلاشبہ اس فن کی اہمیت، ضرورت اور نزاکت انتہائی احتیاط کی متقاضی ہے، لیکن اس چیز کو اس فن کی کمزوری یا خلاء کی علامت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فن جرح وتعدیل کے ابتدائی دور میں، جب کہ اس کے اصول وضوابط باقاعدہ مقرر نہ ہوئے تھے، ائمہ فن نے اپنی فہم وبساط کے مطابق اس بارے میں حد درجہ محتاط رہنے کی کوشش کی تھی۔ اسی لئے بعض اوقات ان ائمہ کے کلام میں ہمیں کچھ ایسی چیزیں نظر آجاتی ہیں جو اس فن کے اصول ومبادیات سے متصادم یا غیر متعلق محسوس ہوتی ہیں مثلاً جب حکم بن عتبہ سے سوال کیا گیا کہ آپ زاذان سے روایت کیوں نہیں کرتے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ "وہ کثیر الکلام تھا"۔ حالانکہ اگر کلام مباح ہو تو کثرت کلام کوئی باعث جرح امر نہیں ہے۔ پس اس قول کو ان کی حد درجہ احتیاط پر محمول کرنا چاہیئے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث میں مروی ہے: "من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه فالنار أولى به" (رواه الطبرانی فی الاوسط) اگرچہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، کما فی فیض القدیر للمناوی (۲)، لیکن حافظ سخاویؒ نے حکم بن عتبہ کے قول کی یہی توجیہ بیان کی ہے۔ اسی طرح جریر بن عبدالحمید کا سماک بن حرب کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھنے پر انہیں ترک کرنا بھی ان کے حد درجہ محتاط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حافظ سخاویؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ: "لوگوں کی نگاہ ان کے ستر پر پڑتی ہوگی"۔

ایسی چند مثالوں کو دیکھ کر جناب اصلاحی صاحب کا یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ قدیم ائمہ فن کہ جنہوں نے فن جرح وتعدیل کی بنیاد رکھی اور اس میں اپنی پوری پوری عمریں اور تمام توانائیاں صرف کردیں، یہ بھی نہ جانتے تھے کہ "جرح کس چیز پر ہونی چاہیئے اور تعدیل کس چیز کی"، یا "کردار کی اساسات کیا ہیں اور بدکرداری کی بنیادیں کیا ہیں"۔ ان پر سراسر ظلم اور ناانصافی کی بات ہے۔ ان ائمہ متقدمین سے اس قسم کے بعض اقوال منقول ہونے کے اسباب پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سارے انسان کا یکساں نہ ہونا ایک بدیہی امر ہے، حتی کہ اللہ تعالی نے انبیاء ورسل میں بھی بعض کو بعض پر فضیلت بخشی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿تلك الرسل فضلنا

---

(۱) رسائل ومسائل: ۱/۲۲۰، ترجمان القرآن: ۱۰/۱۱۰ (۲) فیض القدیر للمناوی: ۲/۲۱۳

بعضهم علی بعض﴾(۱) پس معلوم ہوا کہ ہر انسان کا ذہن اور اس کی دماغی صلاحتیں مساوی نہیں ہوتیں، اس لئے ہر ایک کے سوچنے سمجھنے کے انداز بھی مختلف ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس بدیہی امر کے مطابق محدثین میں بھی مختلف ذہن اور معیار کے لوگ موجود ہوں گے جنہوں نے ماحول، ضرورت، اپنی جداگانہ دماغی صلاحیتوں اور اپنے مختلف معیار احتیاط کے مطابق جرح وتعدیل کے لئے اپنے اپنے اصول وضع کئے ہوں گے۔ ان کے معیار احتیاط مختلف ہونے سے ان کی وسعت علم، بصیرت وبصارت، فقاہت وتجربہ، معیار اخلاق اور معقولیت پر کوئی حرف نہیں آتا ہے اور نہ ہی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ تمام محققین اس بات سے بھی لاعلم تھے کہ ''کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں'' ۔یا ''کردار کی اساسات کیا ہیں، بدکاری کی بنیادیں کیا ہیں''۔

اب جناب اصلاحی صاحب کا اگلا قول ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ''جرح وتعدیل کا کام علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کا متقاضی ہے، انسان ہمیشہ انسان ہی رہے ہیں، فرشتے نہیں رہے۔ فن اسماء الرجال کے ماہرین کا معیار اخلاق، بصیرت وبصارت بے شک ہم سے اونچا رہا ہے لیکن وہ بہر حال آدمی ہی تھے۔ رواۃ حدیث کے متعلق ان کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں ہوسکتیں الخ''۔ ٹھیک یہی بات جناب مودودی صاحب کے الفاظ میں اوپر منقول ہوچکی ہے، لیکن جہاں تک مذکورہ احتمال کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ قدیم ائمہ فن وسعت علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کے مطلوبہ معیار سے متصف ہی نہیں بلکہ ان کے اعلی مقام پر فائز تھے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ ان کے فرشتہ نہیں بلکہ بنی نوع آدم ہونے کے ہم بھی قائل ہیں، اور آدمی ہونے کے باعث رواۃ حدیث کے متعلق فراہم کردہ ان کی معلومات کو ''انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے'' قطعاً پاک نہیں سمجھتے جو حق یا مخالف دونوں صورتوں میں موجود ہوسکتا ہے۔ بلاشبہ ان ماہرین فن میں سے بعض سے بعض اوقات ایسی فروگزاشت ہوئی ہیں جن کا تذکرہ خود ہم نے اوپر ''فن جرح وتعدیل کی نزاکت'' اور ''جرح وتعدیل کے چند اصول وضوابط'' کے تحت کیا ہے، لیکن بعض مواقع پر ان سے صادر ہونے والی خطاؤں اور بشری کمزوریوں کی بناء پر پورے فن جرح وتعدیل کو ہرگز مشتبہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ خود جناب اصلاحی صاحب بھی ان کے باعتبار معیار اخلاق اور بصیرت وبصارت ہم سے بلند ہونے کے معترف ہیں، پھر ان ماہرین سے اگر کبھی ایسی کوئی خطاء سرزد ہوئی بھی ہے تو دوسرے علماء نے فوراً اس کا نوٹس لیا ہے اور دوسروں کو اس سے باخبر کردیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک محققین میں سے کوئی بھی ان کے ان شاذ اقوال کی طرف نگاہ التفات نہیں کرتا۔

اوپر ہم نے جو ''جرح وتعدیل کے چند اصول وضوابط'' بیان کئے ہیں، ان کی مدد سے بھی بہ آسانی اس بات

(۱) البقرۃ: ۲۵۳

کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کس جرح یا کس تعدیل کو کن کن حالات میں قبول یا رد کیا جا سکتا ہے؟ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب رواۃ حدیث کے متعلق علمائے جرح وتعدیل کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء کو عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں سمجھتے، حالانکہ اس معاملہ میں سوائے چند استثنائی واقعات کے ان ماہرین کی نزاہت، شجاعت، اخلاص، ورع اور دیانتداری ہمیشہ قابل رشک رہی ہے، جس کا کہ اعتراف معروف دشمنان اسلام اور مستشرقین تک نے کیا ہے۔ باب کے حصۂ اول میں ہم نے ''جرح وتعدیل میں ائمہ فن کی قابل رشک نزاہت ودیانت'' کے زیر عنوان اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں، پس جناب اصلاحی صاحب کا یہ اعتراض بھی لغو ثابت ہوا۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''جرح وتعدیل کے مقتضیات میں سے ہے کہ کسی کے متعلق معلومات فراہم کرنے والا شخص، جچا تلا آدمی ہونا چاہیئے اور اس سے زیادہ، جچا تلا متوازن اور زیرک اس کو ہونا چاہیئے جو جرح وتعدیل کرتا ہے''۔ تمام محدثین اور ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من أفرط فيه جرح بما لا يقتضي رد حديث محدث كما لا يقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر فأطلق التزكية"۔ (۱)

یعنی ''جرح وتعدیل کے معاملہ میں صرف زیرک اور عادل کی رائے ہی قبول کی جانی چاہیئے۔ پس جرح میں افراط سے کام لینے والے کی جرح کہ جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی متقاضی ہو قبول نہیں کی جاتی جس طرح کہ اگر کسی نے مجرد ظاہر کو دیکھ کر تزکیہ کا اطلاق کیا ہو تو اس کا تزکیہ قبول نہیں کیا جاتا''۔

ہمارا دعوی ہے کہ الحمدللہ تمام ائمہ جرح وتعدیل اس فن کے مقتضیات سے پوری طرح باخبر اور اس کام کے ہر طرح اہل تھے۔ اگر ہم اپنے اس دعوی کے اثبات میں دلائل جمع کریں تو بحث بہت طویل ہو جائے گی، لہذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اصلاحی صاحب کی اگلی عبارت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، فرماتے ہیں:

''ہمارے نزدیک جرح وتعدیل کے کام کی مشکلات کا لحاظ کرتے ہوئے محتاط طرز عمل یہ ہے کہ سلسلۂ روایت یعنی سند کے راویوں کے متعلق اس فن کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں فی الجملہ ایک رائے قائم کی جائے، لیکن اس رائے کو قطعیت کا رنگ نہیں دیا جا سکتا کہ کسی حدیث کی صحت کا معیار اسی رائے کو ٹھہرا لیا جائے'' ـــــ اس بارے میں ہم صرف یہ کہیں گے کہ فن جرح وتعدیل کی راہ کی تمام مشکلات اور صعوبتیں تو ائمہ اور نقاد صدیوں پہلے ہی جھیل چکے ہیں، اللہ تعالی ان پر اپنا خاص فضل وانعام فرمائے اور ان کی تربتوں کو پر نور اور ٹھنڈی رکھے، آمین۔

---

(۱) لقط الدرر بشرح متن نخبۃ الفکر: ص ۱۳۵

جناب اصلاحی صاحب نے جب اس پر پیچ اور دشوار گزار وادی میں کوئی بھی قدم نہیں رکھا، تو آں محترم اس راہ کی اصل دشواریوں کو کیوں کر محسوس کر سکتے ہیں ؟ محض کرکٹ کے تماشہ بینوں کی طرح دور سے کھلاڑیوں کی کارکردگی پر نقد وتبصرہ ہی کر سکتے ہیں۔ چونکہ فن جرح وتعدیل جناب اصلاحی صاحب کے اصل ذوق کا میدان نہیں ہے، لہذا اس کام میں جو مشکلات آں موصوف نے محسوس فرمائی ہیں، ان کا سبب اس عظیم الشان فن پر ان کی گہری نگاہ نہ ہونا ہے، اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی حد وسعت سے زیادہ زیر بار بھی نہیں فرماتا، جیسا کہ ارشاد باری ہے: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"۔(۱)

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے مجوزہ محتاط طرز عمل کا تعلق ہے تو یہ بھی قطعاً بے بنیاد اور عبث ہے کیونکہ جرح وتعدیل کے کام کی جن مشکلات کا تذکرہ آں محترم نے ''سند کا دوسرا خلاء'' کے ذیلی عنوان کے تحت کیا ہے ان تمام مشکلات اور اعتراضات کے تسلی بخش جوابات نیز ان کے قابل قبول حل اوپر پیش کئے جا چکے ہیں، لہذا جب محترم اصلاحی صاحب کی بیان کردہ علت ہی باقی نہ رہی تو ان کے مجوزہ 'محتاط طرز عمل'' کی بھی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ ''سند کا پہلا خلاء'' کے تحت جناب اصلاحی صاحب نے فن اسماء الرجال کے متعلق اپنی محتاط رائے یوں بیان فرمائی تھی ...... ''فی الجملہ ہمیں ان لوگوں کے کوائف معلوم ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں۔ ان کے بارے میں کسی رائے کو حتمی یا قطعی کہنا مشکل اور غالباً اپنی معلومات ...... الخ''۔ اور ''سند کا دوسرا خلاء'' کے زیر عنوان اپنی دوسری محتاط رائے کے مطابق فن جرح وتعدیل کی فراہم کردہ تمام معلومات کی روشنی میں فی الجملہ رواۃ حدیث کی شخصیات کو حد جہالت سے نکالنے کے بعد ان کے بارے میں ایک رائے قائم کرنے کے قائل نظر آتے ہیں، مگر وہ رائے بھی بقول آں موصوف قطعی اور حتمی نہیں بلکہ محض ایک وہم وخیال یا ظن وگمان کی حیثیت میں ہوگی۔ میں پوچھتا ہوں کہ آخر پھر اس رائے کو قائم کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ بالخصوص اس صورت میں جبکہ فن جرح وتعدیل کے ضمن میں خود آں محترم ایک مقام پر فرما چکے ہیں: ...... ''یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانہ میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کے لئے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لئے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے''۔(۲)

---

(۱) البقرۃ:۲۸۶ (۲) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۱

چونکہ احادیث نبوی دین کا ماخذ ہیں اور فن جرح وتعدیل انہی احادیث کی صحت روایت کو پرکھنے کی ایک معروف کسوٹی ہے، لہذا اگر اس کسوٹی کو ہی کھوٹی قرار دے دیا جائے تو جو چیز بھی اس پر پرکھی جائے گی وہ کیوں کر کھری ہوگی؟ پس جو چیز صدفی صد کھری، شک وشبہ سے بالاتر اور قطعی الثبوت نہ ہو وہ جزو دین کیوں کر ہوسکتی ہے؟ اس طرز عمل سے تو یک گونہ انکار حدیث لازم آتا ہے، فنعوذ بالله من ذلك۔

سند کا تیسرا اخلاء اور اس کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''سند کی تحقیق میں تیسرا اخلاء یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے اہل بدعت، خصوصا شیعہ اور روافض سے روایات لینے میں بڑی مسامحت برتی ہے۔ یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے، لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں انہوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا۔ امام مالک علیہ الرحمۃ سے متعلق تو بے شک اس معاملے میں احتیاط منقول ہے لیکن دوسرے تمام ائمہ: امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابوحنیفہ، قاضی ابو یوسف، امام مسلم علیہم الرحمۃ وغیرہ کے متعلق صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اہل بدعت سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں خیال کرتے تھے۔ بس اتنی احتیاط فرماتے تھے کہ ان کے خیال میں وہ اپنی بدعت کا باقاعدہ داعی نہ ہو۔ گویا ان کے نزدیک محض مبتدع سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ از روئے قرآن، از روئے حدیث اور حدیث کے مجموعی مزاج کے تقاضے کے لحاظ سے مجرد اہل بدعت کے گروہ سے ہونا ضعف کے لئے کافی ہے، اگرچہ راوی اپنی بدعت کا داعی نہ رہا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیعیت، رفض، باطنیت اور اس قبیل کے دوسرے مذاہب اصل دین سے انحراف پر قائم ہیں۔ اپنے مذہب کو ثابت کرنے کی خاطر جب تک یہ اصل دین میں جھوٹ نہ بولیں تو اپنا گروہی فریضہ نہیں ادا کرتے۔ انہیں اپنی بدعت کے حق میں دلیل فراہم کرنے کے لئے روایات کے سہارے کی ضرورت پڑتی ہے اور ان کے لئے روایات میں خیانت کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ ان کے مذاہب بہر حال بدعت ہی کے اوپر قائم ہیں، کسی ماثور حقیقت کے اوپر قائم نہیں ہیں۔ سواد امت سے ان فرقوں کا اختلاف کسی ایک آدھ آیت یا چند حدیثوں کی توجیہ میں نہیں ہے، بلکہ بیشتر دین کے مآخذ میں اختلاف ہے، جس سے ان کا مذہب بالکل الگ ہوگیا ہے۔ اب اگر کسی کو ان فرقوں کے ساتھ صلح کل کے فلسفے کو نبھانا اور بھائی چارہ اور دوستی قائم کرنا ہو تو وہ ضرور ایسا کرے، لیکن دین کے معاملے میں اس باطل فلسفے کو راہ نہیں دی جاسکتی۔

ہمارے نزدیک اہل بدعت کی روایات قبول کرنے کی یہ گنجائش فتنوں کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور ماضی میں اس کا باعث بنی ہے۔ مجرد کسی کا مبتدع ہونا اس کے ساقط الروایۃ ہونے کے لئے کافی ہے اور ان فرقوں

میں سے کسی کی روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہیئے خواہ وہ قسم کھا کے روایت کرے کہ میں سچ ہی روایت کروں گا۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے جو قرآن وسنت کے مطابق ہے"۔(۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ محدثین کرام نے اہل بدعت سے "روایات لینے میں بڑی مسامحت برتی ہے"، "یہ حضرات اہل بدعت سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں خیال کرتے تھے" اور "گویا ان کے نزدیک محض مبتدع سے روایات لینے میں کوئی قباحت نہیں تھی"___ دراصل حدیث اور مصطلحات حدیث کی کتب پر آنجناب کی قلت نگاہ کے باعث ہے جیسا کہ آگے ثابت کیا جائے گا، مگر جہاں تک آں موصوف کے اس قول کا تعلق ہے کہ "یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے" لیکن "اس معاملے میں انہوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا ہے"___ تو ہم جناب اصلاحی صاحب سے پہلے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ آپ کے نزدیک یہ لوگ کن کن معاملات میں "بڑے بیدار" ثابت ہوئے ہیں، جبکہ راقم نے زیر تبصرہ پوری کتاب (مبادئ تدبر حدیث) میں بیشتر مقامات پر محدثین کرام کی مساعیٔ جمیلہ کے تذکرہ کے بجائے ان کی تنقیص ہی درج پائی ہے، بالخصوص اس جملہ میں جس طرح جناب اصلاحی صاحب نے درپردہ محدثین عظام پر مجرمانہ سازش کا الزام لگایا ہے وہ باعث صد افسوس ہے، فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

جناب اصلاحی صاحب کے عائد کردہ مذکورہ بالا الزامات کی حقیقت جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جانا جائے کہ بدعت کیا ہے؟ بدعت ومبتدعین کی کتنی قسمیں ہیں؟ مبتدع کی روایات قبول کرنے کے بارے میں محدثین کا عمومی موقف کیا تھا؟ نیز محدثین نے کن شرائط اور احتیاط کے ساتھ کسی مبتدع کی روایات کو قبول کیا ہے؟ وغیرہ۔

بدعت کی تعریف:

لغوی اعتبار سے "بدعت"، "بَدَعَ" بمعنی "أنشأ" (یعنی ایجاد کرنا) کا مصدر ہے۔(۲) جیسا کہ "قاموس" میں ہے۔ حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"هو خلاف المعروف عن النبی ﷺ فالمبتدع من اعتقد ذلك لا بمعاندة بل بنوع شبهة"۔ (۳)

یعنی "بدعت اس اعتقاد کو کہتے ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ کے مشہور طریقہ کے برعکس، مخالفت میں نہیں بلکہ بطور شبہ رائج کر دیا گیا ہو"۔

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ۹۵-۹۶
(۲) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۲۳
(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۵۸-۵۹، نزہۃ النظر: ص ۲۹

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "البدعة هى ما أحدث على غير مثال متقدم"۔ (۱)

حافظ ابن رجب حنبلیؒ کا قول ہے:

"والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه"۔ (۲)

علامہ فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں:

"الحدث فى الدين بعد الإكمال أو ما استحدث بعد النبى ﷺ من الأهواء والأعمال"۔ (۳)

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ، شاہ عبدالحق محدث دہلوی سے نقلاً بیان کرتے ہیں:

"وهى اعتقاد أمر محدث على خلاف ما عرف فى الدين وما جاء من رسول الله ﷺ وأصحابه بنوع شبهة وتأويل لا بطريق جحود وإنكار فإن ذلك كفر"۔ (۴)

یعنی "بدعت سے مراد یہ ہے کہ دین کی معروف باتوں کے خلاف اور اس کے خلاف جو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے منقول ہیں کسی امر محدث (نو ایجاد کام) کا اعتقاد شبہ اور تاویل کی بناء پر کرنا بطریق جحود و انکار نہیں اس لئے کہ ایسا انکار تو کفر ہے"۔

اور جناب عبدالرحمان بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں:

"بدعت لغت میں ابتداع سے ماخوذ ہے جس کے معنی اس اختراع کے ہیں جس کی پہلے سے مثال نہ ہو اور شریعت میں بدعت، امور دین میں نو ایجاد کو کہتے ہیں۔ یعنی ایسی چیز جس پر رسول اللہ ﷺ یا آپ کے اصحاب کا حکم نہ ہو یا ایسی چیز جس کا کتاب اللہ یا سنت رسول میں کوئی ثبوت نہ ہو اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی کا اس پر حکم یا عمل یا دینی اعتقاد ہی ہو"۔ (۵)

بدعت و مبتدعین کا تعارف نیز ان کی قسمیں:

اہل بدعت میں وہ تمام فرقے شامل ہیں جنہوں نے اجماع سلف سے خروج کیا ہے مثلاً زندیق، سبائی، خارجی، ناصبی، قدری، جہمی، شیعہ، رافضی، حشوی اور مرجئی وغیرہ، لیکن اکثر محدثین نے ان تمام فرقوں کو ان کے بدعتی عقائد کی سنگینی کے اعتبار سے دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۵۸ (۲) کمانی عون المعبود: ۴/ ۳۳۰

(۳) القاموس المحیط للفیروز آبادی: ۳/ ۳، تیسیر مصطلح الحدیث للطحان: ص ۱۲۳

(۴) شفاء الغلل شرح کتاب العلل للمبارکفوری مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم: ص ۶-۷

(۵) تحفۃ اہل الفکر: ص ۲۵

۱- بدعت مکفرہ یا کافر بنا دینے والی بدعت

۲- بدعت مفسقہ یا فاسق بنا دینے والی بدعت

مکفر بدعت وہ شخص ہے جو دین کے ضروری اور فطری امور کا جو تواتر سے ثابت ہوں انکار کرتا ہو یا ان کے برعکس اعتقاد رکھتا ہو، مثال کے طور پر غلاۃ روافض کہ جن میں سے بعض حضرت علیؓ وغیرہ میں حلول الہیت کا دعویٰ رکھتے ہیں یا روز قیامت سے قبل دنیا میں ان کی واپسی پر ایمان رکھتے ہیں، حالانکہ ان چیزوں کے متعلق صحیح احادیث میں کچھ بھی وارد نہیں ہے۔

اور مفسق بدعت وہ شخص ہے جس کی بدعت اس کے فسق پر مستلزم ہو۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''مفسق بدعت مثلاً خوارج اور وہ روافض جو غلو نہیں کرتے ـــــ اگرچہ یہ اصول سنت کے مخالفین گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بظاہر اختلاف بھی رکھتے ہیں لیکن تاویل ظاہری میں مستند ہیں''۔ (۱)

مگر حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے مبتدعین کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے: بدعت غلیظہ، بدعت متوسطہ اور بدعت خفیفہ، چنانچہ اکثر محدثین کی تقسیم پر ان کے اقوال ودلائل نقل کرنے کے بعد ایک مزید قسم کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فيخرج من هذا أن البدع الغليظة كالتجهم يرد بها الرواية مطلقا والمتوسطة كالقدر إنما يرد رواية الداعي إليها والخفيفة كالإرجاء هل تقبل معها الرواية مطلقا أو يرد عن الداعية على روايتين"۔ (۲)

یعنی ''خلاصہ یہ ہے کہ بدعت غلیظہ جیسے جہمیت اختیار کرنے والے کی روایت مطلقاً مردود ہے اور بدعت متوسطہ جیسے تقدیر کا انکار کرنے والے کی روایت اگر وہ اس کی طرف داعی نہ ہو تو مقبول ہے، اور بدعت خفیفہ جیسے ارجاء کرنے والے کی روایت مطلق مقبول ہے یا نہیں تو اس بارے میں اختلاف ہے''۔

چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے اہل بدعت (خصوصاً ''شیعہ'' اور ''روافض'') سے روایات قبول کرنے کے بارے میں محدثین پر طعن کیا ہے لہٰذا ہم قارئین کرام کو ان اہل بدعت میں سے چند کے بارے میں مختصراً یہ بتانا چاہیں گے کہ قدماء اور محدثین کے نزدیک ''شیعہ''، روافض، مرجئ، قدری، جہمی اور ناصبی' وغیرہ کا اطلاق کن عقائد کے حاملین پر ہوتا تھا، تاکہ ان کی روایات کی نوعیت واضح ہو سکے۔

---

(۱) نزھۃ النظر: ص۵۲، ھدی الساری: ص۳۸۵، تدریب الراوی: ص۳۲۴، قواعد التحدیث: ص۱۹۴، مقدمہ در مصطلحات حدیث (مع مشکوٰۃ مترجم) لشاہ عبدالحق: ص۶، شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸، قواعد فی علوم الحدیث: ص۲۳۱، تیسیر مصطلح الحدیث: ص۱۲۳-۱۲۴، تحفۂ اہل الفکر: ص۲۵

(۲) شرح علل الترمذی: ص۸۶

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''تشیع حضرت علیؓ کی محبت اور ان کو دوسرے صحابہ پر مقدم ٹھہرانا ہے۔ پس جو انہیں حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر مقدم ٹھہرائے وہ تشیع میں غالی ہے، اس پر رافضی کا اطلاق ہوتا ہے، ورنہ وہ شیعہ ہے۔ اگر تبرا (برا، بھلا کہنے) یا بغض کی صراحت پائی جاتی ہو تو وہ رفض میں غالی ہے اور اگر روز قیامت سے قبل دنیا میں حضرت علیؓ کی واپسی کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ غلو میں بہت زیادہ شدید ہے''۔ (۱)

''ارجاء'' کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ارجاء کے معنی تاخیر کے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو ان دو گروہوں میں سے کسی ایک گروہ کی تصویب کے حکم میں تاخیر کرتی ہے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد قتال کیا تھا اور دوسری قسم وہ ہے جو ان لوگوں پر دوزخی ہونے کا حکم لگانے میں تاخیر کرتی ہے جو کہ کبائر کے مرتکب اور تارک فرائض ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایمان محض اقرار و اعتقاد ہے، عمل سے ایمان کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا''۔ (۲)

اسی طرح فرماتے ہیں:

''قدری وہ ہے جو یہ دعوی کرے کہ شر صرف عبد کا فعل ہے''۔ (۳) اور ''جہمی وہ ہے جو اللہ تعالی کی ان صفات کی نفی کرتا ہو جو کتاب اللہ اور سنت رسول سے ثابت ہیں اور یہ کہتا ہو کہ قرآن مخلوق ہے''۔ (۴) اور ''ناصبی وہ ہے جو حضرت علیؓ سے بغض رکھتا ہو اور ان پر دوسروں کو مقدم ٹھہراتا ہو''۔ (۵)

مبتدعین کی روایات کا حکم:

یہ بات اپنی جگہ حقیقت پر مبنی ہے کہ مبتدعین نے اپنے مسلک کی تائید میں بے شمار احادیث گھڑ لی تھیں اور عوام میں انہیں مشہور بھی کر دیا تھا۔ ایسے متعدد افراد جو پہلے انہی گمراہ فرقوں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتے تھے، جب تائب ہوئے تو انہوں نے اپنے اس مذموم فعل کا برملا اعتراف کیا تھا جیسا کہ ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' (۶) اور ''الموضوعات'' لابن الجوزی (۷) وغیرہ میں مذکور ہے، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان فرقوں میں سب کے سب کذاب، وضاع اور ناخدا ترس انسان ہی تھے، چنانچہ محدثین کی ایک کثیر جماعت نے احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفاظت اور جامع تدوین کے پیش نظر نہ ہر صاحب بدعت کی روایت پر علی الاطلاق رد اور عدم قبول کا حکم

---

(۱) ھدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۸، قواعد فی علوم الحدیث: ص ۲۳۲-۲۳۳

(۲) نفس مصادر (۳)، (۴) ھدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۹

(۵) ھدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۸

(۶) الکفایۃ للخطیب: ص ۱۲۳ (۷) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۳۷-۳۹

لگایا ہے اور نہ ہی مسامحت برتتے ہوئے ہر شخص کی الم غلم روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دے ڈالی ہے، بلکہ ان کے ردو قبول کے لئے کچھ قواعد وضوابط وضع کئے تھے تاکہ ان کی مدد سے حدیث نبوی کو مبتدعین کی بدعت وضلالات سے چھان پھٹک کر علیحدہ کیا جاسکے، چنانچہ مکفر بدعت کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ متكفر مخالفيها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله". (۱)

یعنی "اول (مکفر بدعت) کی حدیث جمہور کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مطلقا مقبول ہے، بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر مبتدع اپنی بات منوانے کے لئے جھوٹ بولنا حلال نہ سمجھتا ہو تو مقبول ہے ورنہ مردود اور صحیح بات تو یہ ہے کہ جس شخص پر بوجہ بدعت کفر کا فتوی لگایا گیا ہو اس کی روایت کو علی الاطلاق رد کرنا مناسب نہیں کیونکہ ہر فریق اپنے مخالف گروہ کو مبتدع قرار دیتا ہے، اور اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ اپنے مخالف پر کفر کا فتوی لگا دیتا ہے۔ پس اگر اس چیز کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو ہر فریق کی تکفیر لازم آئیگی۔ پس معتمد طریقہ یہ ہے کہ صرف اس کی روایت کو رد کیا جائے جو شریعت کے کسی قطعی حکم متواتر کا انکار کرتا ہو اور اسی طرح جو اس کے بالکل برعکس اعتقاد رکھتا ہو۔ پس جو شخص اس صفت کا حامل نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی جب وہ روایت کرتا ہو تو ضبط وورع اور تقوی کا اہتمام کرتا ہو تو اس کے مقبول ہونے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے"۔

امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

"قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول المبتدع الذى يكفر ببدعته لا يقبل روايته بالاتفاق". (۲)

"علمائے محدثین وفقہاء واصحاب اصول کا قول ہے کہ مکفر بدعت کی روایت بالاتفاق قبول نہ کی جائے گی"۔

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"جمہور اس طرف گئے ہیں کہ مکفر بدعت کی روایت قبول نہ کی جائے گی"۔ (۳)

---

(۱) نزھۃ النظر: ص ۵۲-۵۳، تدریب الراوی: ۱/۳۲۴

(۲) شرح مسلم: ۱/۶۰ وکذا فی الارشاد للنووی: ۱/۱۹۴ والتقریب للنووی: ۱/۳۲۴ وشفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/۳۸۸

(۳) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۹۴

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ شاہ عبدالحق محدث دہلوی سے ناقل ہیں:

"حديث المبتدع مردود عند الجمهور وعند البغض إن كان متصفا بصدق اللهجة وصيانة اللسان قبل وقال بعضهم إن كان منكرا لأمر متواتر في الشرع وقد علم بالضرورة كونه من الدين فهو مردود وإن لم يكن بهذه الصفة يقبل وإن كفره المخالفون مع وجود ضبط وورع وتقوى و احتياط وصيانة"۔ (۱)

''اور بدعتی کی حدیث جمہور کے نزدیک مردود ہے اور بعض کے نزدیک مقبول ہے بشرطیکہ صدق لہجہ اور زبان کی حفاظت کے ساتھ متصف ہو اور بعض کہتے ہیں کہ اگر وہ کسی ایسے تواتر شرعی کا انکار کرے جس کے متعلق یقینی علم ہو کہ وہ امر دینی میں سے ہے تو وہ مردود ہے اور اگر اس طرح پر نہ ہو تو مقبول ہے گو مخالفین اس کی تکفیر کریں بشرطیکہ اس میں ضبط وورع وتقوی واحتیاط اور صیانت کی صفات پائی جائیں''۔

عزالدین بلیق ''اصحاب البدع والأهواء'' کے تحت فرماتے ہیں:

''اگر صاحب بدعت اپنی بدعت کے سبب کفر کا مرتکب ہو تو اس کی حدیث قبول نہ کرنے پر تمام علماء کا اتفاق ہے''۔(۲)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"إن كانت بدعته مكفرة ترد روايته"۔ (۳)

''راوی حدیث اگر بدعت مکفرہ کا مرتکب ہے تو اس کی روایت رد کر دی جائے گی''۔

اور جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''اگر مبتدع مجمع علیہ متواتر شرعی امر کا منکر ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول نہ کی جائے گی''۔(۴)

اصل کلام یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک بالاتفاق مکفر بدعت کی روایت مطلقاً ناقابل قبول ہے، البتہ مفسق بدعت کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں محدثین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے تمام اہل بدعت کی روایات کو (بلا امتیاز بدعت مکفرہ ومفسقہ) قابل قبول بتایا ہے ان کا تعلق محدثین کی جماعت کے بجائے متکلمین (اور بعض اہل النقل) کے گروہ سے ہے جیسا کہ علامہ خطیب بغدادیؒ (۵) وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی قطعی طور پر غلط اور لاعلمی پر مبنی ہے کہ محدثین کرام نے اہل بدعت سے

---

(۱) شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۶-۷

(۲) مقدمہ منھاج الصالحین: ص ۳۵ (۳) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۲۳

(۴) تحفۃ أھل الفکر: ص ۲۵ (۵) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۲

بلا امتیاز روایات قبول کرنے میں کسی قسم کی چشم پوشی یا مسامحت برتی ہے، یا وہ لوگ ہر اہل بدعت سے ہر طرح کی روایات لینے میں کوئی قباحت خیال نہیں کرتے تھے۔

جہاں تک مفسق بدعت کی روایات کے قبول کرنے کا تعلق ہے تو اس بارے میں علماء کا اختلاف مشہور ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"اختلف أهل العلم فی السماع من أهل البدع والأهواء کالقدریة والخوارج والرافضة وفی الاحتجاج بما یروونه"۔ (۱)

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"بالجملة الأئمة مختلفون فی أخذ الحدیث من أهل البدع والأهواء وأرباب المذاهب الزائغة وقال صاحب جامع الأصول أخذ جماعة من أئمة الحدیث من فرقة الخوارج والمنتسبین الی القدر والتشیع والرفض وسائر أصحاب البدع والأهواء وقد احتاط جماعة اٰخرون وتورعوا من أخذ حدیث من هذه الفرق ولکل منهم نیات انتهی۔ ولا شك أن أخذ الحدیث من هذه الفرق یکون بعد التحری والاستصواب ومع ذلك الاحتیاط فی عدم الأخذ لأنه قد ثبت أن هؤلاء الفرق کانوا یضعون الأحادیث لترویج مذاهبهم وکانوا یقرون به بعد التوبة و الرجوع"۔ (۲)

"مختصر یہ ہے کہ اہل بدعت وہوا اور باطل مذاہب والوں سے حدیث اخذ کرنے میں اختلاف ہے۔ صاحب جامع الاصول نے کہا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے خوارج، قدریہ، رافضی وشیعہ اور دیگر اصحاب بدعت سے حدیثیں اخذ کی ہیں اور ایک دوسری جماعت نے احتیاط سے کام لیا ہے اور تمام بدعتی فرقوں سے اخذ حدیث میں اجتناب کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی نیت ہے۔ بلا شبہ ان فرقوں سے حدیثوں کا اخذ کرنا بہت زیادہ تلاش وجستجو کے بعد ہوتا ہے تاہم پھر بھی احتیاط اسی میں ہے کہ ان سے حدیث اخذ نہ کی جائے اس لئے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ یہ فرق مبتدعہ اپنے مذاہب کی ترویج کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور توبہ ورجوع کے بعد اس کا اقرار کر لیتے تھے"۔

امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم" (۳) میں، امام ابن حجر عسقلانیؒ نے "شرح نخبۃ الفکر" (۴) اور "ھدی

---

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۲۰

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث از شاہ عبدالحق مع مشکوۃ شریف مترجم: ص ۶-۷، شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸

(۳) کمافی شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸

(۴) شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲

الساری''(۱) میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''تدریب الراوی''(۲) میں، علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث''(۳) میں اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے ''قواعد فی علوم الحدیث''(۴) وغیرہ میں بھی علماء کے اس اختلاف کو ذکر کیا ہے۔

فریق اول:

جو فریق اس بات کا قائل ہے کہ ہر مبتدع کی روایت مطلقا مردود ہے، ان کا خیال ہے کہ اگر مبتدع کی روایات کو قبول کیا جائے تو اس سے اس کی بدعت کو فروغ ملے گا، لہذا مبتدع سے کوئی چیز روایت نہیں کرنی چاہیئے۔ اس نظریہ کے حامل امام مالک، حسن بصری، ابن سیرین اور قاضی ابوبکر وغیرہ ہیں۔ علامہ خطیب بغدادیؒ بیان کرتے ہیں:

''سلف کی ایک جماعت نے مبتدعین سے سماع کی صحت کا انکار کیا ہے کیونکہ جو متاولین کی تکفیر کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ کافر ہیں اور جو متاولین کی تکفیر کے قائل نہیں ان کے نزدیک بھی یہ فساق ضرور ہیں۔ امام مالکؒ ان کی روایات کو قبول نہیں کرتے تھے۔ جو علماء اس طرف گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کفار و فاسق بالتاویل بمثابۃ کافر معاند و فاسق عامد ہیں۔ پس ضروری ہے کہ ان کی خبر قبول نہ کی جائے۔ ان کی روایتیں ثابت نہیں ہوتیں''(۵)

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

''ان میں بعض علماء وہ ہیں جو مبتدع کی روایت مطلقا رد کرتے ہیں کیونکہ یہ بسبب بدعت وہ فاسق ہے اور جس طرح مبتدع کفر میں متاول وغیر متاول ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح مبتدع مفسق بھی فسق میں متاول وغیر متاول ہوتا ہے''۔(۶)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"فمنهم من ردها مطلقا لفسقه ولا ينفعه التأويل".(۷)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے: "فقيل رده مطلقا"(۸)

حسن بصری سے منقول ہے:

"لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم". (۹)

---

(۱) ھدی الساری: ص ۳۸۵
(۲) تدریب الراوی: ۱/۳۲۴
(۳) قواعد التحدیث: ص ۱۹۴
(۴) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۲۳۰
(۵) الکفایۃ: ص ۱۲۰
(۶) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۶
(۷) شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/۳۸۸
(۸) شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲، ھدی الساری: ص ۳۸۵
(۹) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/۱۱۸، الجرح والتعدیل: ۱/۴۳

یعنی ''نہ اہل ہوا کے ساتھ ہم نشینی اختیار کرو، نہ ان کے ساتھ جدال کرو اور نہ ہی ان سے حدیث کا سماع کرو''۔

ھشام نے حضرت حسن کا قول یوں نقل کیا ہے:

"لا تفاتحوا أهل الأهواء ولا تسمعوا منهم فالتليين بالبدعة باب سلف فيه اختلاف بين العلماء" (۱)

عاصم الاحول امام ابن سیرین سے نقل فرماتے ہیں:

"لم يكونوا يسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة فلما وقعت نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ومن كان أهل البدعة تركوا حديثه"۔ (۲)

''فتنہ کے وقوع سے قبل تک لوگ اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے لیکن جب فتنہ کا وقوع ہوا تو دیکھنے لگے کہ کون اہل سنت میں سے ہے تا کہ اس کی حدیث کو قبول کیا جائے اور کون اہل بدعت میں سے ہے تا کہ اس کی حدیث کو چھوڑا جائے''۔

امام ابن سیرین کا ایک دوسرا قول یوں بھی منقول ہے:

"إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه"۔ (۳)

''یہ علم دین ہے، پس دیکھ لیا کرو کہ تم اسے کس سے لے رہے ہو''۔

اسحاق بن موسی بھی مبتدع کی حدیث کو بالکل ہی ساقط کر دیا کرتے تھے چنانچہ آں رحمہ اللہ کا قول ہے:

"وإن كان أصدق الناس لأن أصحاب الأهواء ليسوا على الدين الذى ارتضى الله عز وجل"۔ (۴)

''خواہ وہ مبتدع بہت ہی سچا ہو کیونکہ تمام بدعتی اس دین پر قائم نہیں ہیں کہ جس دین سے اللہ عز وجل راضی ہوا''۔

محمد بن الحسن بن الفرج الأنماطی بیان کرتے ہیں کہ علی بن حرب کا قول ہے:

"من قدر أن لا يكتب الحديث إلا عن صاحب سنة فإنهم يكذبون كل صاحب هوى، يكذب ولا يبالي"۔ (۵)

شبابہ بن سوار بیان کرتے ہیں کہ میں نے یونس بن ابی اسحاق سے سوال کیا کہ ''آپ نے ثویر ابن ابی فاختہ

---

(۱) میزان الاعتدال:۱/۳ (۲) المجروحین:۱/۸۲، مقدمہ صحیح مسلم:۱/۱۱، الکفایۃ:ص۱۲۲، الضعفاء الکبیر:۱/۱۰، میزان الاعتدال:۱/۳

(۳) المجروحین:۱/۲۱، الضعفاء الکبیر:۱/۷، الکفایۃ:ص۱۲۲ (۴) الجرح والتعدیل:۱/۱۹

(۱) فتح المغیث للسخاوی:۲/۶۰، الکفایۃ:۱۲۳

کو کس وجہ سے ترک کیا ہے؟'' انہوں نے جواب دیا: ''اس لئے کہ وہ رافضی ہے۔'' میں نے کہا کہ ''آپ کے والد نے تو اس سے روایت کی ہے'' انہوں نے کہا: ''ھو أعلم''۔(۱)

عوام بیان کرتے ہیں کہ ''مجھ سے حمیدی نے کہا کہ بشر بن السری جہمی تھا اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں ہے''۔(۲)

سوید بن سعید بیان کرتے ہیں کہ ''کسی شخص نے سفیان بن عیینہ سے سوال کیا کہ آپ سعید بن ابی عروبہ سے اس قدر کم روایت کیوں لیتے ہیں؟'' انہوں نے جواب دیا: ''میں اس سے کم روایت کیوں نہ لوں جبکہ میں نے اسے یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "ھو رأیی ورأی الحسن ورأی قتادة یعنی القدر"۔ (۳)

ابن وہب کا قول ہے کہ ''میں نے مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ قدریہ کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے اور نہ ان سے حدیث لی جائے''۔(۴)

سفیان الثوریؒ سے منقول ہے:

"وسمع الحدیث من الرجل لا أعتد بحدیثه وأحب معرفة مذهبه لیدرك مدی تورطه فی البدعة لیصدر علیه حکمه النهائی وفیما یروی من حدیث کما فعل مع ابن ابی رواد المرجئی و ابراهیم بن ابی یحیی القدری إذ نادی فی الناس محذرا من مجالستهما"۔ (۵)

امام مسلمؒ بھی اہل البدع سے مجانبت کے بارے میں یوں فرماتے ہیں:

"من أهل التهم والمعاندین من اهل البدع" (۶)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''قاضی ابوبکر باقلانی اور ان کے متبع مفسق مبتدع کی روایت مطلقا رد کرنے کی جانب گئے ہیں۔ آمدی نے اکثر علماء سے اس بات کی حکایت کی ہے اور ابن الحاجب نے بھی اس کو بالجزم اختیار کیا ہے۔''(۷)

قاضی عیاض بھی مبتدع کی روایت مطلقا رد کرنے کے قائل ہیں۔(۸)

جو ائمہ مبتدع کی روایت مطلقا قبول نہ کرنے کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ روایات ہیں:

---

(۱)،(۲) الکفایة: ص ۱۲۳ (۳) نفس مصدر: ۱۲۳-۱۲۴

(۴) نفس مصدر: ص ۱۲۴

(۵) معرفة علوم الحدیث: ص ۱۳۵-۱۳۶

(۶) مقدمة صحیح مسلم: ۱/ ۸

(۷) التقیید والإیضاح: ص ۱۲۶-۱۲۷، الأحکام للآمدی: ۲/ ۱۰۳، المستصفی: ۱/ ۱۶۰، مقدمة اللسان: ۱/ ۱۰، نهایة السؤال: ۲/ ۱۰۸، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۳۹، توضیح الأفکار: ۲/ ۲۳۵

(۸) ترتیب المدارک: ۱/ ۱۷۶، إرشاد الفحول: ص ۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۵

۱-"من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد" (۱)

اور

۲-"عن عبد الله بن عمر عن النبی ﷺ أنه قال یا ابن عمر دینك دینك انما هو لحمك ودمك فانظر عمن تأخذ خذ عن الذین استقاموا ولا تأخذ عن الذین مالوا"۔ (۲)

لیکن امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں عطاف بن خالد المخزومی ہے جو کہ مجروح ہے۔" لیکن اس کی توثیق وتضعیف میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے، بظاہر وہ صدوق ہے لیکن اسے وہم ہوجاتا ہے۔(۳) علامہ سخاویؒ نے بھی اس روایت کو غیر درست (لایصح) (۴) قرار دیا ہے۔

اور

۳-حضرت علیؓ کا قول ہے: "انظروا عمن تأخذون هذا العلم فإنما هو الدین"۔ (۵)

لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں: "أما المذهب الأول فضعیف جدا" (۶) یعنی "یہ مذہب نہایت کمزور ہے"۔ اسی طرح امام ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وهو بعید" (۷) یعنی "یہ انصاف سے بعید ہے"۔

فریق دوم:

محدثین کے دوسرے گروہ نے مفسق بدعت کی روایات کو مطلقا قبول کیا ہے بشرطیکہ وہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ اس گروہ کے سرخیل امام شافعیؒ ہیں۔ امام ابن ابی لیلی، امام ثوری، امام ابوحنیفہ، قاضی ابویوسف اور یزید بن ھارون وغیرہم (۸) بھی اسی فکر کے حامل ہیں۔ امام حاکمؒ نے "المدخل" (۹) میں اسے اکثر ائمہ حدیث سے حکایت کیا ہے۔ فخر الدین رازی نے اس مسلک کو حق سے تعبیر کیا ہے۔(۱۰) ابن دقیق العیدؒ بھی اسے راجح قرار دیتے ہیں۔(۱۱) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"اس بارے میں جو چیز معتمد ہے یہ ہے کہ جو شخص شریعت کے متواتر اور معلوم امور کا انکار نہ کرتا ہو اور

---

(۱) صحیح بخاری مع الفتح: ۵/ ۲۵۹، ۶/ ۲۳۰، صحیح مسلم: ۳/ ۳۴۳، سنن ابی داود مع العون: ۴/ ۳۲۹، سنن ابن ماجہ: ۱/ ۶

(۲) الکفایۃ: ص ۱۲۱، مقدمۃ الکامل: ص ۲۱۳۶، العلل المتناھیۃ لابن الجوزی: ۱/ ۱۲۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۵۹

(۳) المجروحین: ۲/ ۱۹۳، تہذیب: ۷/ ۲۲۱-۲۲۳، میزان: ۲/ ۱۹۶، تقریب التہذیب: ۲/ ۲۴

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۰ (۵) الکفایۃ: ۱۲۱

(۶) کمافی شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸ (۷) شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲، ھدی الساری: ص ۳۸۵

(۸) الکفایۃ: ص ۱۲۰، ۱۲۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۳، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۵، إرشاد الفحول: ص ۵۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۳، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۴۱

(۹) المدخل للحاکم: ص ۱۶

(۱۰) المحصول: ۲/ ۱ص ۵۷۵، التقیید والایضاح: ص ۱۴۷، نہایۃ السؤال: ۲/ ۱۱۱، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۴، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۳

(۱۱) الاقتراح: ص ۳۳۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۳

ساتھ ہی ضبط وتقوی اورورع سے متصف بھی ہوتو اس کی روایات قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔‘‘(۱)

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

’’ان علماء میں سے بعض وہ بھی ہیں جو مبتدع کی روایت قبول کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ اپنے مذہب یا اپنے اہل مذہب کی نصرت وحمایت کے لئے کذب کو حلال نہ سمجھتا ہو۔اس میں داعئ بدعت اور غیر داعی دونوں یکساں طور پر شامل ہیں‘‘۔(۲)

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم"۔(۳)

’’اہل ہواء یعنی مبتدعین کی شہادت مقبول ہے بجز رافضیوں میں سے خطابیہ فرقہ کے کیونکہ وہ لوگ جھوٹی شہادت کو اپنی موافقت میں درست سمجھتے ہیں۔امام ابن ابی لیلی ، امام ثوری اور قاضی ابو یوسف سے بھی یہی مذہب منقول ہے‘‘۔

حرملہ بن یحیی کا قول ہے:

’’میں نے امام شافعیؒ کو کہتے ہوئے سنا : "لم أر أحدا من أهل الأهواء أشهد بالزور من الرافضة"۔(۴)

امام بیہقیؒ ’’المعرفۃ‘‘ میں فرماتے ہیں:

’’امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ ابراہیم بن محمد اسلمی قدری لیکن ثقہ تھا (پھر امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:) لہذا اس سے امام شافعیؒ نے روایت کی ہے‘‘۔(۵)

امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے:"حدثنا الثقة فى حديثه المتهم فى دينه"۔(۶)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی:۲/۶۹

(۲) مقدمہ ابن الصلاح:ص۱۲۶، شفاء الغلل مع التحفۃ:۴/۳۸۸، تدریب الراوی:۱/۳۲۵ وکذا فی الکفایۃ:ص۱۲۰

(۳) الأم:۶/۲۰۶، المختصر: مع الأم:ص۳۱۰، الکفایۃ:ص۱۲۰، الارشاد للنووی:۱/۱۹۵، الباعث الحثیث:ص۹۹، فتح المغیث للسخاوی:۲/۶۱، فتح المغیث للعراقی:ص۱۶۲، تدریب الراوی:۱/۳۲۵، مقدمۃ ابن الصلاح:ص۱۲۷، شفاء الغلل مع التحفۃ:۴/۳۸۸

(۴) میزان الاعتدال:۱/۲۷-۲۸، الکفایۃ:ص۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی:۲/۶۲، سنن الکبری للبیہقی:۱۰/۲۰۸، مناقب الشافعی لابن ابی حاتم:۱۸۷، ۱۸۹، الحلیۃ لابی نعیم:۹/۱۱۴، انتقاء لابن عبدالبر:ص۹۷، سیر أعلام النبلاء:۱۰/۱۸۹، فتح المغیث للعراقی:ص۱۶۲

(۵) معرفۃ السنن والآثار للبیہقی:۱/۱۶۳، تہذیب:۱/۱۵۹، میزان الاعتدال:۱/۲۷، نصب الرایۃ:۱/۱۰۳

(۶) فتح المغیث للسخاوی:۲/۶۳

علامہ سیوطی اور استاذ احمد محمد شاکر رحمھما اللہ فرماتے ہیں:

"اگر مفسق بدعت ورعاً، صادقاً اور متعبداً معروف ہو تو بعض علماء مثلاً امام شافعی وغیرہ نے اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور اس بات کی تمیز نہیں کی کہ وہ راوی مبلغ بدعت ہے یا غیر مبلغ"۔(۱)

امام مالکؒ بھی روافض کی روایت سے بسبب کذب منع فرمایا کرتے تھے چنانچہ منقول ہے: "لا تکلمھم ولا تروعنھم فإنھم یکذبون"۔(۲)

فضل بن مروان بیان کرتے ہیں کہ ایک دن محدث علی بن عاصم نے کہنا شروع کیا: "حدثنا عمرو بن عبید وکان قدریا۔" یہ سن کر معتصم نے کہا: اے ابوالحسن! کیا آپ قدریہ کو اس امت کے مجوس نہیں سمجھتے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں سمجھتا ہوں۔ انہوں نے دریافت کیا: پھر آپ نے ان سے کیوں روایت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: اس لئے کہ وہ حدیث میں ثقہ اور صدوق تھے۔ معتصم نے پوچھا کہ اگر کوئی مجوسی ثقہ ہو تو کیا آپ اس سے بھی روایت کریں گے؟ یہ سن کر انہوں نے: "انت شغاب یا ابا اسحاق"۔(۳)

حافظ سخاویؒ، علامہ ابن دقیق العیدؒ کا قول نقل کرتے ہیں:

"ہمارے نزدیک یہ طے ہے کہ ہم روایت میں مذاہب کا اعتبار نہیں کرتے اور نہ ہی اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر کرتے ہیں الا یہ کہ وہ شریعت میں سے کسی قطعی چیز کا منکر ہو، پس اگر ہم اس چیز کا اعتبار کریں اور اس میں ورع وتقوی کا انضام بھی ہو تو معتمد روایت حاصل ہوئی۔ یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کیونکہ وہ اہل اہواء کی شہادت قبول کرتے ہیں۔"(۴)

حضرت عمرؓ کا قول ہے: "لا تظنن بکلمة خرجت من فی امرئ مسلم شرا وأنت تجد لھا فی الخیر محلا"۔(۵)

حافظ زین الدین عراقی صاحب "المحصول" کا قول نقل کرتے ہیں:

"الحق أنه إن اعتقد حرمة الکذب قبلنا روایته وإلا فلا"۔(٦)

"حق یہ ہے کہ اگر مبتدع حرمت کذب کا اعتقاد رکھتا ہو تو ہم اس کی روایت قبول کرتے ہیں ورنہ نہیں۔"

(۱) الباعث الحثیث: ص۹۹-۱۰۰، تدریب الراوی: ۱/۳۲۵　(۲) میزان الاعتدال: ۱/۲۷

(۳) الکفایۃ: ص۱۲۴

(۴) الاقتراح: ص۳۳۳، ۳۳۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۹-۷۰، توضیح الأفکار: ۲/۲۳۶، قواعد التحدیث: ص۱۹۴

(۵) قواعد فی علوم الحدیث: ۱۹۴، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۷۰-۷۱، الجرح والتعدیل لابی لبابہ حسین: ص۱۱۳

(٦) التقیید والإیضاح: ص۱۲٦-۱۲۷، نہایۃ السؤال: ۲/۱۱۱، إرشاد الفحول: ۵۰، تدریب الراوی: ۱/۳۲۴، فتح المغیث للعراقی: ص۱٦۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/٦۹، المحصول: ۲/اص۵٦۷، تنقیح الأنظار مع توضیح الأفکار: ۲/۲۳٦، فتح الباقی: ۱/۳۳۲

سلیمان بن موسیٰ کہتے ہیں:

"لقيت طاؤسا فقلت حدثني فلان كيت وكيت قال ان كان صاحبك مليئا فخذ عنه". (۱)

''میری ملاقات طاؤس سے ہوئی تو میں نے کہا کہ فلاں نے مجھے ایسے حدیث سنائی فرمایا کہ اگر تمہیں سنانے والا ثقہ اور عادل ہے تو پھر اس سے حدیث کو قبول کرو''۔

مؤمل بن اھاب کا قول ہے کہ میں نے یزید بن ھارون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون". (۲)

''ہر صاحب بدعت سے حدیث لکھی جائے بشرطیکہ وہ رافضیت کا مبلغ نہ ہو کیونکہ وہ جھوٹ بولتے ہیں''۔

محمد بن سعید بن اصبہانی فرماتے ہیں کہ میں نے شریکؒ کو کہتے ہوئے سنا ہے:

"احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا". (۳)

علی بن الجعد بیان کرتے ہیں کہ میں نے قاضی ابو یوسف کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"أجيز شهادة أهل الأهواء أهل الصدق منهم إلا الخطابية والقدرية الذين يقولون إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون". (۴)

ابوایوب بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ سے خطابیہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: "صنف من الرافضة" یعنی رافضہ کی ایک قسم ہے۔ پھر جھوٹی شہادت کی ایک مثال ان کے وصف کے طور پر بیان کی۔ (۵)

امام ابوحاتمؒ کا قول ہے:

"ومنهم المعلن بالفسق والسنة وإن كان صدوق في روايته لأن الفاسق لا يكون عدلا و العدل لا يكون مجروحا من خرج عن حد عدالة لا يعتمد على صدقه، وإن صدق في شيء بعينه في حالة من الأحوال إلا أن يظهر عليه ضد الجرح حتى يكون اكثر أحواله طاعة الله عز وجل فحينئذ يحتج بخبره فأما قبل ظهور ذلك عنه فلا". (۶)

''جمع الجوامع'' میں ہے:

"يقبل مبتدع يحرم الكذب" (۷) وقال المحلى: "لأمنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه أم لا".

---

(۱) شرح مسلم للنووی: ۱/۱۲، فتح الملہم: ۱/۱۳۰، الضعفاء الکبیر: ۱/۱۲، مقدمہ الدارمی: ۱/۱۱۲-۱۱۳

(۲) میزان الاعتدال: ۱/۲۸ (۳) نفس مصدر: ۱/۲۷-۲۸

(۴) الکفایۃ: ۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۲ (۵) الکفایۃ: ص ۱۲۶

(۶) المجروحین: ۱/۷۹ (۷) جمع الجوامع: ۲/۱۱۵

علامہ احمد محمد شاکرؒ، حافظ ابن حجرؒ کے غیر مکفر مبتدع کے مطلقا مقبول ہونے سے متعلق قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا الذى قاله الحافظ هو الحق الجدير بالاعتبار ويؤيده النظر الصحيح"۔ (۱)

فریق سوم:

محدثین کا تیسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر مفسق بدعت اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو تو مقبول ہے ورنہ نہیں، کیونکہ اپنی بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اسے روایات میں تحریف کرنے اور انہیں اپنے مسلک کے مطابق بنانے کی تحریک پیدا کرسکتا ہے۔ اس مسلک کے سرخیل امام احمد بن حنبلؒ ہیں۔ امام ابن حبانؒ وغیرہ کا شمار اسی گروہ میں ہوتا ہے- خطیب بغدادی نے اس قول کو ''عن کثیرین'' اور ابن الصلاحؒ نے ''کثیر'' یا ''اکثر'' (۲) سے حکایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"هذا المذهب هو الأعدل وصارت إليه طائفة من الأئمة "۔ (۳)

حافظ ابن کثیرؒ بالجزم فرماتے ہیں: "أنه قول الأكثرين"۔ (۴)

حافظ ابن الصلاحؒ اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر مبتدع داعیٔ بدعت نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے اور جو داعیٔ بدعت ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔ یہ مذہب کثیر یا اکثر علماء کا ہے۔'' (۵)

حافظ جعفر بن ابان بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے دریافت کیا: کیا ہم اہل الاہواء مثلاً مرجئی اور قدری وغیرہ سے احادیث لکھیں؟ تو انہوں نے فرمایا:

"نعم إذا لم يكن يدعو إليه ويكثر الكلام فيه فأما إذا كان داعيا فلا"۔ (۶)

عبداللہ بن احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے ابو معاویہ الضریر سے روایت تو کی ہے جب کہ وہ مرجئی تھا لیکن شبابہ بن سوار سے روایت کیوں نہیں کی جبکہ وہ قدری ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

---

(۱) تعلیق علی اختصار علوم الحدیث لأحمد شاکر: ۱۱۰-۱۱۱

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۴، الإرشاد للنووی: ۱/۱۹۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۲، التقریر والتحبیر: ۲/۲۴۰

(۳) ھدی الساری: ص ۳۸۵ (۴) الباعث الحثیث: ص ۹۹

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۷، شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/۳۸۸

(۶) المجروحین: ۱/۸۲

''اس لئے کہ ابومعاویہ ارجاء کا داعی نہ تھا جب کہ شبابہ قدر کا داعی تھا۔'' (۱)

ابراہیم بن الحربی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے دریافت کیا: اے ابوعبداللہ! کیا میں ابوقطن قدری سے حدیث کا سماع کروں؟

آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

"لم أره داعية ولو كان داعية لم اسمع منه" ۔(۲)

محمد بن عبدالعزیز الأبیوردی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ کیا مرجئی اور قدری کی احادیث لکھی جائیں؟ آپ نے فرمایا:

"نعم يكتب عنه إذا لم يكن داعيا" (۳) یعنی ''ہاں اگر داعیٔ بدعت نہ ہوتو اس کی حدیث لکھی جائے۔''

ابوداؤد سلیمان بن الأشعث السجزی نے بھی ایسا ہی ایک قول نقل کیا ہے، (۴) اس بارے میں امام رحمہ اللہ کا ایک قول یوں بھی مروی ہے:

"من رأى رأيا ولم يدع إليه احتمل ومن رأى رأيا ودعا إليه فقد استحق الترك" ۔(۵)

نعیم بن حماد بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ان سے کسی نے سوال کیا کہ آپ نے عمرو بن عبید کو ترک کیا ہے لیکن ھشام دستوائی اور سعید اور فلاں فلاں سے حدیث روایت کرتے ہیں، حالانکہ وہ سبھی اہل بدعت ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: ''عمرو بن عبید داعیٔ بدعت ہے'' (۶) ایک دوسری روایت میں عبداللہ بن مبارکؒ نے عمرو بن عبید کو ''چوٹی کا داعی بدعت'' قرار دیا ہے۔(۷)

عباس بن محمد نے امام یحیی بن معین سے سوال کیا کہ کیا آپ أھل الأھواء میں سے ہر داعیٔ بدعت کے متعلق یہی حکم فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث نہ لکھی جائے خواہ وہ قدری ہو یا رافضی یا کوئی اور؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا:

''ہم ان کی روایات نہیں لکھتے مگر اس وقت جب کہ ہمیں اس بات کا غالب گمان ہو جائے کہ وہ اپنی بدعت کا داعی نہیں ہے، مثال کے طور پر ہشام دستوائی وغیرہ کہ جو قدری ہونے کے باوجود اس کی طرف دعوت نہ دیتے تھے''۔(۸)

عبدالرحمٰن بن مھدیؒ کا قول ہے:

"ثلاثة لا يحمل عنهم: رجل متهم بالكذب ورجل كثير الوهم والغلط ورجل صاحب

---

(۱) طبقات الحنابلة: ۱/۱۸۲، ھدی الساری: ص ۴۰۹، تہذیب: ۴/۳۰۱، میزان الاعتدال: ۱/۳۰۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۴

(۲) الکفایۃ: ۱۲۷-۱۲۸ (۳)، (۴) نفس مصدر: ص ۱۲۸

(۵) نفس مصدر: ص ۱۲۶-۱۲۷ (۶)، (۷)، (۸) نفس مصدر: ص ۱۲۷

هوى يدعو إلى بدعة". (۱)

علامہ رضی الدین بن حنبلی حنفی فرماتے ہیں:

"ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک بھی اکثر اصولیین کے مطابق مکفر مبتدع کی روایت غیر مقبول ہے، لیکن اگر وہ مفسق ہو تو اس بارے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس مبتدع کی روایت مقبول ہے، بشرطیکہ وہ عدل، ثقہ اور غیر مبلغ بدعت ہو۔" (۲)

امیر ابن الحاج حنفی، امام حاکمؒ سے ناقل ہیں:

"الداعى إلى الضلال متفق على ترك الأخذ منه". (۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"اگر راوی اخذ واداء میں ثابت ہو اور اپنی رائے کا داعی نہ ہو تو تشیع باعث ضرر نہیں ہے۔" (۴)

امام مالکؒ کا قول ہے:

"أربعة لا يكتب عنهم: رجل سفيه معروف بالسفه، وصاحب هوى داعية إلى هواه ورجل صالح لا يدرى ما يحدث ورجل يكذب فى حديث رسول الله ﷺ وسائرهم يكتب عنهم". (۵)

یعنی "چار قسم کے لوگوں سے حدیث نہ لکھی جائے: ۱- سفیہ شخص جو سفاہت کے لئے معروف ہو، ۲- مبتدع جو داعئ بدعت ہو، ۳- ایسا صالح شخص جسے علم نہ ہو کہ وہ کیا بیان کر رہا ہے ۴- اور ایسا شخص جو رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں دروغ گوئی کرتا ہو۔ ان کے علاوہ سب سے حدیث لکھی جائے۔"

امام ابن حبانؒ جعفر بن سلیمان الضبعی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

"ہمارے ائمہ میں سے اہل الحدیث کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کسی صدوق ومتقن راوی میں بدعت موجود ہو لیکن وہ اس کا داعی نہ ہو تو اس کی اخبار سے احتجاج درست ہے، لیکن اگر وہ داعی ہو تو اسکی اخبار سے حجت پکڑنا ساقط ہے۔" (٦)

مختلف اہل مذاہب مثلاً مرجئی اور روافض وغیرہ کی روایات سے احتجاج کرنے کے متعلق امام ابن حبانؒ

---

(۱) الضعفاء الکبیر: ۱/ ۸ — (۲) قفو الأثر: ص ۲۱

(۳) التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۴۰-۲۴۱ — (۴) فتح الباری: ۱۰/ ۱۸۲، ھدی الساری: ۴۰۰

(۵) المجروحین: ۱/ ۷۹-۸۰، الضعفاء الکبیر: ۱/ ۱۳، مقدمۃ الکامل: ص ۱۴۹، التمہید لابن عبد البر: ۱/ ٦٦، الجرح والتعدیل: ۱/ ۱ص ۳۲، معرفۃ علوم الحدیث: ص ۱۶۸، المدخل: ص ۱٦، المحدث الفاصل: ص ۴۰۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ٦۵، إرشاد الفحول: ص ۵۱، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی: ص ۳

(٦) الثقات لابن حبان: ۱۴۰-۱۴۱، وانظر أيضا التقیید والایضاح: ص ۱۲۷، الارشاد للنووی: ۱/ ۱۹۷، إرشاد الفحول: ص: ۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ٦۵

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"نحتج بأخبارهم إذا كانوا ثقات ...... ولكل مذاهبهم وما تقلدوا فيما بينهم وبين خالقهم جل و علا إلا أن يكونوا دعاة إلى ما انتحلوا" ۔ (۱)

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کے بعض اصحاب نے ان کے اصحاب کے مابین غیر داعئ بدعت مبتدع کی روایت قبول کرنے کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر وہ داعئ بدعت ہو تو اس کی روایت کی عدم قبولیت کے بارے میں ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ابو حاتم بن حبان البستی جو کہ ائمہ حدیث میں سے ایک مصنف ہیں، کا قول ہے کہ داعئ بدعت کے ساتھ ہمارے ائمہ قاطبہ کے نزدیک احتجاج درست نہیں ہے۔ مجھے اس بارے میں ان کے مابین کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔'' (۲)

[نوٹ: لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ، امام حبانؒ کے مذکورہ بالا اتفاق کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اس بارے میں ابن حبان نے جو اتفاق نقل کیا ہے وہ محل نظر ہے۔'' (۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی اس مذکورہ اتفاق پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إن ابن حبان أغرب في حكاية الاتفاق"۔ (۴)]

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"المختار أنه إن كا داعيا إلى بدعته ومروجا له رد وإن لم يكن كذلك قبل إلا أن يروى شيئا يقوي به بدعته فهو مردود قطعا" ۔ (۵)

یعنی ''بدعتی کے بارے میں مذہب مختار یہ ہے کہ اگر وہ بدعت کا داعی اور اس کے رائج کرنے والا ہو تو مردود ہے ورنہ مقبول، بشرطیکہ وہ ایسی چیز روایت نہ کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو کیونکہ اس صورت میں تو وہ قطعاً مردود ہے۔''

امام ابو حاتمؒ چند مشہور داعئ بدعت رواۃ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کی روایات سے بچنے کے متعلق لکھتے ہیں:

---

(۱) صحیح ابن حبان: ۱/۱۲۱

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۲۷، شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۲، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۵، شرح مسلم للنووی: ۱/ ۶۰-۶۱، الباعث الحثیث: ص ۹۹، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۴۰، علوم الحدیث: ۱۰۳، ۱۰۴

(۳) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۲۷، فتح المغیث للعراقی: ۱۶۳

(۴) ھدی الساری: ص ۳۸۹، النزھۃ: ص ۹۰، فتح الباقی: ۱/ ۳۳۱، التقریر والتحبیر: ۲/ ۲۴۱، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۵

(۵) کمافی شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/ ۳۸۸، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ مترجم: ص ۶-۷

"ومنهم المبتدع إذا كان داعية يدعو الناس إلى بدعته حتى صار إما ما يقتدى به في بدعته ويرجع إليه في ضلالته كغيلان وعمرو بن عبيد وجابر الجعفي وذويهم"۔ (۱)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

"وان كانت بدعته مفسقة فالصحيح الذي عليه الجمهور أن روايته تقبل بشرطين: ألا يكون داعية الى بدعته وألا يروي ما يروج بدعته"۔ (۲)

''اگر مبتدع بدعت مفسقہ کا مرتکب ہے تو جمہور کے نزدیک جو صحیح بات ہے وہ یہ ہے کہ اس کی روایت دو شرطوں کے ساتھ قبول کر لی جائے گی: (۱) وہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، (۲) ایسی بات کی روایت نہ کرے جو اس کی بدعت کی ترویج کا سبب بنے۔''

جناب عبدالرحمٰن بن عبیداللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''ایسی بدعت جو اس کے حامل کے فسق پر مستلزم ہو۔ ایسے شخص کی روایت قبول کی جاتی ہے بشرطیکہ وہ اپنی بدعت کا داعی نہ ہو اور نہ ایسی چیز کی روایت کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت ملتی ہو۔ پس اگر وہ اپنی بدعت کا داعی ہو یا اس کو تقویت پہنچانے والی چیز کو روایت کرے تو اس کی روایت رد کر دی جائے گی۔ جمہور کے نزدیک یہ مذہب مختار اور درست ہے۔'' (۳)

اس مسلک کے متعلق علامہ خطیب بغدادی، حافظ ابن الصلاح، حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمھم اللہ کے اقوال اوپر گزر چکے ہیں۔ امام سیوطیؒ اور امام نوویؒ وغیرھما نے بھی اسی مذہب کو اکثر علماء کا پسندیدہ، صحیح اور اعدل بیان کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ کا قول ہے:

"وهذا مذهب كثيرين أو الأكثر من العلماء وهو الأعدل الصحيح"۔ (۴)

اور حافظ ابن حجرؒ و امام سیوطیؒ کا قول ہے: "وهذا في الأصح"۔ (۵)

لیکن اس بارے میں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ حافظ زین الدین عراقیؒ نے ان لوگوں کا رد فرمایا ہے جو دعاۃ کے ساتھ احتجاج نہ کرنے کے قائل ہیں کیونکہ شیخین نے دعاۃ کے ساتھ بھی احتجاج کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''امام بخاریؒ نے عمران بن حطان السدوسی کے ساتھ احتجاج کیا ہے جو کہ خوارج کے دعاۃ میں سے تھا۔ اسی طرح شیخین نے عبدالحمید بن عبدالرحمٰن الحمانی کے ساتھ بھی احتجاج کیا ہے جو کہ رجائیت کا داعی تھا، جیسا کہ

---

(۱) المجروحین: ۱/۸۱-۸۲ (۲) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۲۴

(۳) تحفۃ اہل الفکر فی مصطلح اہل الأثر: ص ۲۵ (۴) کما فی شفاء الغلل مع التحفۃ: ۴/۳۸۸

(۵) شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲-۵۳، تدریب الراوی: ۱/۳۲۴، ھدی الساری: ص ۳۸۷

ابو داود کا قول ہے۔ (پھر فرماتے ہیں): ابو داود کا قول ہے "ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج" پھر آں رحمہ اللہ نے عمران بن حطان اور ابوحسان الأعرج کا ذکر فرمایا ہے۔''(۱)

حافظ عراقیؒ نے محدثین کے اس موقف پر امام بخاریؒ کے عمران بن حطان السدوسی سے تخریج فرمانے کو دلیل بناتے ہوئے جو اعتراض کیا ہے وہ درست ہے کہ عمران بن حطان، قاتل علی عبدالرحمٰن بن ملجم کی مدح کرنے والا بلکہ اپنی بدعت کے بڑے دعاۃ میں سے تھا (۲)، لیکن اس کا جواب امام سخاویؒ یوں دیتے ہیں:

''امام بخاریؒ نے سدوسی سے جو روایت کی ہے تو وہ اس کے ابتداع سے قبل کی ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس نے آخر عمر میں اپنی رائے سے رجوع کرلیا ہو اور یہ روایت اسکے رجوع کے بعد کی ہو۔ پھر امام رحمہ اللہ نے اس سے صرف ایک ہی حدیث (کتاب التوحید میں) تخریج کی ہے اور وہ بھی متابعات میں سے ہے، پس یہ تخریج متابعات میں مضر نہیں ہے۔''(۳)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''ایسے رواۃ جن کی بہ سبب اعتقاد تضعیف کی گئی ہے مگر وہ داعیٔ بدعت نہ تھے یا تائب ہو گئے تھے یا ان کی روایت کا متابع کے ساتھ اعتضاد ممکن تھا ان کو امام بخاریؒ نے صالح الاحتجاج تسلیم کیا ہے۔''(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ مفسق بدعت، مبتدع کی روایت قبول کرنے کے متعلق علماء کے ان تینوں گروہوں کے اقوال اور دلائل نقل کرتے ہوئے نہایت فیصلہ کن انداز میں اپنی وقیع رائے یوں درج فرماتے ہیں:

"والثاني وهو من لا يقتضي بدعته التكفير أصلا وقد اختلف أيضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا وهو بعيد وأكثر ما علل به أن في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقد يقبل مطلقا إلا إن اعتقد حل الكذب كما تقدم وقيل يقبل من لم يكن داعية إلى بدعته لأن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه وهذا في الأصح ـ وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل نعم أكثر على قبول غير الداعية إلا إن روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابراهيم بن يعقوب الجوز جاني شيخ ابى داود والنسائى فى كتابه

(۱) قواعد التحدیث: ص ۱۹۴-۱۹۵، شرح مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۸

(۲) الباعث الحثیث: ص ۹۹-۱۰۰

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۸، ھدی الساری: ص ۴۳۳، فتح الباری: ۱۰/ ۲۹۰

(۴) ھدی الساری: ص ۴۵۹

معرفة الرجال فقال فى وصف الرواة ومنهم زائغ عن الحق أى عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا إذا لم يقويه بدعته انتهى وما قاله متجه لأن العلة التى بها يرد حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية – والله أعلم". (۱)

''دوسرا بدعتی یعنی مفسق بدعت وہ مبتدع ہے جس کی بدعت اصلا متقاضیٔ تکفیر نہ ہو۔ اس کی روایت قبول ورد کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے ۔ایک فریق کا قول ہے کہ مطلقا مردود ہے لیکن یہ انصاف سے بعید ہے۔ یہ لوگ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر مبتدع کو قبول کیا جائے تو اس کے ذکر سے اس کے مسلک کو فروغ ملے گا، لہذا مبتدع سے کوئی بھی روایت نہیں کرنی چاہیئے جبکہ مبتدع کے ساتھ کوئی غیر مبتدع بھی شریک روایت ہو۔ بعض نے اس کو مطلقا قبول کیا ہے الا یہ کہ وہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر مبتدع اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو تو مقبول ہے کیونکہ اپنی بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال روایات میں تحریف اور انہیں اپنے مسلک کے مطابق بنانے کی تحریک پیدا کرسکتا ہے۔ یہ مسلک اصح ہے۔ امام ابن حبان نے عجیب دعوی کیا ہے کہ غیر مبلغ مبتدع کی روایت قبول کرنے پر بلافصل سب کا اتفاق ہے۔ ہاں اکثر محدثین غیر مبلغ مبتدع کے مقبول ہونے کی طرف گئے ہیں الا یہ کہ مبتدع ایسی روایت بیان کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو تو یہ مذہب مختار کے مطابق بہرحال مردود ہے۔ اس کی صراحت حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی کہ جو امام ابوداود و امام نسائی کے استاذ ہیں، نے اپنی کتاب ''معرفة الرجال'' میں کی ہے۔ چنانچہ رواۃ کے وصف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان میں سے بعض راوی حق یعنی سنت سے بھٹک جاتے ہیں اگرچہ اپنی گفتگو میں راست گو ہوتے ہیں۔ ان کی غیر منکر حدیث کو قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت ان کی بدعت کو تقویت نہ پہنچاتی ہو، انتہی ۔ جو حافظ ابواسحاق نے فرمایا ہے بڑی معقول بات ہے کیونکہ مبتدع مبلغ کی حدیث رد کرنے کی جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ اسی صورت میں ہے جب روایت ظاہری طور پر مبتدع کے مسلک کے موافق ہو خواہ وہ مبتدع غیر مبلغ ہی ہو اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔''

حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

''پس اہل سنت میں ایسے فاسق بدعتی گروہ کی حدیث قبول کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ اگر وہ کذب سے احتراز کے لئے معروف، خوارم المروۃ سے سلامتی کے لئے مشہور اور دیانت وعبادت سے متصف ہو تو اہل سنت کا ایک گروہ اس کی روایت کو مطلقا قبول کرنے کے حق میں ہے جبکہ دوسرا گروہ مطلقا رد کرتا ہے۔ اس

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفکر: ص ۵۲-۵۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۰، تدریب الراوی: ۱/۳۲۵-۳۲۶ (ملخصا)

بارے میں علماء کا ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو اس کے داعیٔ بدعت یا غیر داعیٔ بدعت ہونے کی صورت میں فرق کرتا ہے۔ان کے نزدیک غیر داعی کی حدیث قابل قبول ہے جبکہ داعیٔ بدعت لائق رد ہے، یہ مذہب نہایت عدل پر مبنی ہے چنانچہ ائمہ کے اکثر گروہ اسی کے قائل ہیں۔امام ابن حبان نے اس پر اہل النقل کے اجماع کا دعوی کیا ہے، لیکن یہ دعوی محل نظر ہے۔پھر داعی و غیر داعیٔ بدعت کے مابین اس فصل کے قائلین کا بھی آپس میں اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک یہ مطلق ہے جبکہ دوسروں نے اس کے ساتھ اس بات کا مزید اضافہ کیا ہے کہ اگر داعی کی روایت کسی ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ جو اس کی بدعت کو بظاہر تقویت پہنچاتی ہو یا اسکی تزیین و تحسین کرتی ہو تو وہ قابل قبول نہ ہوگی اگر ان چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو قبول کی جائے گی۔بعض نے اس فرق کو بعینہ بالعکس داعیٔ بدعت کے حق میں بیان کیا ہے، چنانچہ ان کا قول ہے کہ اگر اس کی روایت ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ جس سے اس کی بدعت کی تردید ہوتی ہو تو وہ قبول کی جائے ورنہ نہیں۔اسی طرح اگر مبتدع داعی ہو یا غیر داعی اس کی کوئی ایسی روایت جس کا تعلق اصلاً اس کی بدعت سے نہ ہو تو کیا اس کی روایت مطلقا قبول کی جائے گی یا مطلقا رد؟ ابوالفتح القشیری نے اس بارے میں ایک دوسری تفصیل بیان کی ہے، فرماتے ہیں کہ اگرچہ کوئی دوسرا بھی اس کی موافقت کرتا ہو تو بھی اس کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ یہ اس کی بدعت کا اخماد اور اس کے لئے جہنم کا اطفاء ہے، لیکن اگر کوئی دوسرا اس کی موافقت نہ کرتا ہو یا اس کے علاوہ حدیث اور کہیں نہ ملے اس کے ساتھ ہی وہ صدق، کذب سے احتراز، دین کے لئے مشتہر بھی ہو نیز اس کی اس حدیث کا تعلق اس کی بدعت سے بھی نہ ہو تو اس حدیث کی تحصیل کی مصلحت اور اس سنت کے نشر کو اس کی اہانت اور اس کی بدعت کے اطفاء کی مصلحت پر مقدم کرنا چاہیے، واللہ اعلم"۔(۱)

شیخ احمد شاکرؒ مبتدع کی روایت کی قبولیت کے لئے بعض علماء کی شرائط ـــــ مثلاً یہ کہ وہ اپنے مذہب کی تائید میں کذب کو حلال نہ سمجھتا ہو اور یہ کہ اپنی بدعت کا داعی و مبلغ نہ ہو ـــــ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وهذه الأقوال كلها نظرية والعبرة فى الرواية بصدق الراوى وأمانته والثقة بدينه و خلقه والمتتبع لأحوال الرواة يرى كثيرا من أهل البدع موضعا للثقة والاطمئنان، وإن رووا ما يوافق رأيهم ويرى كثيرا منهم لا يوثق بأى شىء يرويه ولذلك قال الحافظ الذهبى فى الميزان فى ترجمة أبان بن تغلب الكوفى (۱ / ۵) "شيعى جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته و قد وثقه أحمد ابن حنبل وبن معين وابو حاتم". ثم قال والذى قاله الذهبى مع ضميمه ما قاله ابن حجر فيما مضى: هو التحقيق المنطبق على أصول الرواية. والله أعلم". (۲)

ہمیں توقع ہے کہ مبتدعین سے روایت قبول کرنے کے بارے میں محدثین کرام کی بیداریٔ مغز اور ہر ممکن

---

(۱) ھدی الساری: ص ۳۸۵ (۲) الباعث الحثیث: ص ۱۱۰-۱۱۱

احتیاط کا پورا نقشہ قارئین کرام کے سامنے آچکا ہوگا جو جناب اصلاحی صاحب کے تمام سابقہ دعاوی کے بطلان کے لئے کافی ہے، مگر حیرت ہوتی ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے مبتدعین سے روایات لینے والے ائمہ حدیث میں امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام مسلم رحمہم اللہ کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کو تو شمار کیا ہے۔ مگر امام بخاری اور امام حاکم نیشاپوری رحمہما اللہ کے نام چھوڑ دیئے ہیں۔ یہ درست ہے کہ امام مسلمؒ کے متعلق امام حاکمؒ کا قول ہے: "إن کتاب مسلم ملآن من الشیعة"(۱) یعنی ''امام مسلمؒ کی کتاب شیعہ رواۃ کی حدیثوں سے بھری پڑی ہے۔'' لیکن امام بخاریؒ نے بھی اپنی ''الجامع الصحیح'' میں متعدد مبتدعین کی روایت کو قبول کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''ھدی الساری'' میں بخاری کے ۶۹/ ایسے رواۃ کے نام شمار کیے ہیں جن پر اعتقاد کے سبب طعن کیا گیا تھا مگر باوجود طعن کے امام بخاریؒ نے ان سے تخریج کی ہے۔(۲) امام سیوطیؒ نے بھی ایک مقام پر فائدہ کے تحت ۸۱/ ایسے مرمیٔ بدعت رواۃ کے نام شمار کیے ہیں جن سے شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے تخریج کی ہے۔ ان رواۃ میں سے ۱۴/ مرجئی، ۷/ ناصبی، ۲۵ شیعہ، ۳۰ قدری، ایک جہمی، ۲ حروری، ایک وقفی اور ایک عقدی ہیں۔(۳)

حافظ ابوبکر الخطیبؒ نے ''تاریخ بغداد'' میں امام حاکمؒ کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"وکان الحاکم یمیل إلی التشیع، فحدثنی ابو اسحاق ابراهیم بن محمد الأرموی بنیسابور وکان شیخا صالحا فاضلا عالما، قال: جمع الحاکم ابو عبد الله أحادیث زعم أنها صحاح علی شرط البخاری ومسلم یلزمهما إخراجها فی صحیحیهما منها حدیث الطیر وحدیث من کنت مولاه فعلی مولاه فأنکر علیه أصحاب الحدیث ذلک ولم یلتفتوا إلی قوله ولا صوبوه فی فعله"۔ (۴)

حافظ ابن طاہر المقدسی اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی امام حاکم کے متعلق فرمایا ہے: "الحاکم شیعی مشهور۔" (۵) لیکن علامہ تاج ابن السبکیؒ نے امام حاکمؒ کے تشیع کا سخت رد فرمایا ہے۔(۶) یہاں علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا یہ قول نقل کرنا بھی خالی از فائدہ نہ ہوگا کہ:

''یہاں یہ امر لائق تفطن ہے کیونکہ رجال جرح وتعدیل اپنی بیشتر تصانیف میں اہل بدعت کے دشمن نظر آتے ہیں۔ اس بارے میں ان کی سند یہ ہے کہ رواۃ کے متعلق وہ کسی سے نقل کرتے ہیں کہ فلاں شیعی یا خارجی یا

(۱) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۶۳، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۷، الکفایة: ص ۱۳۱، تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۵

(۲) ھدی الساری: ص ۴۶۰
(۳) تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۸-۳۲۹

(۴) تاریخ بغداد للخطیب: ۵/ ۴۷۴
(۵) خاتمة المستدرک: ۴/ ۶۱۴

(۶) طبقات الشافعیة لابن السبکی: ۳/ ۶۷، ۶۹

ناصبی وغیرہ ہے۔ باوجود اس کے کہ جو اقوال انہوں نے کسی سے نقل کیے ہیں افتراء پر مبنی تھے۔ اس امر پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ صحیحین کے رواۃ میں سے اکثر جن پر تشیع کی جرح کی گئی ہے ان کو شیعہ اصلا جانتے بھی نہیں ہیں۔ خود میں نے رجال شیعہ کی کتاب ''الکشی'' اور ''النجاشی'' کی طرف مراجعت کی تو میں نے ان کتب میں ان رواۃ کو نہ پایا جن سے کہ شیخین نے تخریج کی ہے، اور سیوطی نے کتاب ''التقریب'' کی شرح میں جن پر اپنے اسلاف سے تشیع کی جرح نقل کی ہے۔ ان کی کل تعداد پچیس (۲۵) ہے۔ رجال شیعہ کی کتب میں ایسے صرف دو راویوں کا تذکرہ ہی مجھے مل سکا ہے، وہ ابان بن تغلب اور عبدالملک بن اعین ہیں۔ باقی رواۃ کا ذکر مجھے ان کتابوں میں کہیں نہیں ملا۔ اس سے ہم کو یہ نیا اور اہم علمی فائدہ پہنچا ہے کہ مرئ بدعت کے بارے میں تحقیق کے لئے اس فرقہ کی اصل تصانیف رجال کی طرف رجوع کیا جائے تا کہ اصیل ودخیل نیز معروف ومنکر میں تمیز کی جا سکے۔''(۱)

جناب اصلاحی صاحب نے منقولہ بالا عبارت میں بظاہر نہایت جوشیلے انداز میں سنت کو مبتدعین کی آلائشوں اور ضلالات سے محفوظ رکھنے کے وسائل پر روشنی ڈالی ہے لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو اس میں بھی جابجا خلاف واقعہ باتیں نظر آئیں گی، مثال کے طور پر فرماتے ہیں: ـــ از روئے قرآن، از روئے حدیث اور حدیث کے مجموعی مزاج کے تقاضے کے لحاظ سے مجرد اہل بدعت کے گروہ سے ہونا ضعف کے لئے کافی ہے اگر چہ راوی اپنی بدعت کا داعی نہ رہا ہو۔ لیکن یہ دعوی محض ایک دعوی بلا دلیل ہے۔ کیا جناب اصلاحی صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ محدثین کرام، کہ جن کی بدولت ہی آج احادیث نبوی کا موجودہ ذخیرہ ہمارے اور خود جناب اصلاحی صاحب کے پاس بھی پہنچا ہے وہ قرآن وحدیث کے ''مجموعی مزاج'' وتقاضوں سے بے بہرہ اور لاعلم تھے یا امت جو آج تک ان چیزوں کو درست مانتی چلی آئی ہے تو گویا وہ بھی اب تک اصلاحی صاحب کے تجویز کردہ قرآن وحدیث کے مجموعی مزاج وتقاضوں سے لاعلم ہونے کے باعث گمراہ نہیں تو کم از کم قعر جاہلیت میں ضرور پڑی ہوئی تھی، فإنا للہ وإنا الیہ راجعون۔

واضح رہے کہ غیر داعئ بدعت مبتدع کی ایسی روایت کہ جس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو، کو قبول کرنا ہی اکثر علماء کا پسندیدہ مذہب ہے، چنانچہ اس بارے میں امام ابن حبان کا دعوی اجماع اور امام احمد بن حنبل، امام مالک، امام ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب (استاذ امامین ابو داود ونسائی)، حافظ ابو الفتح القشیری، حافظ ابن الصلاح، حافظ زین الدین عراقی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ عماد الدین ابن کثیر، حافظ سخاوی، علامہ سیوطی، شاہ عبدالحق محدث دہلوی، علامہ احمد محمد شاکر اور علامہ عبدالرحمن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ کا اسے ''مذہب مختار''، ''اصح'' اور ''اعدل'' بیان کرنا گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ جہاں تک از روئے قرآن کسی حدیث کا مجرد اہل

---

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی: ۱۹۵ (ملخصا)

بدعت کے گروہ سے مروی ہونا ہی اس کے ضعف کے لئے کافی ہونے والے قول کا تعلق ہے تو اگر جناب اصلاحی صاحب شہادت کی آیتوں سے اس پر استدلال کرنا چاہیں تو ہم کہیں گے کہ خبر اور شہادت میں احکام کے اعتبار سے فرق ہے اور اگر سورۃ الحجرات کی آیت "یآیہا الذین اٰمنوا إن جاء کم فاسق بنباء فتبینوا أن تصیبوا قوما بجہالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین" ۔(۱) (یعنی اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آدمی خبر لائے تو خوب تحقیق کرلیا کرو، کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی نقصان نہ پہنچادو پھر اپنے کئے تمہیں پر پچھتانا پڑے) سے استدلال کریں تو ہم کہیں گے کہ اس میں بھی توقف اور تبین وتثبت کا حکم دیا گیا ہے، کما ھو منقول عن ابن تیمیۃ فی "فتح الملہم" (۲) وکذا قیل فی مقدمۃ "فضل الباری" (۳)، کہ صدق وکذب کے دلائل دیکھ کر اس کے تقاضہ کے مطابق رد وقبول کیا جائے اور یہی تو محدثین کرام کیا کرتے ہیں۔ پس اعتراض خود قرآن وحدیث کے عمومی مزاج اور تقاضوں سے لاعلمی پر مبنی ثابت ہوا۔

جناب اصلاحی صاحب نے اپنے دعوی کی تائید میں جو دلیل پیش فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ شیعہ اور روافض "چونکہ اصل دین سے انحراف پر قائم ہیں، (لہذا) اپنے مذہب کو ثابت کرنے کی خاطر جب تک یہ اصل دین میں جھوٹ نہ بولیں، تو اپنا گروہی فریضہ ادا نہیں کرتے۔ انہیں اپنی بدعت کے حق میں دلیل فراہم کرنے کے لئے روایات کے سہارے کی ضرورت پڑتی ہے لہذا ان کے لئے روایات میں خیانت کے سوا کوئی چارہ نہیں (رہتا) الخ"۔ــــ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی حقائق سے لاعلمی کی بنیاد پر قائم ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں متقدمین شیعہ کو متاخرین شیعہ پر قیاس کرلیا ہے حالانکہ شیعہ کے ان دونوں طبقات کے مابین زمین وآسمان کا بعد ہے، پھر ہر شیعہ رافضیت میں متشدد اور غالی بھی نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"عرف متقدمین میں تشیع حضرت علیؓ کی حضرت عثمانؓ پر تفضیل کا اعتقاد اور یہ کہ حضرت علیؓ جنگ میں برحق اور ان کا مخالف گروہ خطاء پر تھا، ہے۔ وہ شیخین کی تفضیل وتقدیم کے بھی قائل تھے، البتہ ان میں سے بعض یہ اعتقاد بھی رکھتے تھے کہ حضرت علیؓ رسول اللہ ﷺ کے بعد افضل الخلق ہیں۔ اگر کوئی راوی ان چیزوں کا معتقد ہو مگر ساتھ ہی ورع، دین، صدق اور اجتہاد سے متصف بھی ہو تو اس کی روایت محض اس تشیع کی بنیاد پر رد نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ غیر مبلغ ہے۔

پس جو حضرت علی کو حضرات ابوبکر وعمر پر مقدم ٹھہرائے وہ تشیع میں غالی ہے۔ اس پر رافضی ہونے کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ شیعہ ہے۔ پس اگر تبرا یا بغض کی تصریح موجود ہو تو یہ عرف متاخرین میں تشیع ہے، یعنی رافضیت میں غالی۔ اور اگر دنیا میں حضرت علیؓ کی رجعت کا اعتقاد رکھتا ہو تو اس کا غلو شدید تر ہے پس ایسے غالی رافضی کی روایت قبول نہ کی

---

(۱) الحجرات:۶ (۲) فتح الملہم:۱/۱۳۱

(۳) فضل الباری:۱/۵۶

جائے گی۔"(۱)

اور امام ذہبیؒ، ابان بن تغلب الکوفی شیعی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ کوئی شخص اہل بدعت کی ثقاہت وعدالت کے متعلق یہ سوال کرسکتا ہے۔"كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟"۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

"ان البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع أوكالتشيع بلا غلو ولا تحرف – فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق – فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة وأيضا فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم فكيف يقبل نقل من هذا حاله! حاشا وكلا –

فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضى الله عنه وتعرض لسبهم.

والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضا، فهذا ضال معثر"۔ (۲)

یعنی "بدعت کی دو قسمیں ہیں: بدعت صغری: مثلاً غلو تشیع یا تشیع بلا غلو و بلا تحرف۔ یہ چیز تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں، دین و ورع اور صدق کے باوجود بکثرت موجود تھی۔ پس اگر ان سب کی احادیث رد کردی جائیں تو تمام آثار نبویہ سے ہاتھ دھونا پڑے گا، جو کہ ایک واضح دینی خسارہ اور فساد ہوگا۔

دوسری قسم بدعت کبری ہے: مثلاً رفض کامل اور غلو فی الرفض، حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر تبرا بھیجنا، اس کی تبلیغ کرنا، پس اس گروہ سے تعلق رکھنے والوں کے ساتھ کوئی حجت نہیں ہے۔ اس گروہ کا کوئی شخص نہ صادق ہوسکتا ہے اور نہ مامون بلکہ کذب ان کا شعار اور تقیہ ونفاق ان کا دثار ہے۔ پس ان لوگوں سے منقول روایات کو کس طرح قبول کیا جاسکتا ہے۔ حاشا وکلا!

پس اسلاف کے زمانہ میں اور ان کے نزدیک معروف غالی شیعہ وہ تھے جو حضرات عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ

---

(۱) تہذیب التہذیب: ۹۴/۱، فتح المغیث للسخاوی: ۶۴/۲

(۲) میزان الاعتدال: ۱/ ۵-۶، فتح المغیث للسخاوی: ۶۳/۲

اور حضرت علیؓ کے ساتھ جنگ کرنے والوں پر کلام کیا کرتے تھے، مگر ان پر سب وشتم سے تعرض کرتے تھے۔ مگر ہمارے زمانے میں ہمارے نزدیک معروف غالی شیعہ وہ ہیں جو ان سادات کی تکفیر کرتے ہیں، شیخین پر تبرا کرتے ہیں، پس یہ گمراہ اور معتر ہیں۔''

غالی روافض کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو سلف صالحین پر سب وشتم کرتا ہو اس کی روایت رد کی جائیگی، کیونکہ مسلمان پر سب وشتم کرنا فسق ہے، پس صحابہ اور سلف صالحین پر یہ بدرجہ اولی فسق ہوگا۔''(۱)

حافظ خطیب بغدادیؒ، ابن مبارک سے نقل کرتے ہیں:

"سأل ابو عصمة أبا حنيفة فمن تأمرني أن أسمع الآثار؟ قال: من كل عدل في هواه إلا الشيعة فإن أصل عقدهم تضليل أصحاب محمد ﷺ ومن أتى السلطان طائعا أما إني لا أقول: إنهم يكذبونهم أو يأمرونهم بما لا ينبغي ولكن وطأوا لهم حتى انقادت العامة بهم فهذان لا ينبغي أن يكونا من أئمة المسلمين "۔(۲)

ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین میں سے علی بن مدینیؒ نے ابو اسرائیل الملائی کی حدیث فقط اس وجہ سے رد کی تھی کہ وہ حضرت عثمانؓ کا ذکر برائی کے ساتھ کرتا تھا اور اس کے ساتھ حدیث میں بھی قوی نہ تھا۔(۳) اسی طرح حسین بن واقد الصدی کو بھی جب آں رحمہ اللہ نے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر سب وشتم کرتے ہوئے سنا تو اس کو ترک کر دیا تھا۔(۴) عبداللہ بن مبارکؒ نے تو علی رؤوس الاشہاد فرمایا تھا کہ:

"دعوا حديث عمرو بن ثابت فإنه كان يسب السلف" ۔(۵)

یعنی ''عمرو بن ثابت کی حدیثیں چھوڑ دو کیونکہ وہ سلف یعنی صحابہؓ کرام کو گالیاں دیا کرتا تھا۔''

اسی طرح آں رحمہ اللہ نے علی بن الحسن بن شقیق کے استفسار پر کہ ـــــ حدیث بیان کرتے وقت آپ عمرو بن عبید کا نام نہیں لیتے جبکہ دوسرے قدریوں کا نام لیتے ہیں۔ جواباً فرمایا تھا: "لأن هذا كان رأسا"۔(۶)

اور حافظ ابو عبداللہ ابن الأخرم بیان کرتے ہیں کہ کسی نے سوال کیا کہ امام بخاریؒ نے ابو طفیل عامر بن واثلہ کی حدیث کیوں ترک فرمائی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ تشیع میں افراط وتفریط سے کام لیتا تھا۔''(۷)

دوسری بات یہ کہ محدثین میں سے کوئی بھی شیعہ اور روافض کی تمام روایات کو مطلقا اور بلاتمیز وتحقیق قبول

---

(۱) تدریب الراوی: ۱/ ۳۲۶
(۲) الکفایۃ: ص ۱۲۶
(۳) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۱۳۶
(۴) نفس مصدر: ص ۱۳۷
(۵) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/ ۱۶، فتح الملہم: ۱/ ۱۳۱
(۶) الکفایۃ: ص ۱۲۷
(۷) نفس مصدر: ص ۱۳۱

کرنے کا قائل نہیں ہے۔ ان کی روایات کو قبول کرنے کے بارے میں محدثین کرام نے کچھ نہ کچھ شرائط ضرور بیان کی ہیں تا کہ حق و باطل میں تمیز ممکن ہو سکے۔ محدثین کی ان شرائط کا آپس میں مختلف ہونا ہی بذات خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ اس بارے میں حتی الوسع محتاط تھے، چنانچہ امام ذہبیؒ، ابراہیم بن الحکم بن ظہیر الکوفی شیعی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

''رافضہ کی روایت سے احتجاج کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے، اس بارے میں تین اقوال یہ ہیں: (۱) مطلقاً منع، (۲) مطلقاً رخصت الا یہ کہ وہ دروغ گو یا حدیث گھڑنے والا ہو (۳) تفصیل یعنی صدوق رافضی کی روایات کو قبول کرنا جو حدیث کے مدلول کو جانتا ہو لیکن مبلغ رافضی کی روایت کو رد کرنا خواہ وہ صدوق ہی ہو، چنانچہ اشہب کا قول ہے کہ امام مالکؒ سے رافضہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: نہ ان سے کلام کرو اور نہ ان سے روایت لو کیونکہ وہ کذب بیانی کرتے ہیں۔ حرملہ کا قول ہے کہ میں نے امام شافعیؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ: "لم أر أشهد بالزور من الرافضة" اور مؤمل بن اھاب کا قول ہے: میں نے یزید بن ھارون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ہر صاحب بدعت سے حدیث لکھی جائے بشرطیکہ وہ رافضیت کا مبلغ نہ ہو کیونکہ وہ دروغ گو ہیں اور محمد بن سعید بن اصبہانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے شریک کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ: "احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا"۔ (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے شیعہ و روافض کے دین میں جھوٹ بولنے کے جس گروہی فریضہ (یعنی تقیہ) اور اپنے بدعتی مذہب کی نصرت و تائید میں روایات وضع کر لینے کی طرف اشارہ کیا ہے تو یہ تمام شیعہ و روافض کا شعار نہ تھا، بلکہ فقط رفض کامل اور رافضیت میں غلو کرنے والا طبقہ ہی ایسا کیا کرتا تھا لیکن محدثین میں سے کوئی بھی ایسا نظر نہیں آتا کہ جس نے اس طبقہ سے روایات کو قبول کرنا جائز سمجھا ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین میں سے متشدد اور معتدل شیعہ حضرات کی ایک بڑی تعداد ایسی تھی جو انتہائی ورع، دینداری، امانت، صداقت اور تقوی سے متصف تھی۔

حسین بن ادریس بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن عبداللہ بن حماد الموصلی سے علی بن غراب کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: وہ صاحب بصیرت محدث تھا۔ میں نے پوچھا کہ کیا وہ ضعیف نہیں ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ تشیع ضرور کرتا تھا، لیکن میں کسی ایسے محدث کی روایت ترک نہیں کرتا جو حدیث پر بصیرت رکھتا ہو اور تشیع یا قدر کی نصرت و حمایت کے لئے دروغ گوئی سے بھی دور ہو اور نہ ہی ایسے کسی شخص سے روایت لیتا ہوں جو حدیث پر نہ تو بصیرت رکھتا ہے اور نہ ہی اسے اس کی سمجھ ہے، خواہ وہ فتح الموصلی سے افضل ہی ہو''(۱)

---

(۱) میزان الاعتدال: ۱/ ۲۷-۲۸

اسی طرح اکثر علماء کے نزدیک چونکہ خوارج اپنی بدعت کے سبب مرتکب کفر نہیں ہیں (الصحیح عند الأکثرین أن الخوارج لا یکفرون ببدعتھم۔) (۲) لہٰذا ان کی روایت مقبول ہے بلکہ ابوداود اور سلیمان بن الأشعث کا قول ہے:

''اصحاب الأھواء میں خوارج سے زیادہ صحیح تر حدیث کسی کی نہیں ہوتی، پھر عمران بن حطان اور ابو حسان الأعرج کا ذکر فرمایا۔'' (۳)

بعض قدری رواۃ کے ثقہ ہونے کی صراحت بھی محدثین سے منقول ہے چنانچہ سلیمان بن احمد الواسطی فرماتے ہیں:

''میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے عرض کیا: میں نے آپ کو سنا ہے کہ آپ اس شخص سے بھی حدیث بیان کرتے ہیں جس سے حدیث روایت کرنا ہمارے اصحاب ناپسند کرتے ہیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی نے دریافت کیا: وہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا محمد بن راشد الدمشقی۔ پوچھا کہ: کیوں ناپسند کرتے ہیں؟ میں نے عرض کیا: اس لئے کہ وہ قدری ہے۔ یہ سن کر آپ غصہ ہوئے اور فرمایا کہ اس کا قدری ہونا روایت حدیث کے لئے مضر نہیں ہے۔'' (۴)

سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

''ابن ابی لبید اہل مدینہ کے عباد میں سے تھا اور ثبت تھا اگرچہ قدری تھا۔'' (۵)

اور امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

"ابراھیم بن محمد الأسلمي کان قدریا لکنه ثقة، فلذلك روی عنه الشافعي"۔ (۶)

یعنی ''ابراہیم بن محمد اسلمی قدری لیکن ثقہ تھا، چنانچہ امام شافعیؒ نے اس سے روایت کی ہے۔''

حسین بن الفرج بیان کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے مجھ سے دریافت کیا:

''عبداللہ کے اصحاب میں سے تمہارے پاس کون کون باقی بچا ہے؟ میں نے کہا: عبدان۔ آپ نے پوچھا: اس کا حال کیسا ہے؟ میں نے کہا: مذہب کے اعتبار سے وہ مرجئی مذہب کا حامل ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کی حدیث لکھی جائے اگرچہ وہ مرجئی ہی ہو۔'' (۷)

اسی طرح مسعر بن کدام مرجئی کے ترجمہ میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) الکفایۃ: ۱۳۰ (۲) فتح الباری: ۱۰/۳۶۶

(۳) الکفایۃ: ص ۱۳۰ (۴) نفس مصدر: ص ۱۲۹

(۵) نفس مصدر: ص ۱۳۰ (۶) معرفۃ السنن والآثار للبیہقی: ۱/۱۶۳، نصب الرایۃ للزیلعی: ۱/۱۰۳

(۷) الکفایۃ: ص ۱۲۹

"الإرجاء مذهب لعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله" ۔ (۱)
علامہ شہرستانی سے بھی ایسا ہی ایک قول منقول ہے۔(۲) ابوالولید الطیالسی فرماتے ہیں کہ شعبہ نے بیان کیا:
''قتادہ نے ابوحسان الأعرج سے حدیث روایت کی ہے حالانکہ وہ حروری تھا۔'' (۳)

محدثین کرام نے مبتدعین میں سے اکثر اسی طبقہ کی روایات کو قبول کیا ہے لہذا میں نہیں سمجھتا کہ ان کی روایات کو قبول کرنے میں کوئی امر مانع ہوسکتا ہے۔ جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ: ''اب اگر کسی کو ان فرقوں کے ساتھ صلح کل کے فلسفے کو نبھانا اور بھائی چارہ اور دوستی کو قائم کرنا ہو تو وہ ضرور ایسا کرے، لیکن دین کے معاملے میں اس باطل فلسفے کو راہ نہیں دی جاسکتی'' ـــــ تو یہ بھی محض عصر حاضر یا ماضی قریب کے چند پرفریب نعروں کے پس منظر میں کہا گیا ہے۔ اسلاف اور محدثین کرام کے زمانہ میں اس فلسفہ کا کوئی وجود تک نہ تھا۔ اگر جناب اصلاحی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ محدثین کرام نے محض ان فرقوں کے ساتھ صلح کل یا دوستی اور بھائی چارہ کی فضا قائم کرنے کے لئے ان کی روایات کو قبول کیا تھا تو ان کا یہ خیال بلا دلیل قطعی، لغو اور انتہائی عبث ہے کیونکہ اس سے جہاں محدثین کرام کے امت محمدیہ پر عظیم احسانات کا ابطال ہوتا ہے وہیں ان کی تمام مساعی جمیلہ وجلیلہ اور ان کے اخلاص پر صریح طعن بھی واقع ہوتا ہے جو کہ کسی طرح درست اور مناسب نہیں، پھر اس سے جناب اصلاحی صاحب کا حقائق سے لاعلم ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر محدثین غیر مضر مبتدعین کی روایات کو بھی علی الاطلاق رد کردیتے تو امت احادیث نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے تہی دست ہوجاتی۔ امام ابن حبانؒ نے اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے:

''علماء کا یہ گروہ غیر دعاۃ مبتدعین کی روایات، سنت کی حفاظت کے پیش نظر قبول کرتا ہے۔ اگر ایسے مبتدع رواۃ کی تمام احادیث بلا امتیاز رد کردی جائیں تو یہ تمام سنن کا ترک ہوگا اور ہمارے پاس بہت ہی مختصر سی احادیث پہنچ پائیں گی۔'' (۴)

حافظ ابن المدینیؒ کا قول ہے:

"لو تركت أهل البصرة للقدر وتركت أهل الكوفة للتشيع لخربت الكتب" ۔ (۵)
یعنی ''اگر بصرہ والوں کو قدر کی وجہ سے اور کوفہ والوں کو تشیع کی وجہ سے ترک کردیا جائے تو ساری کتابیں بیکار و ویران ہوجائیں گی۔''

---

(۱) میزان الاعتدال: ۹۹/۴ — (۲) الملل والنحل للشہرستانی: ۱۳۰/۱
(۳) الکفایۃ: ص ۱۲۹-۱۳۰ — (۴) صحیح ابن حبان: ۱۲۱/۱
(۵) الکفایۃ: ص ۱۲۹، شرح علل الترمذی: ۸۴

امام علی بن مدینیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحیی بن سعید القطان سے کہا کہ عبدالرحمان بن مھدی فرماتے ہیں:

''میں نے اہل الحدیث میں سے ان تمام کو ترک کر دیا ہے جو اپنی بدعت کے رأس (سرے یا چوٹی) پر تھے۔ یہ سن کر یحیی بن سعید ہنسے اور پوچھا: پھر انہوں نے قتادہ، عمر بن ذر ھمدانی اور ابن ابی رواد وغیرہم کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ یحیی بن سعیدؒ نے اسی طرح مزید ایک جماعت کے نام گنوائے اور کہا: اگر عبدالرحمان بن مھدی نے اس قسم کے لوگوں کو بھی ترک کیا ہے تو حدیث کا ایک بہت بڑا حصہ چھوڑ دیا ہے۔'' (۱)

امام ذہبی اور امام سخاوی رحمہما اللہ نے بھی اس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

''بدعت صغری مثلاً غلو فی التشیع یا تشیع بلا غلو و بلا تحرف۔ پس یہ چیز تابعین اور اتباع تابعین میں دینداری، ورع اور صدق کے باوجود بکثرت موجود تھی۔ پس اگر ان سب کی احادیث رد کر دی جائیں تو تمام آثار نبوی ہمارے ہاتھوں سے چلا جائے گا اور دین میں یہ ایک بین فساد و نقصان ہوگا۔'' (۲)

پس جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کیوں کر درست ہو سکتا ہے کہ ''ہمارے نزدیک اہل بدعت کی روایات قبول کرنے کی گنجائش فتنوں کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور ماضی میں اس کا باعث بنی ہے''۔۔۔۔ اگر جناب اصلاحی صاحب پھر بھی اس بات پر مصر ہوں کہ محدثین کرام نے غیر داعی، غیر مضر، متقی، متورع، صادق، عادل ضابط اور حافظ مبتدعین کی روایات کو تحقیق و تنقیح اور تثبت و تبین کے بعد قبول کر کے فتنوں کا دروازہ کھول دیا ہے یا محدثین کی یہی روایات ماضی میں فتنوں کا باعث بنی ہیں تو ہم اس کو جناب اصلاحی صاحب کی فہم کا قصور سمجھتے ہوئے مزید کلام سے گریز کرتے ہیں۔

اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب کے آخری قول کہ ''مجرد کسی کا مبتدع ہونا اس کے ساقط الروایہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ اور ان فرقوں میں سے کسی کی روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہیئے خواہ وہ قسم کھا کے روایت کرے کہ میں سچ ہی روایت کروں گا۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے جو قرآن و سنت کے مطابق ہے''۔۔۔۔ کے جواب میں ہم امام نووی اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ کے مندرجہ ذیل اقوال پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"أما المذهب الأول فضعيف جدا ففي الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث الاحتجاج بكثيرين من المبتدعين غير الدعاة ولم يزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاحتجاج بها والسماع منهم وإسماعهم من غير إنكار منهم" ۔ (۱)

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۲۸-۱۲۹

(۲) میزان الاعتدال: ۱/۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۳

یعنی ''پہلا مذہب انتہائی ضعیف ہے چنانچہ کتب حدیث میں سے صحیحین وغیرہ میں کثیر تعداد میں غیر مبلغ مبتدعین کے ساتھ احتجاج کیا گیا ہے۔ سلف وخلف نے ان سے روایت قبول کرنا، ان سے احتجاج کرنا اور ان سے سماع کرنا ترک نہیں کیا ہے، ان مبتدعین سے محدثین کا سماع بغیر کسی انکار کے ہے۔''

اور اصلاحی صاحب کے نزدیک کتب اصول حدیث کے مصنفین میں سے سب سے معتبر ترین شخص علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''اہل بدعت کی اخبار سے احتجاج کے جواز پر جو چیز تاکید کرتی ہے وہ صحابہ کا خوارج اور فساق بالتاویل کی اخبار وشہادات کا قبول کرنا، پھر تابعین اور ان کے مخلفین کا اس پر استمرار عمل ہے۔ پس اہل بدعت میں سے جو تحری صدق کے لئے مشہور ہوں، کذب کو گناہ عظیم جانتے ہوں، اعمال محظورات سے اپنے نفوس کی حفاظت کرنے والے ہوں، اہل الریب اور طرائق مذمومہ پر نکارت کرتے ہوں، جن کی احادیث کی روایات خود ان کی ذاتی آراء کے خلاف ہوں بلکہ ایسی ہوں کہ جن کو ان کے مخالفین ان پر حجت قائم کرنے کے لئے پیش کرتے ہوں، ایسے مبتدعین کی روایات سے احتجاج کرنا جائز ہے۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ عمران بن حطان کہ جو خوارج میں سے تھا، عمرو بن دینار اور وہ جو کہ قدری وشیعہ تھے، عکرمہ جو اباضی تھا، ابن نجیح جو معتزلی تھا، عبدالوارث بن سعید وشبل بن عباد، سیف بن سلیمان وھشام دستوائی، سیعد بن ابی عروبہ وسلام بن مسکین جو سب قدری تھے اور علقمہ بن مرثد، عمرو بن مرہ اور مسعر بن کدام جو مرجئی تھے، اسی طرح عبید اللہ بن موسی، خالد بن مخلد، عبدالرزاق بن ہمام اور ایک خلق کثیر، جن کا کہ یہاں تذکرہ دشوار ہے، تشیع کی طرف گئے تھے؛ ان سب کی روایات کو تمام متقدمین ومتاخرین علماء نے مدون کیا ہے اور ان کی احادیث سے حجت پکڑی ہے۔ پس یہ چیز ان کے اجماع کے مثل ہوئی۔ علماء کا یہ اجماع اس باب میں سب سے بڑی دلیل ہے، مقاربۃ الصواب کے گمان کو اس اجماع سے تقویت ملتی ہے۔''(۲)

چونکہ جناب اصلاحی صاحب اس بات کے قائل ہیں کہ محض اسناد کی بنیاد پر کسی حدیث کی صحت وضعف کا فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے بلکہ اسکے متن اور مضمون پر بھی غور کرنا چاہیئے لہذا میں پوچھتا ہوں کہ آخر یہاں کیوں آں محترم اپنا یہ اصول بھول گئے ہیں کہ متن حدیث پر غور وفکر کئے بغیر محض کسی راوی کے مبتدع ہونے کو ہی اس کے ساقط الروایہ ہونے کے لئے کافی سمجھتے ہیں؟ جبکہ کسی راوی کا مبتدع ہونا بھی صرف فن اسماء الرجال بالخصوص فن جرح وتعدیل کے ذریعہ ہی معلوم ہوسکتا ہے۔ پس یہاں محترم اصلاحی صاحب کی اصول شکنی، سبیل المومنین سے انحراف، واقعات کی غلط ترجمانی اور اجماع امت سے اختلاف آشکارا ہوا۔

(۱) شفا، الغلل مع النخبۃ: ۴/ ۳۸۸ بحوالہ شرح صحیح مسلم للنووی

(۲) الکفایۃ: ص ۱۲۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۶۷

سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ:

''سند کا چوتھا خلاء'' کی ذیلی سرخی کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''سند کی تحقیق میں چوتھا خلاء یہ ہے کہ ہمارے اکابر حدیث نے حلال وحرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے، لیکن ترغیب وترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمداً تساہل برتا ہے ''الكفاية في العلم الرواية'' میں امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل ہوا ہے، وہ فرماتے ہیں:

إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام لشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يصح حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد''۔

(یعنی) جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال وحرام اور سنن واحکام کے بارے میں روایات کرتے ہیں تو سند کے معاملے میں پوری احتیاط برتتے ہیں، لیکن اگر معاملہ فضائل اعمال وغیرہ کا ہو جس سے نہ کوئی حکم قائم ہوتا ہو نہ کوئی حکم منسوخ ہوتا ہو تو اس کی سند میں ہم تساہل برتتے ہیں۔

گویا محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتناء سمجھا جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے، ترغیب وترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی تھی، اس لئے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی لیکن ہمیں یہ جائزہ لینا چاہیئے کہ آیا محدثین ایسا کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں۔''(۱)

اس اقتباس میں پہلی قابل ملاحظہ چیز تو یہ ہے کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے ''الكفاية في علم الرواية'' میں صرف امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہی نہیں بلکہ سفیان ثوری، ابن عیینہ، ابوعبداللہ اور ابوزکریا عنبری رحمھم اللہ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔(۲) دوسری قابل ملاحظہ چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے بزعم خود سند کے اس چوتھے خلاء کو کچھ اس طرح پیش کیا ہے گویا تمام یا بیشتر ''محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتناء سمجھا (ہے) جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے''، ''لیکن ترغیب وترہیب اور فضائل (اعمال) وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمداً تساہل برتا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ محدثین کے مابین یہ کوئی متفق علیہ امر نہیں تھا بلکہ اس بارے میں وہ مختلف نظریات کے حامل تھے۔ ابتداء سے ہی اہل فضل محدثین، محققین، محتاط علماء اور فقہائے حدیث میں سے اکابرین کی ایک بڑی جماعت اس نظریہ کی حامل رہی ہے کہ امور شریعت میں جب کسی حدیث کا ضعف بدلائل ثابت ہو جائے تو پھر اس ضعیف حدیث پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا خواہ اس کا تعلق احکام

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۶-۹۷ (۲) الكفاية ص ۱۳۴

وعقائد سے ہو یا فضائل اعمال، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ سے۔ اس کے برعکس علمائے حدیث اور فقہاء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جو بلا تکلف فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر ولائق عمل ہی نہیں بلکہ مستحب بیان کرتی تھی۔ بعض علماء وفضلائے حدیث نے فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لئے کچھ آداب وشرائط بھی مقرر کی تھیں۔ بعض علماء ایسے بھی تھے جو فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو شخصی قیاس سے افضل سمجھتے ہوئے مطلقا قابل قبول بتاتے تھے۔

فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا محل نزاع ہے

صرف جناب اصلاحی صاحب ہی نہیں بلکہ اکثر علماء وفقہاء اپنی تصانیف میں بلا تکلف فضائل اعمال، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو عندالمحدثین معتبر اور لائق عمل بیان کرتے نظر آتے ہیں حالانکہ یہ امر جملہ محققین، محدثین، اصولیین اور علماء کے نزدیک محل نزاع رہا ہے۔ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے کسی شخص پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔ محدثین کے اس اختلاف کے متعلق علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

"فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اتفاق کا دعوی باطل ہے، اگرچہ جمہور کا مذہب یہی، مگر مشروط ہے"۔ (۱)

علامہ سخاویؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق تین مذاہب ہیں: مطلقا اس پر عمل نہ کرنا، (اگر اس باب میں کوئی دوسری چیز وارد نہ ہو تو) مطلقا اس پر عمل کرنا، اور فضائل میں چند شرائط کے ساتھ اس پر عمل کرنا (اس پر جمہور کا اتفاق ہے)۔" (۲)

ذیل میں ہم ان مختلف نظریات کے حامل محدثین اور ان کے دلائل کا مختصر جائزہ پیش کریں گے:

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقا قابل قبول ہے

علماء کا ایک گروہ ضعیف حدیث کے مطلقا قابل قبول اور بلا شرط لائق عمل ہونے کا قائل ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس واجتهاد سے مقدم اور بدرجہا اولی ہوتی ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"بعض علماء کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر مطلقا عمل کیا جاتا ہے۔ امام ابوداود اور امام احمد کے متعلق پہلے

---

(۱) الآثار المرفوعة: ص ۸۱، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۸۶

(۲) القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی: ص ۱۹۵، الأجوبة الفاضلة لأبی الحسنات: ص ۵۰، ضعیف احادیث کی معرفت اور انکی شرعی حیثیت: ص ۸۶

گزر چکا ہے کہ آں رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے قوی تر ہے۔"(۱)

امام احمد بن حنبلؒ (۲) اور امام شافعی (۳) رحمہما اللہ کا ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم فرمانا، امام مالک (۴) کا مرسل و منقطع احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا اور علمائے حنفیہ کے نزدیک بھی ضعیف حدیث کا قیاس واجتھاد سے اولی ہونا (۵) کتب مصطلحات میں بصراحت مذکور ہے۔

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث فضائل اعمال وغیرہ میں بلا قید وشرط مقبول ہے

علماء کا یہ گروہ احکام شرعی اور عقائد میں ضعیف حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتا مگر فضائل اعمال، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ کے باب میں ضعیف احادیث کو غیر مشروط طریقہ پر قبول کرنے کا قائل ہے۔ اس فکر کے قائل حضرات میں ابوزکریا العنبری، عبدالرحمان بن مھدی، احمد بن حنبل، عبداللہ بن مبارک، بیہقی، نووی، ابن الصلاح، ابن عبدالبر، علاء الدین بن محمد بن علی الحصکفی الحنفی، ابن عابدین حنفی، ابن حجر الھیثمی المکی، جلال الدین سیوطی، ملا علی قاری حنفی اور ابن الھمام حنفی وغیرھم کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ ان تمام حضرات کا موقف یہ ہے کہ:

"جب ہم نبی ﷺ سے حلال وحرام اور احکام کی کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تشدد اور رجال میں تنقید سے کام لیتے ہیں مگر جب فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب وغیرہ میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تساہل اور رجال میں میں تسامح کو روا رکھتے ہیں۔"

تفصیل کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) تدریب الراوی: ۱/ ۲۹۹

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۳۳۳، المحلی لابن حزم: ۱/ ۶۸، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۲۱، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/ ۱۶۸، الاعتصام للشاطبی: ۱/ ۲۴۶، منھاج السنۃ لابن تیمیہ: ۲/ ۱۹۱، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۷-۱۱۸، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۸۹

(۳) المجموع للنووی: ۷/ ۴۷۹، المذھب للشیرازی: ۱/ ۲۱۹، فتح العزیز شرح الوجیز للرافعی: ۷/ ۵۱۸-۵۲۰، فتح المغیث للسخاوی ج ۱ ص ۳۳۳، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۵

(۴) اعلام الموقعین لابن قیم: ۱/ ۳۱-۳۲، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۵

(۵) ملخص ابطال القیاس لابن حزم: ص ۶۸، مناقب الامام ابی حنیفہ للذھبی: ص ۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۳۳۳، احکام فی اصول الأحکام لابن حزم: ۷/ ۵۴، خیرات الحسان لابن حجر الھیثمی المکی: ص ۷۸، قواعد التحدیث للقاسمی ۱۱۸، ظفر الامانی شرح مختصر الجرجانی لأبی الحسنات ۱۰۸، اعلام الموقعین لابن قیم: ۱/ ۷۷، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۹۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۵-۹۷

علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے

علماء کا یہ گروہ فضائل اعمال، ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو قبول تو کرتا ہے لیکن اس کے لئے چند شرائط کی پابندی کو لازم قرار دیتا ہے، جو کہ حسب ذیل ہیں:

''۱-حدیث کا ضعف شدید نہ ہو، لہذا کذاب، متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے راوی کی حدیث خارج ہو جائے گی جب کہ وہ روایت کرنے میں منفرد ہو۔

۲-وہ حدیث کسی اصل عام کے تحت داخل ہو لہذا ہر موضوع (خانہ ساز) حدیث خارج ہو جائے گی کیونکہ اس کے لئے کوئی اصل نہیں ہوتی۔

۳-اس حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیئے تا کہ نبی ﷺ کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپؐ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔''(۲)

واضح رہے کہ علماء کے اس موقف کو شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''ائمہ کے نزدیک معتمد مذہب''(۳) قرار دیا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ ان اہم اور دقیق شرائط قبول کا التزام واہتمام ضعیف حدیث کے دائرہ عمل کو تنگ کرتا ہے نیز بالفعل ان تمام شرائط کا التزام ناممکن ہے کیونکہ ضعیف حدیث پر عمل کرنے والے ہر شخص سے اس حدیث کے پورے کوائف کی معرفت کی امید رکھنا عبث ہے، لہذا پہلی شرط ناقابل عمل ہوئی، پھر کسی اصل عام کے تحت داخل ہونے سے عمل اس ضعیف حدیث پر نہیں بلکہ اس اصل عام کے تحت ہوتا ہے، چنانچہ معلوم ہوا کہ دوسری شرط کے

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۳۳۱-۳۳۴، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۳۴، الجامع للخطیب: ۲/ ۹۰-۹۱، المدخل للحاکم: ص ۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/ ۱ ص ۳۰-۳۱، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۴۰۶، ۴۱۸، لسان العیون فی سیرۃ الأمین المأمون للحلبی: ۱/ ۲، التمہید لابن عبدالبر: ۶/ ۳۹، الأذکار للنووی: ص ۷-۸، تقریب النواوی مع تدریب الراوی: ۱/ ۲۹۸، النکت: ۲/ ۶۶۳، مقدمۃ الکامل لابن عدی: ص ۲۴۰-۲۴۲، منہاج السنۃ النبویۃ لابن تیمیہ: ۳/ ۸، المسودہ: ص ۲۷۳، مختصر الباعث الحثیث لابن کثیر بتحقیق احمد شاکر: ص ۱۰۱، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/ ۲۹۸، دلائل النبوہ للبیہقی: ۱/ ۳۳-۳۴، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری لصحیح الامام البخاری للنووی ۸۷، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۶، فتح المغیث للعراقی ۱۳۷، درالمختار: ۱/ ۸۷، ردالمختار لابن عابدین علی ہوامش درالمختار: ۱/ ۸۷، فتح المبین لابن حجر الہیثمی: ص ۳۲، الأسرار المرفوعۃ للقاری: ص ۳۱، فتح القدیر لابن الہمام: ۱/ ۲۴۶، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۳۷، الأجوبۃ الفاضلۃ لأبی الحسنات: ص: ۳۷، تحفۃ الکملۃ لأبی الحسنات: ص ۴، ظفر الأمانی لابی الحسنات: ص ۹۸، مقدمۃ مختصر الترغیب والترہیب لابن حجر بتحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی: ص د، تحفۃ اہل الفکر للشیخ عبدالرحمٰن: ص ۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۸-105

(۲) القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسخاوی: ص ۱۹۵، تبیین العجب فیما ورد فی فضل رجب لابن حجر: ص ۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۱/ ۳۳۴، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/ ۲۹۸-۲۹۹، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۶، مقدمۃ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للألبانی: ۱/ ۵۲-۵۳، تحفۃ أہل الفکر لعبدالرحمٰن: ص ۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۱۰۹-۱۱۴

(۳) قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۳

مطابق ضعیف حدیث پر عمل محض شکلی وظاہری ہے، حقیقی نہیں ہے، اور تیسری شرط تو خود ضعیف حدیث پر ترک عمل کی متقاضی ہے۔ تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' (۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے:

کبار محدثین اور علماء کا یہ گروہ ضعیف حدیث پر عمل کو نہ احکام میں جائز تصور کرتا ہے اور نہ فضائل اعمال وغیرہ میں۔ علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ کا دعوی ہے کہ ''یہ مذہب ضعیف ہے۔'' (۲) مگر واقعہ یہ ہے کہ یہی موقف درست، محتاط اور انصاف پر مبنی ہے، چنانچہ محدثین واصولیین کے اس گروہ میں امام یحیی بن معین (م ۲۳۳ھ)، امام ابن حبان البستی (م ۲۵۴ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ)، امام بخاری (م ۲۵۶ھ)، امام ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ)، امام خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، امام ابن العربی المالکی (م ۵۴۳ھ) امام ابوشامہ المقدسی (م ۶۶۵ھ)، امام ابن تیمیہ الحرانی (م ۷۲۸ھ)، امام شاطبی الغرناطی (م ۷۹۰ھ) اور امام شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) وغیرھم رحمھم اللہ جیسی عظیم المرتبت شخصیات شامل ہیں۔

تفصیل کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ضعیف احادیث سے احکام میں احتجاج:

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی کہ ''ہمارے اکابر حدیث نے حلال وحرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے لیکن ترغیب وترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمداً تساہل برتا ہے''۔ میں سے آخر الذکر جزء کا جواب تو مختصراً اوپر ہو چکا، جہاں تک اس دعوی کے اول الذکر جزء کا تعلق ہے تو جان لینا چاہیئے کہ بعض علماء نے ضعیف حدیث کو فضائل اعمال کے ساتھ حلال وحرام اور احکام میں بھی قبول کیا ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں:

---

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۱۱۴-۱۴۸

(۲) الأجوبۃ الفاضلۃ لأبی الحسنات: ص ۵۳

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۳۳-۳۳۴، المجروحین لابن حبان: ۱/۳۲۴، الملل والنحل لابن حزم: ۲/۸۳، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۴۱، الباعث الحثیث بتحقیق احمد شاکر: ص ۱۰۱، خطبہ صحیح مسلم: ص ۳۳، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۲۹۹، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۳، مقالات الکوثری: ص ۴۵-۴۶، الفوائد المجموعۃ للشوکانی: ص ۲۸۳، مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ابن تیمیہ: ۱۸/۶۵-۶۸، القاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلہ لابن تیمیہ: ص ۸۲، الاعتصام للشاطبی: ۱/۲۲۹، الموافقات للشاطبی، القول البدیع للسخاوی: ص ۱۹۵، مقدمۃ صحیح الترغیب والترھیب للمنذری بقلم الألبانی: ص ۱۶-۳۶، مقدمہ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للألبانی: ۱/۴۹-۵۷، حدیث النبوی ﷺ للصباغ: ۲۲۲-۲۲۴، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۱۴۸-۱۵۹

"ويعمل بالضعيف أيضا في الاحكام إذا كان فيه احتياط". (۱)

شاید یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں ضعیف احادیث سے احتجاج کو صرف فضائل اعمال تک ہی محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ اس سے تجاوز کر کے احکام میں بھی ان سے احتجاج کیا گیا ہے۔ جن لوگوں کی نظر کتب ادلۃ الأحکام یا ان کتب پر ہے جن میں کتب فقہ کی احادیث کی تخریج و تحقیق کی گئی ہے، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں۔

امام نوویؒ نے بھی فقہاء کے ضعیف حدیث سے احکام میں احتجاج کرنے پر تنقیداً یوں اشارہ فرمایا ہے:

''ائمہ حدیث کسی بھی حال میں ضعفاء سے کوئی چیز روایت نہیں کرتے اور نہ ہی ان سے احتجاج کرتے ہیں۔ ائمہ محدثین اور علمائے محققین میں سے کسی ایک نے بھی ایسا نہیں کیا ہے مگر بہت سے فقہاء بلکہ اکثر فقہاء ایسا کرتے ہیں اور اس پر اعتماد کرتے ہیں جو صواب نہیں بلکہ انتہائی قبیح بات ہے الخ۔'' (۲)

امام احمد بن حنبلؒ کا غیر احکامی روایات کی اسناد میں تساہل فرمانے کا مطلب:

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کا ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' کے حوالہ سے امام احمد بن حنبلؒ کے قول کو نقل کرنے کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ امام احمد بن حنبلؒ کے کلمہ ''ضعیف'' سے مراد ''حسن'' اور فضائل اعمال وغیرہ کی روایتوں میں ''تساہل'' سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو ''راجح'' ہو جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، شاطبی الغرناطیؒ، زین الدین عراقیؒ، ابن قیمؒ، ابن علانؒ، سخاویؒ، محمد جمال الدین قاسمیؒ، احمد محمد شاکرؒ، محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانیؒ، محمد بن لطفی الصباغ، ظفر احمد تھانوی عثمانی اور محمد ناصر الدین الالبانیؒ وغیرہم نے بیان کیا ہے۔

علامہ احمد محمد شاکرؒ ''اختصار علوم الحدیث'' لابن کثیر کی شرح میں فرماتے ہیں:

''امام احمد بن حنبل، عبدالرحمان بن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا یہ فرمانا کہ: جس وقت حلال وحرام کے بارے میں ہم سے کوئی روایت کی جاتی ہے تو ہم اس پر شدت اختیار کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جاتی ہے تو ہم اس میں تساہل کرتے ہیں۔ تو اس قول سے ان کی مراد وہ چیز ہے جو راجح ہے، واللہ أعلم۔'' (۳)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''امام احمد وغیرہ بعض علماء نے فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی روایت کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ ان کا کذب پایۂ ثبوت کو پہنچا ہوا نہ ہو، اور اس وجہ سے ہے کہ جب کوئی عمل شرعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ مشروع ہے اور اس کی فضیلت میں ضعیف حدیث روایت کی گئی ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ثواب درست ہوگا، لیکن کسی امام نے

---

(۱) تدریب الراوی للسیوطی ۱/۱۹۹ (۲) شرح صحیح مسلم للنووی: ۱/۱۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ۸۵-۸۶

(۳) شرح مختصر الباعث الحثیث: ص ۱۰۱

بھی یہ نہیں کہا کہ ضعیف حدیث سے کوئی عمل بھی واجب یا مستحب قرار دیا جاسکتا ہے۔ جو کوئی یہ کہتا ہے وہ اجماع کا مخالف ہے۔ اسی طرح کوئی چیز بغیر شرعی دلیل کے حرام قرار نہیں دی جاسکتی، لیکن اگر حرمت ثابت ہوگئی پھر اس کی وعید میں کوئی حدیث روایت کی گئی تو اس کی روایت روا ہے بشرطیکہ اس کا جھوٹ ثابت نہ ہو چکا ہو۔ اس بناء پر ترغیب وترہیب میں غیر موضوع احادیث کی روایت جائز ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دوسرے قوی دلائل سے معلوم ہوگیا ہو کہ اللہ عزوجل کی جانب سے اس فعل کی ترغیب یا ترہیب ہوئی ہے ورنہ نہیں۔" (۱)

امام ابن قیمؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"چوتھا اصول مرسل اور ضعیف حدیث کو لینے کے متعلق ہے، اگر اس باب میں کوئی چیز موجود نہ ہو۔ یہ وہ چیز ہے جس کو امام رحمہ اللہ نے قیاس پر ترجیح دی ہے یا اسناد میں تساہل سے تعبیر کیا ہے، لیکن ان کے نزدیک ضعیف حدیث سے مراد نہ باطل ہے نہ منکر اور نہ ہی وہ روایات جن میں کہ متہم بالکذب رواۃ موجود ہوں، بلکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث قسیم الصحیح اور حسن کی اقسام میں سے ایک قسم ہے کہ اس وقت حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس زمانہ میں فقط "صحیح" اور "ضعیف" کی دو اصطلاحات ہی رائج تھیں، پھر ضعیف میں بھی ان کے نزدیک مراتب ہوتے تھے الخ۔" (۲)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"بعض محققین بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد وہ حدیث ہوتی تھی جو درجۂ صحت پر پہنچنے سے قاصر یعنی حسن ہو۔" (۳)

اور محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک اس تساہل کو اختیار کرنے کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ انکی عادت کے پیش نظر ان کے تساہل کو ان روایتوں پر محمول کیا جائے جو متصل الاسانید ہوں۔ یہ وہ اسانید ہیں کہ جن سے احادیث کے ضعف کی معرفت ممکن ہے پس فقط سند کا ذکر کر دینا بھی ضعیف حدیث کی تصریح سے مستغنی کر دیتا ہے برخلاف ان لوگوں کے جو احادیث کو بغیر اسانید کے روایت کرتے ہیں...... پس وہ لوگ اس معاملہ میں کوئی غفلت برتنے کے بجائے اللہ عزوجل کا تقوی زیادہ اختیار کرنے والے تھے، واللہ اعلم۔" (۴)

مزید تفصیلات کے لئے راقم کی کتاب "ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت" (۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) القاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ لابن تیمیہ: ص ۸۲ (۲) اعلام الموقعین لابن قیم: ۱/۳۱
(۳) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۴۴-۱۴۵ (۴) مقدمہ صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی: ۱/۵۲

محدثین کا غیر احکامی روایات میں تساہل فرمانے کا اصل سبب:

محدثین کرام کے اس تساہل کے اسباب کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی قطعی بے بنیاد اور بلا دلیل ہے کہ ترغیب وترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی تھی اس لئے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی الخ۔''

اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ بعض حفاظ حدیث نے صرف ترغیب وترہیب یا فضائل کے بارے ہی میں نہیں بلکہ احکام اور حلال وحرام وغیرہ کے ابواب میں بھی ضعیف احادیث کو اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے، لہذا جناب اصلاحی صاحب کا فقط ترغیب وفضائل وغیرہ کے لئے ہی اس کی تخصیص فرمانا خلاف واقعہ ہے۔ ان میں سے بعض محدثین وہ ہیں جنہوں نے کمزور روایات کو ''حسن الاسناد'' ہونے کی بناء پر قبول کیا تھا۔ چونکہ ان کا مقام درجۂ صحت سے فروتر تھا اس لئے وہاں ''تساہل'' اختیار کرنا بیان کیا گیا، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ بعض محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام ابوداود اور امام نسائی وغیرھم نے اس باب میں کوئی دوسری صحیح روایت نہ پاکر باطل ومنکر اور موضوع کے علاوہ کم ضعف والی روایات کو بھی قبول کیا ہے، جیسا کہ حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب میں مذکور ہے۔ البتہ حفاظ میں سے بعض متاخرین نے ضعیف روایات کو تکثیر احادیث کی طلب اور احادیث نبوی کی زیادہ سے زیادہ تحفیظ کی حرص میں بلاتمیز اپنی تصانیف میں جگہ دے دی ہے۔ لیکن ان کے نزدیک بھی اس بارے میں فضائل اعمال یا ترغیب وترہیب یا ایسی روایات کہ جن سے ''نیکی کے عمل کو مہمیز ملتی'' ہو اور حلال وحرام یا احکام سے متعلق احادیث کے مابین کوئی واضح تخصیص نہیں تھی اور نہ ہی محترم اصلاحی صاحب کا بیان کردہ لوگوں کو ''نیکی کی طرف رجوع'' کروانے کا اعلی مقصد ان کے پیش نظر تھا۔ اگر کبھی ایسا ہوا بھی ہے تو وہ محض اتفاق ہے۔

جہاں تک قدماء محدثین کے ضعیف روایات کو درج کتاب کرنے کا تعلق ہے تو اس معاملہ میں وہ اس لئے حق بجانب تھے کہ اگر ان روایات کو وہ اپنی کتب میں جگہ نہ دیتے تو ہم صحیح وسقیم کے مابین کس طرح امتیاز کرپاتے؟ واضح رہے کہ بیشتر ائمہ نے ایسی احادیث کو درج کرنے کے بعد ان کے ضعف کی صراحت کا اہتمام بھی فرمایا ہے، فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

---

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۱، ۹۴، ۱۰۵، ۱۰۷

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ، اعلان بالتوبیخ للسخاوی: ص ۱۶۷، شروط الأئمة الستة للمقدسی: ص ۱۳، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/ ۱۶۷، مقدمة فی علوم الحدیث لابن الصلاح: ص ۱۸، قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۷، مقدمة زھر الربی للسیوطی: ۱/ ۳، الرفع والتکمیل لأبی الحسنات: ص ۱۸۱-۱۸۲، قواعد فی علوم الحدیث للتھانوی: ص ۷۴-۷۵، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۸۷-۸۹

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''نہایت عمیق مطالعے اور غور وفکر کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں تک اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال کا تعلق ہے یہ بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے کمزور روایات کا ایک دفتر کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین نے جنم لیا، گویا معاملہ اصلاح اعمال تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق تیار کر لئے گئے۔ جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی، تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ اس لئے جواب میں انہیں یہ طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح وتعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل تصوف نے محدثین کے انتباہ کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔ اس طرح محدثین کا یہ خیال کہ اگر وہ حلال وحرام اور سنن واحکام کے بارے میں احتیاط کر لیں گے اور ترغیب وترہیب اور فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق روایات میں تساہل برت لیں گے تو امت پر اس کے برے اثرات نہ پڑیں گے، بالکل غلط بلکہ مہلک ثابت ہوا۔

فی الحقیقت روایات میں اس تساہل کے نتیجے میں کمزور روایات کی بھرمار تصوف کی کتابوں میں ہوگئی اور ان سے دین کا تصور جس قدر مسخ ہوا ہے وہ مخفی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان کی بدولت دین کا ایک متوازی تصور قائم ہوگیا جس کی بنیاد نبی ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے عمل میں ہمیں نہیں ملتی۔'' (۱)

متصوفین کے اصل دین سے انحراف کے ذمہ دار محدثین کرام نہیں ہیں:

یہاں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ''اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال کا تعلق بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے''، خواہ آں محترم ''نہایت عمیق مطالعے اور غور وفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے'' ہوں، کیونکہ یہ ضروری تو نہیں کہ کوئی فرد کسی معاملہ میں نہایت عمیق مطالعہ اور غور وفکر کے بعد جو نتیجہ اخذ کرے اس سے ہر شخص متفق ہو جائے یا وہ نتیجہ صدفی صد درست ہی ہو۔ انسان کا اپنا جیسا ذہن اور جیسا انداز فکر ہوگا اور جیسے وسائل اسے میسر ہوں گے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوگا۔ چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے قبل از تحقیق وتدبر ہی یہ ذہن تیار کر رکھا تھا کہ دین میں پیدا ہونے والی تمام برائیوں اور فتنہ وفساد کا ذمہ دار اکیلے محدثین کرام کو ہی ٹھہرانا ہے لہذا انہیں اپنی موافقت میں وسائل ودلائل تلاش کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوئی ہوگی۔ ان حالات میں جو نتائج جناب اصلاحی صاحب نے اخذ کئے ہیں ان کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ نکل ہی نہیں سکتا تھا۔ مگر محترم اصلاحی صاحب کے برخلاف ہم اپنے ''عمیق مطالعے اور غور وفکر'' سے جس نتیجہ پر پہنچے

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۷-۹۸

ہیں وہ یہ ہے کہ اصل دین سے انحراف پر مبنی صوفیانہ خیالات اور تصورات عمل دراصل جسد اسلامی میں فلسفیانہ موشگافیوں اور رہبانیت کے متعدی جراثیم داخل ہوجانے سے وجود میں آئے ہیں، یہ علیحدہ بات ہے کہ صوفیاء کو کتب احادیث سے اپنی فکر کی تائید میں جو بھی حدیث مل سکی اسے انہوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا خواہ وہ صحیح ہو یا کہ ضعیف یا موضوع۔ مثال کے طور پر ہم یہاں صوفیاء کے نزدیک نظریہ وحدۃ الوجود کے اثبات کے لئے بہت ہی مقبول اس حدیث قدسی کو پیش کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ''میں اپنے بندہ کی سماعت وبصارت بن جاتا ہوں، اس کے ہاتھ وپیر بن جاتا ہوں''۔ پس معلوم ہوا کہ صوفیاء کو قرآن وحدیث کے احکام اور تقاضوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا، اگر کبھی انہوں نے قرآن وحدیث کا نام لیا بھی ہے تو صرف اپنے اتحادی دین کی مخصوص اصطلاحات یا اپنے مشرکانہ وملحدانہ افکار باطلہ کو سند جواز دینے کے لئے، واللہ اعلم۔ جب کبھی انہیں ذخیرۂ احادیث میں اپنے ان افکار باطلہ کی تائید میں کوئی معقول اور وزنی دلیل میسر نہ آئی تو انہوں نے اپنے ناپاک مقاصد کے حصول کے لئے نمبر دو کا راستہ (یعنی خود جعلی حدیثیں گھڑنے کا سہل ترین راستہ) اپنایا۔

صوفیاء اور زہاد کا احادیث وضع کرنا معروف ہے:

حافظ ابن الصلاح، علامہ سیوطی اور ملا طاہر پٹنی گجراتی وغیرہم رحمہم اللہ نے احادیث گھڑنے والوں میں سب سے زیادہ ضرر رساں صوفیاء اور زھاد کو بتایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''حدیث گھڑنے والوں کی کئی قسمیں ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ مضروہ ہیں جو زہد کی جانب منسوب ہیں۔ وہ اپنے فاسد خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ سے اجر پانے کی نیت سے حدیث وضع کرتے ہیں اور لوگ ان کی موضوعات کو انہیں ثقہ جان کر قبول کر لیتے ہیں۔'' (۱)

امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' کے مقدمہ میں یحیی بن سعید القطان (۱۹۸ھ) سے روایت کی ہے:

"لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث". (۲)

یعنی ''ہم نے صوفیاء سے زیادہ کسی کو حدیث کے معاملہ میں جھوٹ بولنے والا نہیں دیکھا۔''

ایک دوسری روایت میں ہے:

"لم تر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث". (۳)

یعنی ''اہل الخیر یعنی صوفیاء سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں تو کسی کو جھوٹا نہ دیکھے گا۔''

امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۰۔۱۱، تدریب الراوی: ۱/۲۸۱-۲۸۲، تذکرۃ الموضوعات: ص ۶-۷

(۲)، (۳) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۱۷، قواعد التحدیث: ص ۱۱۳

"يعنى أنه يجرى الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب". (۱)

یعنی ''جھوٹ ان کی زبانوں پر بے ساختہ جاری ہو جاتا ہے خواہ ان کا جھوٹ بولنے کا ارادہ بھی نہ ہو۔''

اور امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"لكونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ فى رواياتهم ولايعرفونه ويروون الكذب ولا يعلمون أنه كذب". (۲)

امام یحیی بن سعید القطانؒ کا مذکورہ بالا قول مختلف کتب میں تھوڑے لفظی اختلاف کے ساتھ یوں بھی وارد ہے:

"لم نجد الصالحين أكذب منهم فى الحديث".(۳)

اور

"ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير".(۴)

صوفیاء کی احادیث کے متعلق حافظ ابو عبد اللہ ابن مندہؒ کا قول ہے:

"إذا رأيت فى حديث حدثنا فلان الزاهد فاغسل يدك منه".(۵)

یعنی ''جب تم کسی حدیث میں دیکھو کہ فلاں زاہد نے مجھ سے روایت کی ہے تو اس سے دست بردار ہو جاؤ۔''

علامہ ابن عراق الکنانیؒ ''اصناف الوضاعین'' کی پانچویں صنف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زہد کی طرف منسوب جماعت نے بزعم خود انسانوں کو خیر کی طرف راغب کرنے اور شر سے ڈرانے کے لئے ترغیب و ترہیب سے متعلق احادیث وضع کرنا دینداری سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ بات جہل کی پروردہ ہے۔ اس چیز کو کرامیہ فرقہ اور بعض صوفیاء نے بھی جائز قرار دیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا ہے۔ حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کا قول ہے کہ یہ نزغات الشیطان میں سے ہے...... شیخ الاسلام امام نوویؒ فرماتے ہیں: اس بارے میں ان لوگوں نے مسلمانوں کے اجماع کے خلاف کام کیا اور رسول اللہ ﷺ پر کذب تعمد کی تحریم کا لحاظ نہیں کیا ہے حالانکہ یہ کبائر میں سے ہے۔ بلکہ شیخ ابو محمد الجوینیؒ نے تو اسے کفر تک بتایا ہے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے حنابلہ میں سے ابو الفضل الھمدانی شیخ ابن عقیلؒ سے ان کا جوینیؒ کے قول کے ساتھ اتفاق نقل کیا ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ کتاب الکبائر میں فرماتے ہیں: بلاشبہ اللہ تعالی اور رسول اللہ پر تحلیل حرام یا تحریم حلال میں عمداً کذب کفر محض ہے الخ۔'' (۱)

علامہ برہان الدین حلبیؒ (۸۴۱ھ) فرماتے ہیں:

---

(۱)، (۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۱۷، قواعد التحدیث: ص ۱۱۳ (۳) المجروحین لابن حبان: ۱/۶۷

(۴) الموضوعات: لابن الجوزی: ۱/۴۱، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۱/۱۴، تدریب الراوی: ۱/۲۸۲

(۵) شرح علل الترمذی: ص ۱۱۳، ۴۸۰

''متدین طبقہ نے بزعم خود انسانوں کو اعمال خیر کی طرف ترغیب دلانے کے لئے احادیث گھڑی ہیں۔ یہ لوگ زھد کی طرف منسوب تھے لیکن انسانوں کے لئے عظیم ضرر رساں تھے۔'' (۲)

امام ابن الجوزیؒ وضاعین کی اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پہلی قسم: وہ جماعت جن پر زہد و تقشّف کا غلبہ تھا پس انہوں نے حفظ و تمیز میں غفلت برتی الخ۔'' (۳)

امام ابن حبانؒ ''انواع جرح الضعفاء'' کی نوع خامس کے تحت فرماتے ہیں:

''ان میں وہ لوگ ہیں جن پر صلاح و عبادت کا غلبہ تھا لیکن وہ حفظ و تمیز میں غافل تھے، پس جب حدیث بیان کرتے تو مرسل کو مرفوع، موقوف کو مسند کر دیتے اور اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتے تھے الخ۔'' (۴)

شیخ عزالدین بلیق ''وضع الحدیث وأسبابہ'' کے تحت چھٹا سبب ''الجھل بالدین مع الرغبۃ فی الخیر'' بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ وہ چیز ہے جسے کثیر تعداد میں زہاد، عباد اور صالحین نے کیا ہے۔ یہ لوگ ترغیب و ترہیب میں حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایسا کر کے اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرتے اور اسلام کی خدمت انجام دیتے ہیں۔ جب علماء نے ان پر نکارت کی اور ان کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد یاد دلایا: "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"۔ تو ان میں سے بعض نے جواب دیا کہ: "نحن نكذب له ﷺ ولا نكذب عليه"۔ یعنی ہم آں ﷺ کے لئے جھوٹ بولتے ہیں، ان پر جھوٹ نہیں بولتے...... ایسے لوگوں میں ایک زاہد شخص تھا جو عبادت کے لئے کنارہ کش ہو گیا تھا، عوام کا محبوب تھا اور اس کے موت کے دن بغداد کا تمام بازار بند ہو گیا تھا اس نے اس کے باوجود ترقیق القلوب کی بہت سی احادیث گھڑی تھیں اور خود اس بات کا اعتراف بھی کر لیا تھا: "وضعناها لترقق بها قلوب العامة (۵) الخ"۔ (۶)

اور جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

"قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس فى طاعته ويرهبهم عن معصيته كما فعل المتصوفة"۔ (۷)

ذیل میں ہم صالحین و زہاد میں سے چند معروف وضاعین کی مثالیں پیش کرتے ہیں:

امام حاکمؒ نے ابوعمار مروزی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کسی کو ابوعصمہ نوح بن ابی مریم سے پوچھتے

---

(۱) تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۱۲
(۲) مقدمۃ الکشف الحثیث: ص ۳۲
(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۶
(۴) المجروحین: ۱/۶۷
(۵) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۴۰
(۶) مقدمۃ منہاج الصالحین: ص ۳۱-۳۲
(۷) تحفۃ اہل الفکر: ص ۲۱

ہوئے سنا کہ آپ عکرمہ عن ابن عباس فضائل قرآن میں فلاں فلاں سورہ کی فضیلت کہاں سے بیان کرتے ہیں حالانکہ عکرمہ کے اصحاب میں سے اسے کوئی بیان نہیں کرتا؟ تو انہوں نے جواب دیا:

''جب میں نے لوگوں کو قرآن سے اعراض کرتے ہوئے اور امام ابوحنیفہؒ کے فقہ نیز ابن اسحاق کے مغازی کے ساتھ اشتغال کرتے دیکھا تو اس بارے میں یہ حدیث گھڑ ڈالی۔'' (۱)

واضح رہے کہ یہ ابوعصمہ وہ شخص تھا جس نے امام ابوحنیفہ اور ابن ابی لیلی سے فقہ، حجاج بن ارطاۃ سے علم حدیث، کلبی ومقاتل سے تفسیر اور ابن اسحاق سے مغازی کا علم حاصل کیا تھا، مرو کا ولی القضاء تھا، ''الجامع'' کہلاتا تھا، لیکن امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ: "جمع كل شيء إلا الصدق". (۲) یعنی اس نے صدق کے سوا سب کچھ جمع کر دیا تھا۔'' تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اسی طرح امام ابن حبانؒ نے ''الضعفاء'' میں ابن مہدی سے روایت کی ہے کہ میں نے میسرہ بن عبدربہ سے پوچھا کہ یہ احادیث تمہیں کہاں سے ملیں کہ جس نے فلاں سورہ پڑھی تو اس کا اتنا اور اتنا ثواب ہے؟ اس نے جواب دیا:

''میں نے اس کو خود گھڑا ہے تاکہ اس سے لوگوں کو رغبت دلاؤں۔'' (۳)

میسرہ بن عبدربہ کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ایک شخص مرغوبات دنیا سے کنارہ کش تھا۔ اس کی موت پر بغداد کے بازار بند ہو گئے تھے، لیکن باوجود اس کے وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔ کسی شخص نے اس کی موت سے کچھ قبل پوچھا: "حسن ظنك؟" تو اس نے جواب دیا:

---

(۱) المدخل للحاکم: ص ۲۰، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۱، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۴۱، تدریب الراوی: ۱/ ۲۸۲، میزان الاعتدال: ۴/ ۲۷۹، اللآلی المصنوعہ: ۲/ ۴۶۹، قواعد التحدیث: ۱۵۶

(۲) التاریخ الکبیر للبخاری: ۴/ ۱۱-۱۲، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/ ۱۷۹، ۲۳۰، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۴/ ۳۰۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۴/ ۱ص ۴۸۴، المجروحین لابن حبان: ۳/ ۴۸، الکامل لابن عدی: ۷ نمبر ۲۵۰۵، العلل لابن حنبل: ۱/ ۲۲۰، میزان الاعتدال: ۴/ ۲۷۹، تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۴۸۷-۴۸۸، تقریب التہذیب لابن حجر: ۲/ ۲۰۹، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: ۳۵۹، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۳/ ۶۷، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۳۰۱، سنن الدارقطنی: ۲/ ۱۲، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۴۱، ۲/ ۶۰، ۷۶، ۲۹۲، ۳/ ۳۵، ۴۰، ۲۲۸، تنزیہ الشریعۃ: ۱/ ۱۲۲، نصب الرایۃ: ۱/ ۱۵۴، ۲۱۳، ۳/ ۱۵۰، مجمع الزوائد: ۲/ ۹۵، ۱۲۴، تحفۃ الأحوذی: ۴/ ۳۹۵

(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۴۰، میزان الاعتدال: ۴/ ۲۳۰، اللآلی المصنوعہ: ۲/ ۴۶۹، تدریب الراوی: ۱/ ۲۸۳، قواعد التحدیث: ص ۱۵۶

(۴) التاریخ الکبیر للبخاری: ۴/ ۳۷۷، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/ ۱۷۱، ۲۱۱، الضعفاء الصغیر للبخاری: نمبر ۱۰۹، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۴/ ۲۶۳، المجروحین لابن حبان: ۳/ ۱۱، الجرح والتعدیل: ۴/ ۲۵۴، الکامل لابن عدی: ۶ نمبر ۲۴۲۲، الضعفاء والمتروکین للنسائی: ۵۸۰، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: نمبر ۵۱۰، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۳/ ۱۵۱، میزان الاعتدال: ۴/ ۲۳۱، الکشف الحثیث للحلبی: ص ۴۳۵، لسان المیزان لابن حجر: ۶/ ۱۳۸، تاریخ ابن معین: ۲/ ۵۹۹، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۳۰۰، تنزیہ الشریعۃ: ۱/ ۱۲۱، سنن الدارقطنی: ۲/ ۱۰۷، نصب الرایہ: ۲/ ۳۷۳، ۴۸۳

''کیوں نہیں، میں نے فضائلِ علی میں ستر (۷۰) حدیثیں گھڑی ہیں۔''(۱)

ابوداود النخعی لوگوں میں رات کو طویل قیام کرتا اور دن میں بکثرت روزے رکھتا تھا مگر حدیث گھڑتا تھا۔ (تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔)

امام ابن حبانؒ بیان کرتے ہیں: ''ابو بشر احمد بن محمد الفقیہ المروزی بھی حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔''(۳) (تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

اور امام ابن عدیؒ کا قول ہے کہ: ''وہب بن حفص صالحین میں سے تھا، بیس سال گوشہ نشین رہا۔ اس دوران اس نے کسی سے گفتگو تک نہ کی، لیکن ابوعروبہ کا قول ہے کہ فحش قسم کا جھوٹ بولا کرتا تھا۔''(۵) (تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

لیکن چونکہ یہاں ہمارا موضوع بحث تصوف یا صوفیاء کے افکار و اعتقادات پر بحث کرنا نہیں ہے، لہٰذا ہم اس پہلو سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ ضرور کہیں گے کہ: ''اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال'' بلکہ دین اسلام کے مقابلہ میں ایک دوسرا متوازی دین لا کھڑا کرنا ''محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ'' نہیں خود انہی دشمنان اسلام کی مجرمانہ سازشوں کا انجام ہے۔ اصلاحی صاحب محترم نے بلاوجہ اور خواہ مخواہ ہی بے چارے محدثین کو اس ضلالت کا اکیلا ذمہ دار ٹھہرایا ہے، فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

بعض متساہل محدثین:

---

(۱) تدریب الراوی: ۱/۲۸۳، مقدمہ منہاج الصالحین: ص ۳۲

(۲) تاریخ یحیی بن معین: ۳/۵۴۴، ۴/۳۹۸، المعرفۃ والتاریخ للبسوی: ۳/۵۷، التاریخ الکبیر للبخاری: ۲/۲ص ۲۸، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/۲۹۲، الضعفاء الصغیر للبخاری: نمبر ۵۳، الضعفاء الکبیر للعقیلی: ۲/۱۳۴، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: نمبر ۶۱۴، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۲/۲۲، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۲/۱ص ۱۳۲، میزان الاعتدال: ۲/۲۱۶، الکشف الحثیث للحلبی: ص ۲۰۲، التحقیق لابن الجوزی: ۱/۱۹۹، الموضوعات لابن الجوزی: ۲/۲۲۹، ۳/۱۲۵، العلل المتناھیۃ فی الأحادیث الواھیۃ لابن الجوزی: ۱/۲۸۳، ۲/۲۴۴، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۶۵، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۶۱، نصب الرایۃ للزیلعی: ۱/۱۹۱، ۱۹۲، ۴/۴۱۷

(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۴۰-۴۱، تدریب: ۱/۲۸۳، اللآلی: ۲/۴۶۹

(۴) المجروحین لابن حبان: ۱/۱۵۶، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: نمبر ۶۰، میزان الاعتدال للذھبی: ۱/۱۴۹، المغنی فی الضعفاء: نمبر ۴۳۸، لسان المیزان: ۱/۲۹۰، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۱/۸۸، الکشف الحثیث للحلبی: ۷۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۲۷، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ا

(۵) اللآلی المصنوعۃ للسیوطی: ۲/۴۷۰، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۲۸۳، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۴۱

(۶) المجروحین لابن حبان: ۳/۷۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۳/۱۸۸، الکشف الحثیث للحلبی: ص ۴۵۳، میزان الاعتدال: ۴/۳۵۱، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۳۰۲، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۱۲۵، فتح الباری لابن حجر: ۱۰/۴۲۰، مجمع الزوائد للھیثمی: ۱/۲۲۷، ۲/۸

یہ درست ہے کہ حفاظ حدیث میں سے بعض متاخرین نے سنت نبوی کی زیادہ سے زیادہ جامع تدوین وتحفیظ کے لئے تکثیر احادیث کی حرص وطلب میں اپنی تصانیف میں ہر طرح کی روایات کو بلا تصریح ضعف جمع کر دیا تھا، چنانچہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

''مجھے بہت تعجب ہوتا ہے ان بہت سے محدثین پر کہ جنہوں نے تکثیر احادیث کی طلب میں احادیث موضوعہ تک روایت کردی ہیں اور انسانوں کے لئے انہیں واضح نہیں کیا ہے۔ یہ قبیح خطا اور اسلام دشمنی ہے الخ۔'' (۱)

ایسے متساہل محدثین میں واقدی (۲۰۷ھ)، طحاوی (۲۱۱ھ)، ابن ماجہ (۲۷۳ھ)، ابن مندہ (۳۰۱ھ)، ابن جریر الطبری (۳۱۰ھ)، حاکم نیشاپوری (۳۷۸ھ)، دار قطنی (۳۸۵ھ)، طبرانی (۳۶۰ھ)، ابن مردویہ (۴۱۰ھ)، ابونعیم (۴۳۰ھ)، بیہقی (۴۸۷ھ)، خطیب بغدادی (۴۶۳ھ)، دیلمی (۵۰۹ھ)، ابن عساکر (۵۷۱ھ)، ابن الجوزی (۵۹۷ھ)، ابن نجار (۶۴۳ھ)، اور خوارزمی (۶۵۵ھ)، وغیرھم کے اسمائے گرامی محققین کے نزدیک پردۂ خفاء میں نہیں ہیں چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"وأبو نعيم يروى فى الحلية فى فضائل الصحابة وفى الزهد أحاديث غرائب يعلم أنها موضوعة وكذلك الخطيب وابن الجوزى وابن عساكر وابن ناصر وأمثالهم"۔(۲)

اسی طرح حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"أحمد بن على بن ثابت الحافظ أبو بكر الخطيب تكلم فيه بعضهم وهو أبو نعيم وكثير من العلماء المتأخرين لا أعلم لهم ذنبا أكبر من روايتهم الأحاديث الموضوعة فى تأليفهم غير محذرين منها وهذا إثم وجناية على السنن الخ"۔ (۳)

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"والبيهقى يعزو ما رواه إلى الصحيح فى الغالب وهو من أقلهم استدلالا بالموضوع"۔ (۴)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"والبيهقى يروى فى الفضائل أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة كما جرت عادة أمثاله من أهل الحديث"۔ (۱)

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۲
(۲) الرد علی البکری: ص ۱۹
(۳) الرواۃ الثقات المتکلم فیھم بما لا یوجب ردھم: ص ۱۱۱
(۴) الرد علی البکری: ص ۲۰

"وكذا تصانيف الخطيب فإنه قد تجاوز عن حد التحامل والتعصب واحتج بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك"۔ (۲)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"قد عرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة"۔ (۳)

امام ذہبیؒ، امام حاکمؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"لا ريب أن فى المستدرك أحاديث كثيرة ليست على شرط الصحة بل فيه أحاديث موضوعة شأن المستدرك بإخراجها فيه الخ"۔ (۴)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فلما علقت هذا الكتاب رأيت الهول من الموضوعات التى فيه"۔ (۵)

امام ابن تیمیہؒ ایک اور مقام پر ابو نعیم اصبہانی کے متعلق فرماتے ہیں:

"إن أبا نعيم روى كثيرا من الأحاديث التى هى ضعيفة بل موضوعة باتفاق علماء الأحاديث وأهل السنة والشيعة"۔ (۶)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وما يرويه ابو نعيم فى "الحلية" أو فى "فضائل الخلفاء" قد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن فيه كثيرا من الكذب الموضوع الخ"۔ (۷)

امام ابن الجوزیؒ، امام ابن ماجہؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

"وقد كان ابن ماجة حافظا صدوقا واسع العلم وإنما غض من رتبة سننه ما فى الكتاب من المناكير وقليل من الموضوعات"۔ (۸)

محمد بن جعفر الکتانیؒ، امام دارقطنی کے متعلق فرماتے ہیں:

"سنن الدارقطنى جمع فيها غرائب السنن وأكثر فيها من رواية الأحاديث الضعيفة

---

(۱) منہاج السنۃ النبویۃ: ۳/ ۸

(۲) البنایۃ شرح الہدایۃ للعینی: ۱/ ۶۲۸، الأجوبۃ الفاضلۃ: ۷۹

(۳) البنایۃ للعینی: ۱/ ۶۲۷

(۴) تذکرۃ الحفاظ: ۲: ۱۰۴۲، ۱۰۴۵، تدریب الراوی: ۱/ ۱۰۶

(۵) تلخیص المستدرک: ۳/ ۱۳۰-۱۳۱

(۶) منہاج السنۃ: ۴/ ۱۵

(۷) نفس مصدر: ۴/ ۱۰، ۳۸

(۸) تعلیق علی شروط الائمۃ الستۃ للحافظ المقدسی مصنفہ کوثری: ص ۱۶، توضیح الأفکار للصنعانی: ۱/ ۲۲۳، ماتمس إلیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ مؤلفہ محمد عبدالرشید نعمانی: ۳۸-۴۴

والمنكرة بل والموضوعة "۔ (۱)

صاحب نوادرالاُصول، حکیم ترمذی کے متعلق شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نقل فرماتے ہیں:

"وہرچہ بخاطری رسدمی نوشتم۔" (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"درنوادرالاُصول اُکثرِاُحادیث غیرمعتبرواُرد"۔ (۳)

خود حکیم ترمذی فرماتے ہیں:

"ما صنفت حرفا عن تدبير ولا ينسب إلى شيء منه ولكن كان إذا اشتد على وقتى أتسلى به"۔ (۴)

امام ابن تیمیہؒ، ابن شیرویہ الدیلمی الھمدانیؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

"ذكر فى كتابه الفردوس أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث حسنة، وأحاديث موضوعة وإن كان من أهل العلم والدين ولم يكن ممن يكذب هو لكنه نقل ما فى كتب الناس والكتب فيها الصدق والكذب "۔ (۵)

اسی طرح آں رحمہ اللہ ابن مندہؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

"وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن مندة مع أنه من أكثر الناس حديثا لكن يروى شيئا كثيرا من الأحاديث الضعيفة ولا يميز بين الصحيح والضعيف وربما جمع بابا وكل أحاديثه ضعيفة ...... وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدى فبنى على ذلك عقائد باطلة"۔ (٦)

جامعہ ازہر کی کلیۃ الشریعۃ کے استاذ عبدالوہاب عبداللطیف، تنزیہ الشریعہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"جن مؤلفات وکتب میں مجھے اکثر جھوٹی اور ضعیف احادیث ملیں وہ کتب مسانید ومعاجم مخفیہ ہیں کہ جو محدثین اور فقہاء میں سے علماء کے نزدیک مشہور نہیں بلکہ متون واسانید کی جانچ پڑتال کے بغیر چھپی پڑی ہیں اور استنباط ومذاکرہ میں علماء کے ہاں متداول نہ ہوسکیں مثلاً خطیب بغدادی، ابونعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن نجار، دیلمی کی کتب اور جو کچھ ابن عدی کی کتاب الکامل میں ہے، بلکہ اس کے ساتھ مسندالخوارزمی کو بھی شامل کرلینا

---

(۱) الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی: ص۳۱، نصب الرایۃ: ۱/۳۵٦

(۲) بستان المحدثین: ص٦۳

(۳) نفس مصدر: ص٦۸

(۴) الرسالۃ القشیریۃ: ص۲۴

(۵) منھاج السنۃ: ۴/۷۸

(٦) مجموعۃ تفسیر لشیخ الاسلام ابن تیمیہ: ص۳۵۳-۳۵۴

چاہیئے۔ یہ تمام کتب امام ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات کا مادہ ہیں الخ۔" (۱)

محدثین میں سے ان متاخرین حفاظ نے جس انداز پر احادیث جمع کی ہیں اس سے بلاشبہ سلف کی روش کو سخت نقصان پہنچا ہے، لیکن اسے طریقہ تصنیف کی ایک لغزش ہی کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان حضرات میں سے کوئی بھی اس بات کا مدعی نہ تھا کہ اس کی تصنیف میں جو کچھ جمع کیا گیا ہے وہ سب کا سب مستند اور قابل عمل ہے۔

بعض محدثین کی کمزور روایات سے تصوف نے جنم نہیں لیا، بلکہ تصوف کے باعث یہ خرابی ذخیرۂ احادیث میں داخل ہوئی ہے:

جناب اصلاحی صاحب کا ارشاد ہے کہ "انہوں (یعنی محدثین) نے کمزور روایات کا ایک دفتر کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین نے جنم لے لیا گویا معاملہ اصلاح اعمال تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق تیار کر لئے گئے۔ جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا"۔ لیکن حق تو یہ ہے کہ اس قول میں جناب اصلاحی صاحب نے حقائق کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دین بندگی (یعنی اسلام) کے مقابلہ میں جو متوازی دین خدائی اپنی فلسفیانہ موشگافیوں اور رہبانیت کے چور دروازوں سے در آیا تھا اس نے اپنی فکر کو ٹھوس بنیادیں فراہم کرنے اور مسلمانوں کو دین اسلام سے برگشتہ کرنے کے لئے خانہ ساز احادیث کی بے شمار ٹکسالیں کھول لیں، اور ان سے دھڑا دھڑ جھوٹی حدیثیں تیار ہو کر نکلنے لگیں۔ پھر ان فیکٹریوں میں تیار ہونے والی من گھڑت احادیث اس برق رفتاری سے چہار سو پھیلنے لگیں کہ محدثین کی اس سیلاب بے کنار پر بندھ باندھنے کی ہزارہا کوششوں کے باوجود حفاظ حدیث میں سے بعض متساہل متاخرین کی تصانیف میں صوفیاء کی وضع کردہ احادیث نے جگہ پانی شروع کر دی اور اسی چیز کو جناب اصلاحی صاحب نے "کمزور روایات کا ایک دفتر کھول" دینے سے تعبیر کیا ہے۔ جناب اصلاحی صاحب ہی انصاف فرمائیں کہ اگر موضوع احادیث پہلے سے موجود نہ ہوتیں تو انہیں درج کتاب کس طرح کیا جا سکتا تھا؟ کہیں اصلاحی صاحب موصوف کی "کمزور روایات" کے دفتر سے مراد یہ تو نہیں کہ ان محدثین ہی نے از خود حدیثیں گھڑ کر انہیں اپنی تصانیف میں درج کر دیا تھا؟ اگر یہ مقصد نہیں ہے تو موضوع احادیث کا وجود محدثین کی تصانیف سے قبل ثابت ہوا۔ پھر آخر کیوں بیچارے محدثین کو طبقہ کو صوفیاء حدیث کے ہتھیار سے لیس کرنے کے الزام سے مطعون کیا جا رہا ہے؟

اگر محترم اصلاحی صاحب انصاف سے کام لیتے تو ہرگز یوں نہ فرماتے کہ محدثین کرام نے کمزور روایات کا

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۱۳۹

دفتر کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین (بالفاظ دیگر تصوف) نے جنم لے لیا، کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ تصوف محدثین کی ان تصانیف سے برسہا برس پہلے پیدا ہی نہیں بلکہ جوان بھی ہو چکا تھا، چنانچہ اگر تاریخ تصوف پر نگاہ ڈالی جائے تو ہمیں ۱۶۲ھ میں ابراہیم بن ادہم، ۱۷۷ھ میں عبدالواحد بن زید، ۱۸۵ھ میں رابعہ بصری، ۲۰۶ھ میں معروف کرخی، ۲۱۰ھ میں عبدک الصوفی، ۲۴۵ھ میں ذوالنون مصری، ۲۵۹ھ میں سری سقطی، ۲۶۱ھ میں بایزید بسطامی، ۲۸۵ھ میں ابوعبداللہ الترمذی، ۲۹۸ھ میں جنید بغدادی، ۳۳۴ھ میں ابوبکر شبلی، ۴۸۱ھ میں ابواسماعیل ہروی، ۵۰۵ھ میں ابوحامد الغزالی، ۵۶۱ھ میں عبدالقادر جیلانی، ۵۷۸ھ میں احمد الرفاعی اور ۶۳۸ھ میں محمد بن عربی وغیرہ مشہور صوفیاء نظر آتے ہیں جبکہ صدر اول کے ممتاز محدثین مثلاً ۱۵۰ھ میں امام ابوحنیفہ، ۱۷۹ھ میں امام مالک، ۲۰۴ھ میں امام شافعی، ۲۴۱ھ میں امام احمد بن حنبل اور ۲۷۵ھ میں ابوداود السجستانی وغیرہم رحمہم اللہ کے بعد نیم متساہل محدثین کا دور آتا ہے چنانچہ ۲۷۳ھ میں ابن ماجہ، ۳۰۱ھ میں ابن مندہ، ۳۰۳ھ میں نسائی، ۳۶۰ھ میں طبرانی، ۳۶۴ھ میں ابن السنی، ۳۶۹ھ میں ابوالشیخ اصبہانی، ۳۷۸ھ میں حاکم نیشاپوری اور ۳۸۵ھ میں دارقطنی گزرے ہیں پھر ۴۵۸ھ میں بیہقی، ۴۶۳ھ میں خطیب بغدادی، ۴۵۴ھ میں قضاعی، ۵۰۹ھ میں دیلمی، ۵۷۱ھ میں ابن عساکر، ۵۹۷ھ میں ابن الجوزی، ۶۴۳ھ میں ابن نجار اور ۶۵۵ھ میں خوارزمی وغیرہ کا دور آتا ہے اور اکثر خرابی اسی دور میں پیدا ہوئی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تصوف ان محدثین کی کتب کے معرض وجود میں آنے سے سالہا سال قبل بھی اپنی تمام تر فتنہ سامانیوں کے ساتھ موجود تھا، اور جو چیز خود بعد کے زمانوں میں وجود میں آئی ہو وہ اپنے سے قبل کی اشیاء پر کس طرح اثر انداز یا اس کی مادر ایجاد ہوسکتی ہے؟ یہ نرالی منطق کم از کم ہماری سمجھ سے تو ماوراء ہے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ بعض متساہل متاخرین کی کتب حدیث میں اصل خرابی اور فساد بیشتر انہی صوفیوں کی ''مہربانیوں کا نتیجہ ہے'' تو قطعاً غلط نہ ہوگا۔

بعض محدثین کا ضعیف احادیث کو روایت کرنے کا سبب:

اس بارے میں اگر ان محدثین کا کوئی قصور ہے تو فقط اس قدر ہے کہ انہوں نے ان روایات کو اپنی تصانیف میں بار دینے کے ساتھ ان کے ضعف یا موضوع ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ان محدثین نے ہر روایت کو مکمل سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ چونکہ کسی محدث کا سند روایت بیان کردینے کا التزام واہتمام ہی اسے اس کے ضعف کی صراحت سے مستغنی کردیتا ہے، لہٰذا ان کو قصوروار ٹھہرانا کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ کسی حدیث کی سند سے ہر شخص بہ آسانی اس کے مقام ومرتبہ کو پہچان سکتا ہے۔ اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ان محدثین نے چونکہ سند روایت بیان کرنے کا التزام واہتمام کیا ہے تو ظاہر ہے کہ خود ان پر ان روایات کی حقیقت مخفی نہ ہوگی، پھر آخر ان روایات کو کتب احادیث میں کیوں جگہ دی گئی؟ تو اس کا پہلا جواب خود جناب اصلاحی صاحب

کے الفاظ میں یہ ہے کہ ''جب وباء عام ہو تو محتاط آدمی بھی اس سے کچھ نہ کچھ زخم اٹھا ہی لیتا ہے۔'' (۱) اور دوسرا جواب امام نوویؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

''محدثین نے ضعیف حدیث کی روایت اس لئے کی ہے کہ:

۱- وہ عوام میں ضعیف کی حیثیت سے معروف ہو جائیں اور ان کا ضعف واضح ہو جائے تا کہ کوئی شخص کسی وقت التباس میں پڑ کر ان کی صحت کا شک نہ کرنے لگے۔

۲- ضعیف احادیث استشہاد واعتبار کے لئے لکھی جاتی ہیں، اکیلے ان سے کوئی حجت نہیں پکڑتا۔

۳- ضعیف راوی کی روایت میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہو سکتی ہیں۔ ان کو اس لئے لکھا جاتا ہے تا کہ علمائے حدیث اور (صاحب اتقان) ان کے درمیان تمیز کر سکیں (جو کہ ان کے لئے آسان اور جانا پہچانا کام ہے)، یہی وجہ ہے کہ سفیان رحمہ اللہ کلبی کی روایت سے دوسروں کو منع فرمانے کے باوجود خود احتجاج کرتے تھے، چنانچہ کسی شخص نے ان سے پوچھ لیا کہ آپ تو کلبی سے روایت کرتے ہیں، ہمیں کیوں روکتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: میں اس کے سچ کو اس کے جھوٹ سے پہچانتا ہوں۔

۴- محدثین ان سے صرف وہ احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال وحرام، تمام احکام وعقائد وغیرہ سے نہیں بلکہ ترغیب وترهیب، فضائل اعمال، قصص، احادیث الزہد اور مکارم اخلاق وغیرہ سے ہوتا ہے الخ۔'' (۲)

سفیان ثوریؒ کا مندرجہ ذیل قول بھی اس امر کی حقیقت خوب واضح کرتا ہے:

''میں تین طرح کی احادیث لکھنے کا خواہاں ہوں: اول وہ احادیث جن کو میں دین سمجھ کر ان پر عمل پیرا ہونا چاہتا ہوں، (دوم) بعض احادیث لکھ کر میں توقف اور سوچ بچار سے کام لیتا ہوں، نہ بالکل ہی نظر انداز کرتا ہوں اور نہ ہی ان پر عمل کرتا ہوں اور (سوم) ضعیف راویوں سے صرف اس لئے روایت کرتا ہوں کہ انکی روایات کو پہچان سکوں، مگر میں ان روایات پر اعتماد نہیں کرتا۔'' (۳)

اور حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

''احادیث صحیحہ وضعیفہ دونوں ہی قسم کی احادیث کی روایت کرنی چاہیئے تا کہ جو احادیث ضعیف ہیں ان کا علم ہو سکے۔'' (۱)

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ۱۳۹

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی: ص ۶۰ وکذا فی قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۱۱۴-۱۱۵، حدیث النبی ﷺ لمحمد بن لطفی الصباغ: ص ۲۲۵، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۳۴، ۳۵

(۳) جامع بیان العلم وفضلہ: ۱/ ۳۸، قواعد التحدیث: ص ۱۱۶

محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا اس لئے جواب میں انہیں طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح وتعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے''۔ تو محترم اصلاحی صاحب نے فن جرح وتعدیل پر صوفیاء کا طعن تو نقل کرنا ضروری سمجھا لیکن نہ خود اس کی تردید فرمائی اور نہ ہی ان کے اعتراضات پر محدثین کرام کا جواب بیان کیا ہے، جس سے یہ غلط تأثر پیدا ہو جانا فطری امر ہے کہ آں موصوف کے نزدیک صوفیاء کا یہ اعتراض بالکل بے وزن اور بیجا نہ تھا۔ فإنا لله وإنا اليه راجعون۔

باب زیر مطالعہ کے حصہ اول کے آخری صفحات میں بدلائل یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ صوفیاء کی جانب سے محدثین کے نزدیک معروف فن جرح وتعدیل پر عائد کردہ اعتراض قطعی لغو اور بے وزن تھا۔ یہ اسلام دشمن اعتراض تو صوفیہ کی جانب سے اصلا اس لئے وارد کیا گیا تھا تاکہ اس کے مطابق انہیں ان کی من مانی صوفیانہ تاویلات سے روکا نہ جا سکے۔ جس چیز کو وہ اپنی مرضی ومطلب کے مطابق سمجھتے، خود گھڑ لیا کرتے تھے مگر چونکہ ان کے اثبات کا کوئی طریق کار نظر نہ آتا تھا لہذا انہوں نے تصحیح احادیث بالکشف ومنامات کا قاعدہ وضع کیا۔ چنانچہ ہم شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی کتاب ''فتوحات مکیۃ'' کے متعدد مقامات پر دیکھتے ہیں: "عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث" مگر تصحیح حدیث کا یہ قاعدہ دراصل دین اور اصول دین سے فرار کو ایک بنیاد فراہم کرنا تھا۔ مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اختتام بحث پر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''خلاصہ بحث: کسی حدیث کے صدق وکذب کے فیصلہ میں سند کے ایک اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش تو کسی کے لئے نہیں ہے لیکن اس کے لطائف، محاسن، عظمت اور اس کے مطابق معیار ہونے کے باوجود سند کی تحقیق میں بعض ایسے خلاء رہ گئے ہیں جن کے باعث سند کو روایت کی صحت کے جانچنے کا واحد ذریعہ قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق حق کے لئے آج بھی نہ صرف سند کو مزید پرکھنے کی کوشش کی جائے، بلکہ اس کے علاوہ وہ تمام فطری طریقے اختیار کئے جائیں جن سے روایت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد مل سکتی ہو۔'' (۳)

اسی طرح جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب فرماتے ہیں:

''احادیث کی تنقید وتحقیق وترتیب کا کام جو کچھ ابتدائی چار صدیوں میں ہوا ہے، وہ اگرچہ نہایت قابل قدر ہے، مگر کافی نہیں ہے۔ ابھی بہت کچھ اس سلسلے میں کرنا باقی ہے۔ رہی یہ بات کہ علماء نے پھر یہ کام کیوں نہیں کیا

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ: ۱/۷۶ (۲) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۴۱، ۴۲

(۳) مبادئ تدبر حدیث: ص ۹۸-۹۹

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن علماء نے چوتھی صدی کے بعد اجتھاد کو حرام قرار دیا ہو، ان کے متعلق یہ پوچھنا ہی غلط ہے کہ انہوں نے حدیث کی چھانٹ پرکھ کا کام کیوں نہیں کیا۔'' (۱)

اور فرماتے ہیں:

''محدثین جن بنیادوں پر احادیث کے صحیح یا غلط یا ضعیف وغیرہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں ان کے اندر کمزوری کے مختلف پہلو میں بیان کر چکا ہوں۔ آپ براہ کرم مجھے بتایئے کہ فی الواقع کمزوری کے وہ پہلو فن حدیث میں موجود ہیں یا نہیں؟ اگر موجود ہیں تو پھر آخر آپ حضرات ہم سے محدثین کی آراء پر ایمان لے آنے کا مطالبہ کیوں اس شدومد سے کرتے ہیں؟ محدثین کو بالکل ناقابل اعتبار تو ہم نے کہا نہیں، نہ کبھی ہم اس کا خیال بھی دل میں لاسکتے ہیں الخ۔'' (۲)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''......فن حدیث کی ان کمزوریوں کی بنا پر جن کا ذکر کیا ہے، ہم اس امر کا التزام نہیں کر سکتے کہ محض علم روایت کی بہم پہنچائی ہوئی معلومات ہی پر پورا پورا اعتماد کرلیں اور ہر اس حدیث کو ضرور ہی حدیث رسول تسلیم کرلیں جسے اس علم کی رو سے صحیح قرار دیا گیا ہو الخ۔'' (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سند کی تحقیق میں کوئی قابل لحاظ خلاء موجود نہیں ہے جیسا کہ اوپر بدلائل ثابت کیا جاچکا ہے لیکن چونکہ جناب اصلاحی و مودودی صاحبان ائمۂ متقدمین کے طریقۂ کار سے قطعاً مطمئن نہیں ہیں لہٰذا انہیں خواہ مخواہ حدیث اور اصول حدیث کے صافی چشمے روز اول سے مکدر نظر آتے ہیں یا پھر یہاں بالخصوص صاحب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کو صرف موقع احتمال وظن کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اگر ایسے ہی احتمالات اور اوہام کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمالات کو دخل ہے آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی تو ایسی ہی باتوں پر مبنی ہے۔ جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کا تحقیق حق کے لئے آج بھی سند کو مزید پرکھنے کی کوشش کرنے کی طرف دعوت دینے کا تعلق ہے تو ہمیں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے اور شاید ہی کوئی ایسا نامعقول شخص ہو جو محترم اصلاحی صاحب کو ان کے اس بنیادی حق سے محروم رکھنے کی کوشش کرے۔ اصول حدیث کے متعلق جملہ متبعین حدیث کی ترجمانی جس طرح جناب اصلاحی اور مودودی صاحبان نے فرمائی ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ائمۂ حدیث اور متبعین حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصول تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصول حدیث ایک متحرک فن ہے وہ بتدریج اس حد تک پہنچا ہے جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا

(۱) رسائل ومسائل:۱/۱۹۶ (۲) تفہیمات:۱/۳۶۹

(۳) نفس مصدر:۱/۳۷۰

اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن زیر بحث میں اس کی گنجائش موجود ہے۔

سند کی اس تحقیق جدید ومزید کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب نے کسی روایت کی حیثیت متعین کرنے کے سلسلہ میں جن دوسرے فطری طریقوں کو بھی اختیار کئے جانے کا تذکرہ فرمایا ہے اس پر تفصیلی بحث ان شاءاللہ آگے باب ہشتم: ''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں-اصلاحی صاحب کی نظر میں'' کے تحت ہوگی۔

☆☆☆

استدراک

[پیش نظر باب تمام کرنے کے بعد فن ''جرح وتعدیل'' سے متعلق ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں شامل مضمون سے جدا محترم اصلاحی صاحب کی ایک اور تحریر سامنے آئی ہے جو ذیل میں بصورت ''استدراک'' ہدیۂ قارئین ہے۔ یہاں اس مضمون کو پیش کرنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ موضوع زیر بحث سے متعلق آں موصوف کی فکر اور نظریات پوری طرح قارئین کے سامنے آجائیں، لکھتے ہیں:]

''قرآن میں جرح وتعدیل کا مآخذ: ہمارے محدثین اور فن رجال کے ائمہ نے سورۂ حجرات کی اسی آیت ﴿إن جآء کم فاسق بنبإ فتبینوا﴾ کو ماخذ قرار دیا ہے۔ راویوں پر جرح وتنقید کے حکم کا، جس کی بدولت 'اسماء الرجال' کا عظیم الشان فن وجود میں آیا، جو ان علوم میں سے ایک ہے، جن کے بانی ہونے کا شرف دنیا میں سب سے پہلے مسلمانوں کو حاصل ہوا۔

آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ جب کوئی فاسق کسی اہم واقعہ کی خبر دے تو اسکی اچھی طرح تحقیق کرلیا کرو۔ یہ حکم یوں تو عام ہے، ہر ایسی خبر کی تحقیق ضروری ہے جو دوررس نتائج کی حامل ہو، لیکن کوئی شخص رسول اللہ ﷺ سے منسوب کر کے کوئی روایت کرے، تو اسکی تحقیق وتنقید بدرجۂ اولی ضروری ہے۔ حضور ﷺ، اللہ تعالی کی طرف سے مامور واجب الاطاعت ہادی ہیں۔ آپ کی ہر بات، بلکہ ہر اداء امت کے لئے اسوۂ حسنہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر حضور ﷺ کی ذات سے منسوب کر کے کوئی غلط روایت کردی جائے، اور وہ تحقیق کے بغیر قبول کرلی جائے تو یہ چیز دنیا میں بھی موجب خسران بن سکتی ہے اور آخرت میں بھی۔

آیت میں، اگرچہ، فاسق ہی کی روایت کی تحقیق کا حکم ہے، لیکن اس سے آپ سے آپ، یہ بات بھی نکلی کہ اگر کوئی راوی مجہول ہو، نہ اس کا فسق معلوم ہو، نہ اس کی ثقاہت، تو اس کی تحقیق بھی ضروری ہوگی، کیونکہ ایک مجہول راوی کی روایت قبول کرلینے میں اندیشہ ہے کہ راوی فاسق ہو۔ چنانچہ محدثین نے مجہول راویوں کی بھی اچھی طرح

تحقیق کی، تاکہ ان کا فسق یا ان کی عدالت واضح ہو جائے۔ اگر کسی راوی کی تحقیق میں ان کو کامیابی نہیں ہوئی، تو اس کو مجہول قرار دے کر اسکی روایت انہوں نے رد کر دی۔

آیت سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ یہ تحقیق، اسی صورت میں ضروری ہوگی، جب فاسق کوئی ایسی روایت کرے، جو دوررس نتائج کی حامل ہو، اس لئے کہ یہاں لفظ نبأ وارد ہوا ہے، جو کسی اہم اور دوررس نتائج کی حامل خبر ہی کے لئے آتا ہے۔ عام خبر یا واقعہ کے لئے یہ لفظ نہیں آتا۔ چنانچہ روزمرہ زندگی کے عام معاملات میں فاسق یا کافر کی خبر مان لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

آیت میں راوی اور روایت، دونوں کی تحقیق کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ فرمایا گیا ہے کہ 'اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔' ظاہر ہے کہ یہاں 'تبینوا' کا مفعول راوی بھی ہے اور روایت بھی، بلکہ روایت کا مفعول ہونا زیادہ واضح ہے، اس لئے کہ راوی کا فسق تو یہاں معلوم ہی ہے۔ کسی روایت کی تحقیق میں جس طرح راوی کی ثقاہت، عدالت اور فقاہت اہمیت رکھتی ہے، اسی طرح خود روایت کے الفاظ، اسکا موقع و محل، دوسری روایات باب کے ساتھ اسکی مخالفت یا موافقت، عقل و نقل کی کسوٹی پر اس کا مرتبہ اور سب سے زیادہ خدا کی کتاب کے ساتھ اس کی ہم آہنگی اور اس قبیل کی دوسری چیزیں بھی، اس سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر صرف راوی کی تحقیق پر کفایت کر کے یہ چیزیں نظر انداز کر دی جائیں تو تحقیق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ ہمارے محدثین زیادہ زور صرف راوی کی تحقیق پر صرف کرتے ہیں، نفس متن پر ان پہلوؤں سے غور کرنے کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، حالانکہ ان پہلوؤں سے تحقیق کئے بغیر تحقیق کا حق، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، ہرگز ادا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہمارے فقہا نے متنِ حدیث پر غور کرنے کے لئے اصول وضع کئے اور اس کا نام 'درایت' رکھا۔ اس خدمت خاص میں سب سے بڑا حصہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا ہے۔ یہ خدمت انجام دے کر انہوں نے صرف فقہ ہی پر احسان نہیں کیا ہے، بلکہ فن حدیث کی بھی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اگر ہمارے علماء ان اصولوں کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی توفیق پاتے تو حدیث کے خلاف وہ فتنہ ہرگز نہ اٹھ سکتا جو فتنہ پردازوں نے اٹھا دیا اور جس نے گمراہ فرقوں کے لئے دین میں دراندازی کی بہت سی راہیں کھول دیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے 'تدبر حدیث' پر اپنی پیش نظر کتاب لکھنے کی توفیق اور مہلت بخشی تو اس کے مقدمہ میں، ان شاءاللہ، ان اصولوں کی قدر و قیمت واضح کروں گا۔ (۱)

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ ہمارے محدثین کرام نے فاسق اور مجہول راویوں کی جو پردہ دری کی ہے، وہ قرآن کے اسی واضح قطعی حکم کی تعمیل میں کی ہے، تاکہ فاسق راویوں کی روایات سے دین کو بچائیں۔ مگر

اگر اس نکتہ سے کچھ حضرات نے ایک اور اس سے بھی زیادہ عمیق و دقیق نکتہ پیدا کرلیا کہ شریعت کی تمام حرمتیں ابدی نہیں ہیں، اس وجہ سے ایک 'قائد تحریک اسلامی، کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ 'حکمت عملی' کے تقاضوں کے تحت، جب ضرورت محسوس کرے کسی حرمت کو حلت میں بدل دیا کرے۔ ان نکات پر اپنے ناچیز خیالات ہم اپنے مقالات میں ظاہر کر چکے ہیں۔(۲) یہاں ان پر تنقید کی نہ ضرورت ہے، نہ گنجائش۔ بس اتنی بات یاد رکھئے کہ جب قرآن نے فاسق اور مجہول راویوں کی پردہ دری اور ان کی روایات کی تحقیق کا حکم خود اس صراحت کے ساتھ دیا ہے تو محدثین اس خدمت کے لئے غیبت جیسی ناپاک چیز کو 'حکمت عملی' کے تحت جائز بنانے کی زحمت کیوں اٹھاتے۔

یہ بات بھی یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ راویوں پر جرح کو غیبت قرار دینے کا سہرا ہمارے ارباب تصوف کے سر ہے۔ تصوف کی ساری عمارت، چونکہ ضعیف اور بے بنیاد روایات ہی پر قائم ہے، اس وجہ سے جب محدثین نے راویوں کی چھان بین کا کام شروع کیا، تو ان حضرات کو محسوس ہوا کہ اگر محدثین اسی بے خوفی کے ساتھ یہ کام کرتے رہے ،تو تصوف کی پوری عمارت زمین پر آرہے گی۔ اس خطرے سے تصوف کو بچانے کے لئے ان حضرات نے یہ نکتہ نکالا کہ یہ محدث حضرات تو لوگوں کی غیبت کرتے پھرتے ہیں۔ صوفیوں کا یہ نکتہ ان کے اپنے حلقوں میں بہت مقبول ہوا۔

آخر میں اس آیت سے متعلق ایک بات اور یاد رکھیے۔ بعض محدثین اور فقہاء فاسق کی روایت قبول کرنے کے باب میں اس کے فسق عملی کو تو اہمیت دیتے ہیں، لیکن اس کے عقائدی فسق کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ کوئی شخص اگر کسی عملی فسق، مثلاً جھوٹ اور بدکرداری وغیرہ میں مبتلا ہو، تو اس کی روایت یا شہادت تو بے شک قبول نہیں کی جائے گی، لیکن اگر وہ صرف کسی فاسقانہ عقیدہ میں مبتلا ہے، تو مجرد اس کے فساد عقیدہ کی بنا پر، اسکی روایت یا شہادت رد نہیں کی جائے گی۔ ہمارے نزدیک یہ رائے بالکل غلط ہے۔ تجربہ گواہ ہے کہ جتنی جھوٹی روایتیں فساد عقیدہ میں مبتلا راویوں نے گھڑی ہیں، اتنی فساد عمل میں مبتلا راویوں نے نہیں گھڑی ہیں۔ یہ انہی کی گھڑی ہوئی روایتیں ہیں، جو سیرت، تفسیر، تصوف اور تاریخ کی کتابوں میں بھری ہوئی ہیں اور جن سے اہل بدعت وضلالت نے اپنی دکانیں سجائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان علماء پر رحم فرمائے، جنہوں نے فاسد العقیدہ راویوں کو چھوٹ دے کر ملت کو ایک ایسے فتنہ سے دوچار کردیا جس سے اہل حق کے لئے عہدہ برآ ہونا نہایت دشوار کام ہوگیا ہے۔

---

(۱) مولانا اصلاحی، بوجہ ضعیفی، یہ کتاب تصنیف تو نہیں کر سکے، تاہم، ''مبادی تدبر حدیث'' کے عنوان سے ان کے خطبات مرتب کئے گئے ہیں، جو کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ (ادارہ)

(۲) ملاحظہ ہو: ''مقالاتِ اصلاحی'' ج ۱، مضامین: دین میں حکمت عملی کا مقام، غیبت کی حقیقت اور احادیث کی جرح وتعدیل۔

ہمارے نزدیک فسق عملی وفسق عقائدی کی یہ تقسیم بے معنی ہے۔قرآن وحدیث میں اس کے حق میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔اوپر جو کلیہ عام فاسقوں کے بارے میں بیان ہوا ہے، وہی فاسد العقیدہ راویوں کے بارے میں بھی عقل ونقل کے موافق ہے، یعنی ان کی روایت اور شہادت ان امور میں تو قبول کی جائے گی جن میں ایک کافر کی روایت بھی قبول کی جاسکتی ہے، لیکن اہم امور، بالخصوص، معاملات دین میں ان کی روایت یا شہادت قبول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے"۔(۱)

ہمیں اگر چہ اس مضمون کی بھی بعض عبارتوں سے اختلاف ہے، لیکن چونکہ اس بارے میں میں صلحائے امت کا موقف پوری طرح اوپر واضح کیا جاچکا ہے، لہذا بخوف طوالت ہم یہاں علیحدہ سے کسی مزید تبصرہ کی حاجت محسوس نہیں کرتے۔

●●●

(۱) ماہنامہ 'اشراق' لاہور نمبر ۶ عدد شمارہ نمبر ۶: ص ۱۵-۱۸ مجریہ ماہ جون ۱۹۹۴ء

باب پنجم

روایت بالمعنی

بے شک اللہ عز وجل نے اپنا مکمل دین بذریعہ وحی نازل فرمایا ہے لیکن یہ اس کی حکمت ورحمت کا تقاضہ ہی تھا کہ اس نے اس وحی کو دو قسموں میں تقسیم فرما دیا۔ وحی کی ایک قسم وہ ہے جس کی روایت بالمعنی درست نہیں، بلکہ اصل نازل شدہ الفاظ کا التزام ہی ضروری ہے اور اس کی دوسری قسم وہ ہے جسے خود رسول اللہ ﷺ پر بالمعنی نازل کیا گیا ہے، الفاظ کو ان کے معانی کی علامت ٹھہرایا گیا ہے، اس سے اصل الفاظ مطلوب نہیں بلکہ اصل مراد و مضمون مطلوب ہے۔ چنانچہ وحی کے اس حصہ کی روایت بالمعنی ان لوگوں کے لئے جائز ہے جو اس کی اہلیت سے بہرہ ور ہوں۔ وحی کی اول الذکر قسم قرآن کریم ہے اور آخر الذکر قسم سنت نبوی ہے۔ وحی کی اس تقسیم میں تحفظ شریعت کے ساتھ سہولت امت کا راز بھی مضمر ہے۔ اگر وحی بہر دو اقسام میں نازل شدہ الفاظ کا التزام ضروری ہوتا تو امت ایک بڑی دشواری میں مبتلا ہو جاتی اور عین ممکن تھا کہ بطریقۂ احسن اس ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکتی۔ پس اللہ عز وجل نے قابل اعتماد لوگوں کو وحی کے ایک حصہ (یعنی سنت مطہرہ) کی بالمعنی روایت کی اجازت دے کر امت کے بوجھ کو ہلکا فرما دیا ہے تاکہ لوگوں پر سہولت کے ساتھ اتمام حجت ہو جائے اور دین میں بھی کوئی کسر باقی نہ رہے۔ اس ضمن میں تفصیلی بحث باب اول (۱) کے تحت گزر چکی ہے۔

قرآن کریم کے مقابلہ میں احادیث نبوی کے لئے نازل شدہ الفاظ کے التزام کا ضروری نہ ہونا اس بات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کتب حدیث کی تلاوت عبادت شمار نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کے الفاظ، نظم اور ترتیب کی بناء پر دوسروں کو مقابلہ کی دعوت دی گئی ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور دیگر حاملین وحفاظ حدیث، سنت نبوی میں حسب منشاء تصرف کر لیا کرتے تھے۔ جن لوگوں کی کتب سیر صحابہ وتابعین وتبع تابعین اور رجال حدیث پر گہری نگاہ ہے وہ لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ حضرات روایت باللفظ کے حد درجہ حریص تھے اور صرف مجبوری کی حالت ہی میں بالمعنی روایت کیا کرتے تھے۔ صحابۂ کرام اور ان کے بعد کے رواۃ حدیث کو احادیث کے الفاظ میں نسیان کا جو عارضہ پیش آتا تھا وہ عموماً معمولی الفاظ میں ہوا کرتا تھا، مثلاً یہ کہ کوئی حرف عطف یا مفرد لفظ بھول جائے یا الفاظ میں تقدیم وتاخیر کے بارے میں شک ہو جائے۔ شاذ ونادر ہی ایسا ہوتا تھا کہ ان کو حدیث کا پورا جملہ یا متن یاد نہ رہا ہو۔

---

(۱) ط: ۱۰-۱۲

الفاظ حدیث میں اختلاف کا سبب صرف روایت بالمعنی نہیں ہوتا

اکثر اوقات احادیث کے الفاظ میں جو فرق و اختلاف واقع ہوتا ہے اس کی وجہ صرف روایت بالمعنی ہی نہیں ہوتی۔ یہ ایک سخت غلطی ہے کہ ایک ہی مفہوم ادا کرنے والی مختلف احادیث کے اختلاف الفاظ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے۔ متعدد وجوہ میں سے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مجالس زمان و مکان اور احوال و واقعات کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتی تھیں۔ اسی طرح آپ کے سامعین و مخاطب بھی ایک طرح کے نہیں ہوتے تھے۔ کوئی فتوی پوچھنے آتا، کوئی نزاع اور جھگڑے کا فیصلہ کروانے آتا، کوئی بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوتا، کوئی دعاء کی درخواست لے کر آتا، کوئی اعتراف جرم کے لئے اور کوئی حد جاری کرنے کا مطالبہ لیکر آتا اور کوئی وفد کی صورت میں حاضر ہوتا ـــــ ان مجالس میں حسب موقع و مقام رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کا بلحاظ اختصار وطوالت، وضوح وخفاء اور تقدیم وتاخیر مختلف ہونا قدرتی امر ہے۔

مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ سے افضل الاعمال کے متعلق دریافت کیا گیا تو آں ﷺ نے ہر سائل کو جداگانہ جواب دیا۔ اسی طرح جب آپؐ سے افضل الجہاد یا افضل الصدقہ یا البر والاثم کے معنی و مفہوم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے ہر سائل کو جو جوابات دیئے وہ ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ ایک لاعلم شخص ان جوابات کو دیکھ کر انہیں یا تو تعارض پر محمول کرے گا یا پھر یہ سوچے گا کہ راویوں نے حدیث کے الفاظ کو اچھی طرح ضبط نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ روحانی طبیب تھے، وہ ہر شخص کو اسکے حسب حال جواب دیا کرتے تھے۔ آپؐ کا جواب کبھی سب کے لئے مفید ہوتا تھا اور کبھی صرف اس حالت خاص سے ہم آہنگ ہوتا تھا جس میں کہ وہ سوال دریافت کیا گیا تھا۔

اس کی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ مختلف احادیث میں تشہد، نماز کے اندر مختلف حالات میں اور نماز کے بعد پڑھی جانے والی ادعیہ واذکار کے الفاظ مختلف ہیں حالانکہ ان تمام احادیث کے رواۃ عادل وضابط اور قوی الحافظہ ہیں۔ فن حدیث سے جس شخص کو ممارست نہیں ہے وہ ان مختلف روایات کو دیکھ کر تعارض پر یا پھر روایت بالمعنی پر محمول کرے گا یا یہ سوچے گا کہ ان مختلف احادیث کے رواۃ ضبط وحفظ اور نقل وحمل میں پختہ نہیں ہیں۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ نہ تو ان روایات میں تعارض ہے اور نہ ہی ان کے رواۃ میں کوئی خرابی، بلکہ یہ تمام الفاظ رسول اللہ ﷺ نے ہی ارشاد فرمائے ہیں۔ ان ادعیہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کرنے سے ہوسکتا ہے کہ شارع کے پیش نظر امت کو وسعت و سہولت دینے کی مصلحت بھی ہو۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ جمعہ، عیدین، غزوات اور وفود کی آمد کے مواقع پر خطبہ فرمایا کرتے تھے اور اس میں وقت، موقع محل اور مخاطب کی عقل وفہم کی مناسبت سے اسلامی احکام، دین کے قواعد وضوابط، جنت وجہنم کے

احوال، علامات قیامت، اورعذاب قبر وغیرہ کا تذکرہ فرماتے، لوگوں کو غلطیوں کی اصلاح کرنے اور توبہ کرنے پر ابھارتے، اللہ تعالی سے ڈرتے رہنے کی تلقین کرتے، اخلاق جلیلہ وجمیلہ کی ترغیب دلاتے اور اخلاق رذیلہ وذمیمہ سے اجتناب کا حکم دیتے۔ بعض اوقات عبرت آموزی کے لئے امم سابقہ کے احوال واخبار بھی بیان فرماتے تھے اور ان تمام مواقع پر آپ کا طرز وانداز مختلف ہوتا تھا، کبھی مفصل کبھی مجمل۔ پس اختلاف روایات کا سبب تعلیمی حکمت عملی، موقع ومحل کی مناسبت اور وحی الہی کی دعوت وتبلیغ میں تدریج وتلطف ہے۔ آں ﷺ افراد کو وہی احکام ومسائل اور مواعظ ونصائح بیان کیا کرتے تھے جو ان کے حسب حال ہوتے تھے۔

روایت بالمعنی کے جواز پر قرآن کریم کی شہادت:

اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی کا اسلوب خود اللہ عزوجل کی سنت ہے، چنانچہ اسے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اختیار کیا گیا ہے، مثال کے طور پر:

جب حضرت موسی علیہ السلام نے مدین سے آتے ہوئے رات کو کوہ طور کی جانب آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے جس طرح گویا ہوئے اور جو کچھ آگ کے پاس دیکھا اور سنا اس کی مختصر حکایت پر غور فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿إذ رأ نارا فقال لأهله امكثوا انىٓ انست نارا لعلى اٰتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى فلما أتٰها نودى يا موسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾. (۱)

"جب (حضرت موسیٰ نے) ایک آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے فرمایا کہ تم ٹھہرے رہو۔ میں نے آگ دیکھی ہے۔ شاید اس میں سے میں تمہارے پاس کوئی شعلہ لاؤں یا (وہاں) آگ کے پاس راستہ کا پتہ مجھ کو مل جائے سو جب وہ اس (آگ) کے پاس پہنچے تو (ان کو من جانب اللہ) آواز دی گئی کہ اے موسی! میں تمہارا رب ہوں پس تم اپنی جوتیاں اتار ڈالو (کیونکہ) تم ایک پاک میدان یعنی طوی میں ہو"۔ حضرت موسی علیہ السلام کی اپنے اہل خانہ کے ساتھ ہونے والی گفتگو کو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر مختلف الفاظ کے ساتھ یوں بھی نقل کیا گیا ہے:

﴿إذ قال موسىٰ لأهله إنى اٰنست نارا ساٰتيكم منها بخبر أو اٰتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جآءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾. (۲)

"جب موسیٰ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میں نے آگ دیکھی ہے میں ابھی (جا کر) وہاں سے (یا تو

---

(۲) النمل: ۷-۸

راستہ کی) کوئی خبر لاتا ہوں یا تمہارے پاس (وہاں سے) آگ کا شعلہ کسی لکڑی وغیرہ میں لگا ہوا لاتا ہوں تا کہ تم سینکو۔ سو جب اس (آگ) کے پاس پہنچے تو ان کو (من جانب اللہ) آواز دی گئی کہ جو اس آگ کے اندر ہیں (یعنی فرشتے) ان پر بھی برکت ہو اور جو اس کے پاس (یعنی موسیٰ) اس پر بھی برکت ہو۔ اور پاک ہے اللہ سب جہاں والوں کا رب''۔

اور

﴿آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إنى آنست نارا لعلى اٰتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما أتها نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنى أنا الله رب العالمين﴾.(۱)

''(موسیٰ کو) کوہ طور کی طرف سے ایک آگ دکھائی دی تو انہوں نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ تم ٹھہرے رہو میں نے ایک آگ دیکھی ہے (میں وہاں جاتا ہوں) شاید تمہارے پاس وہاں سے (راستہ کی) کچھ خبر لاؤں یا کوئی آگ کا (دہکتا ہوا) انگارہ لے آؤں تا کہ تم سینکو۔ سو وہ جب اس آگ کے پاس پہنچے تو ان کو اس میدان کی داہنی جانب سے اس مبارک مقام میں ایک درخت سے آواز آئی کہ اے موسی! میں اللہ رب العالمین ہوں۔''

اسی طرح اس موقع پر اللہ عز وجل نے حضرت موسی علیہ السلام سے جو کچھ فرمایا اس میں اختلاف کا کچھ نمونہ تو اوپر پیش ہو چکا، اب مزید کچھ نمونے ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحىٰ إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلوة لذكرى إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى وما تلك بيمينك يا موسىٰ قال هى عصاى اتوكؤا عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى قال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هى حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضآء من غير سوء آية أخرىٰ لنريك من اٰيتنا الكبرى اذهب إلى فرعون إنه طغىٰ﴾. (۲)

''اور میں نے تجھ کو چن لیا ہے، سن جو کچھ وحی کیا جاتا ہے۔ میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے پس تو میری بندگی کر اور میری یاد کے لئے نماز قائم کر۔ قیامت کی گھڑی ضرور آنے والی ہے۔ میں اس کا وقت مخفی رکھنا چاہتا ہوں تا کہ ہر متنفس اپنی سعی کے مطابق بدلہ پائے۔ پس کوئی ایسا شخص جو اس پر ایمان نہیں لاتا اور اپنی

(۱) القصص: ۲۹-۳۰ (۲) طٰہٰ: ۱۳-۲۴

خواہش نفس کا بندہ بن گیا ہے تجھ کو اس گھڑی کی فکر سے نہ روک دے، ورنہ تو ہلاکت میں پڑ جائیگا اور اے موسیٰ یہ ترے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰ نے جواب دیا، یہ میری لاٹھی ہے اس پر ٹیک لگا کر چلتا ہوں، اس سے اپنی بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا ہوں اور بھی بہت سے کام ہیں جو اس سے لیتا ہو۔ فرمایا پھینک دے اس کو موسیٰ۔ اس نے پھینک دیا اور یکا یک وہ ایک سانپ تھا جو دوڑ رہا تھا۔ فرمایا: پکڑ لے اس کو اور ڈر نہیں ہم اسے پھر ویسا ہی کر دیں گے جیسی یہ تھی اور ذرا اپنا ہاتھ اپنی بغل میں دبا، چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے، یہ دوسری نشانی ہے۔ اس لئے کہ ہم تجھے اپنی بڑی نشانیاں دکھانے والے ہیں۔ اب تو فرعون کے پاس جا وہ سرکش ہو گیا ہے الخ''۔

اور

﴿یا موسیٰ إنه أنا الله العزيز الحكيم و ألق عصاك فلما راٰها تهتز كأنها جآن ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين﴾. (۱)

''اے موسیٰ! یہ میں ہوں، اللہ زبردست اور دانا۔ اور پھینک تو ذرا اپنی لاٹھی۔ جونہی کہ موسیٰ نے دیکھا لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے تو پیٹھ پھیر کر بھاگا اور پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھا - اے موسیٰ ڈرو نہیں، میرے حضور رسول ڈرا نہیں کرتے الا یہ کہ کسی نے قصور کیا ہو پھر اگر برائی کے بعد اس نے بھلائی سے (اپنے فعل کو) بدل لیا تو میں معاف کرنے والا مہربان ہوں اور ذرا اپنا ہاتھ اپنے گریبان میں تو ڈالو چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے۔ یہ (دو نشانیاں) نو (۹) نشانیوں میں سے ہیں فرعون اور اس کی قوم کی طرف (لیجانے کے لئے) وہ بڑے بدکردار لوگ ہیں''۔

اور

﴿وأن ألق عصاك فلما راٰها تهتز كأنها جآن ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملائه إنهم كانوا قوما فاسقين﴾. (۲)

''اور (حکم دیا کہ) پھینک دے اپنی لاٹھی جونہی کہ موسیٰ نے دیکھا کہ وہ لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا اور اس نے مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ (ارشاد ہوا) موسیٰ پلٹ آ اور خوف نہ کر تو بالکل محفوظ ہے۔ اپنا ہاتھ گریبان میں ڈال چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے اور خوف سے بچنے کے لئے اپنا بازو بھینچ لے۔ یہ دو روشن نشانیاں ہیں تیرے رب کی طرف سے فرعون اور اس کے درباریوں کے سامنے پیش کرنے کے لئے وہ بڑے

---

(۱) النمل: ۹-۱۲ (۲) القصص: ۳۱-۳۲

نافرمان لوگ ہیں''۔

بظاہر یہ تمام آیات اپنی ہیئت اور کلمات میں لفظی اختلاف کی بناء پر مختلف ہیں مگر معانی ومفہوم کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح دربار فرعون میں جادوگروں کے ایمان لے آنے کے بعد فرعون کی دھمکی کا جو جواب انہوں نے دیا تھا اسے ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأوصلبنكم أجمعين قالوا لاضير إنا إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفرلنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾. (۱)

''...... (فرعون نے کہا) اب تم کو حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے میں تمہارے (ایک طرف کے) ہاتھ اور (دوسری طرف کے) پاؤں کاٹوں گا اور تم سب کو سولی پر ٹانگ دوں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ حرج نہیں ہم اپنے رب کے پاس جا پہنچیں گے۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ ہمارا رب ہماری خطاؤں کو معاف کر دے گا اس وجہ سے کہ ہم ایمان لانے والوں میں سب سے پہلے ہیں''۔

جبکہ ایک دوسرے مقام پر اس گفتگو کے الفاظ یوں وارد ہیں:

﴿...... فسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم اجمعين قالوا إنا إلى ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمنا بايات ربنا لما جاء تنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين﴾. (۲)

''...... (فرعون نے کہا) اب تم کو حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے۔ میں تمہارے (ایک طرف کے ہاتھ) اور (دوسری طرف کے) پیر کاٹوں گا پھر تم سب کو سولی پر ٹانگ دوں گا۔ انہوں نے جواب دیا: ہم اپنے رب کے پاس جا پہنچیں گے اور تو نے ہم میں کونسا عیب دیکھا ہے بجز اس کے کہ ہم اپنے رب کے احکام پر ایمان لائے جب وہ احکام ہمارے پاس آئے۔ اے ہمارے رب ہمارے اوپر صبر کا فیضان فرما اور ہمیں بحیثیت مسلمان وفات دے''۔

ایک اور جگہ یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے:

﴿......فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأوصلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى قالوا لن نؤثرك على ما جآءنا من البينٰت والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحيٰوة الدنيا إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر﴾. (۳)

---

(۱) الشعراء: ۴۹-۵۱ (۲) الأعراف: ۱۲۳-۱۲۶

(۳) طٰہٰ: ۷۱-۷۳

''......(فرعون نے کہا) پس میں تم سب کے ہاتھ پاؤں کٹوا تا ہوں ایک طرف کے ہاتھ اور ایک طرف کا پاؤں اور تم سب کو کھجوروں کے درختوں پر ٹنگوا تا ہوں اور یہ بھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ ہم دونوں میں کس کا عذاب زیادہ سخت اور دیرپا ہے۔ان لوگوں نے صاف جواب دیا کہ ہم تجھ کو کبھی ترجیح نہ دیں گے بمقابلہ ان دلائل کے جو ہم کو ملے ہیں اور بمقابلہ اس ذات کے جس نے ہم کو پیدا کیا ہے۔تجھ کو جو کچھ کرنا ہے کر ڈال،تو بجز اس کے کہ اس دنیاوی زندگی میں کچھ کر لے اور کر ہی کیا سکتا ہے پس اب تو ہم اپنے رب پر ایمان لا چکے تا کہ ہماری خطاؤں اور تو نے جادو میں جو ہم پر زور ڈالا اس کو معاف فرمادے''۔

ملاحظہ فرمائیں کہ ان تینوں آیات میں الفاظ کی نوعیت اور ترتیب کے اعتبار سے اگرچہ اختلاف ہے مگر سب کا مفہوم و مطلب ایک ہی ہے۔اسی طرح قرآن کریم میں مذکور اس واقعہ پر نظر ڈالئے جو حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کے حکم الہی کے وقت ابلیس کے ساتھ پیش آیا،ارشاد ہوتا ہے:

﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج إنك من الصٰغرين قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شٰكرين قال اخرج منها مذء وما مدحورا لمن تبعك منهم لأملئن جهنم منكم أجمعين﴾۔ (۱)

''(اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا کہ تو جو سجدہ نہیں کرتا تجھ کو کونسا امر مانع ہے،جبکہ میں تجھ کو حکم دے چکا کہنے لگا میں اس سے بہتر ہوں۔آپ نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو آپ نے خاک سے پیدا کیا ہے۔حق تعالیٰ نے فرمایا: تو آسمان سے اتر تجھ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ تو تکبر کرے آسمان میں رہ کر سو نکل بے شک تو ذلیلوں میں شمار ہونے لگا۔وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی۔وہ کہنے لگا بسب اس کے کہ آپ نے مجھ کو گمراہ کیا ہے میں قسم کھاتا ہوں کہ میں ان کے لئے آپ کی سیدھی راہ پر بیٹھوں گا پھر ان پر حملہ کروں گا ان کے آگے سے بھی اور ان کے پیچھے سے بھی اور ان کی داہنی جانب سے بھی اور ان کی بائیں جانب سے بھی اور آپ ان میں سے اکثروں کو احسان ماننے والے نہ پائیں گے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہاں سے ذلیل و خوار ہو کر نکل جو شخص ان میں سے تیرا کہنا مانے گا میں ضرور تم سب سے جہنم کو بھر دوں گا''۔

یہی واقعہ ایک دوسری سورۃ میں یوں بیان ہوا ہے:

﴿قال يا إبليس مالك ألا تكون مع السٰجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته

---

(۱) الاعراف:۱۲-۱۸

صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾۔ (۱)

''(اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا: اے ابلیس! تجھ کو کونسا امر باعث ہوا کہ تو سجدہ کرنے والوں میں شامل نہ ہو؟ کہنے لگا کہ میں ایسا نہیں کہ بشر کو سجدہ کروں جس کو کہ آپ نے بجتی ہوئی مٹی سے جو کہ سڑے ہوئے گارے کی بنی ہے پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا: (اچھا پھر) یہاں سے نکل جا کیونکہ تو بے شک مردود ہو گیا اور بے شک تجھ پر قیامت کے دن تک میری لعنت رہے گی۔ کہنے لگا کہ اے رب پھر مجھ کو قیامت کے دن تک مہلت دے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اچھا) تجھے وقت معلوم کے دن تک مہلت دی گئی۔ کہنے لگا اے رب بسبب اس کے کہ آپ نے مجھے (بحکم تکوین) گمراہ کیا ہے۔ میں قسم کھاتا ہوں کہ میں دنیا میں ان کی نظر میں معاصی کو مرغوب کر کے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا بجز آپ کے ان بندوں کے جو ان میں سے مخلصین ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ ایک سیدھا راستہ ہے جو مجھ تک پہنچتا ہے، واقعی میرے ان بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا، ہاں مگر جو گمراہ لوگوں میں تیری راہ پر چلنے لگے ان سب سے بے شک جہنم کا وعدہ ہے''۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿قال یا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملئن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾۔ (۲)

''(اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا: اے ابلیس جس چیز کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اس کو سجدہ کرنے سے تجھ کو کون سی چیز مانع ہوئی؟ کیا تو مغرور ہو گیا ہے؟ یا (واقعی) اعلیٰ درجہ والوں میں سے ہے؟ کہنے لگا: میں اس سے (آدم سے) بہتر ہوں۔ آپ نے مجھے آگ سے پیدا فرمایا ہے اور اس کو گارے سے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا: نکل جا یہاں سے، پس تو مردود ہو گیا اور بے شک تجھ پر میری لعنت قیامت کے دن تک رہے گی۔ کہنے لگا اے رب پھر مجھ کو

---

(۱) الحجر: ۳۲-۴۳ (۲) ص: ۷۵-۸۵

قیامت کے دن تک کی مہلت دے دیجئے۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: (جا) تجھ کو وقت معلوم کے دن تک مہلت دی گئی۔ کہنے لگا تیری عزت کی قسم میں ان سب کو گمراہ کرونگا بجز آپ کے ان بندوں کے جو مخلصین میں سے ہوں گے۔ اللہ تعالی نے فرمایا: میں سچ کہتا ہوں اور میں تو (ہمیشہ) سچ ہی کہا کرتا ہوں کہ میں تجھ سے اور جو ان میں سے تیرا ساتھ دیں ان سب کو دوزخ میں بھردوں گا"۔

ان آیات میں بھی الفاظ کی نوعیت اور ترتیب کا اختلاف ظاہر ہے لیکن ... مقصد ایک ہی ہے۔ اسی طرح ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش سرزد ہونے والے واقعہ کو ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كان فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوو لكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾. (۱)

"اور کہا ہم نے کہ اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو اور اس میں سے جو چاہو بفراغت کھاؤ، مگر اس درخت کے قریب نہ جانا ورنہ ظالموں میں سے شمار ہو گے۔ پھر شیطان نے ان دونوں سے اس درخت کی وجہ سے لغزش کرادی پس ان کو خارج کروادیا اس حالت سے کہ جس میں وہ تھے۔ ہم نے حکم دیا کے نیچے اترو تم میں سے بعضے بعضوں کے دشمن ہونگے۔ تمہیں ایک خاص میعاد تک زمین میں ٹھہرنا اور وہیں گزر بسر کرنا ہے"۔

جبکہ ایک دوسرے مقام پر یہی واقعہ یوں مذکور ہے:

﴿ویآدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماوري عنهما من سوآتهما وقال ما نهكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن النصحين فدلهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ونادهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾. (۲)

"اور ہم نے حکم دیا اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو پھر جس جگہ سے تم دونوں چاہو کھاؤ اور اس درخت کے قریب مت جاؤ کہ کبھی ظالموں میں سے ہو جاؤ۔ پھر شیطان نے ان دونوں کے دل میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کا پردہ کا بدن جو ایک دوسرے سے پوشیدہ تھا دونوں کے روبرو بے پردہ کردے اور کہنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں کہیں فرشتے ہو جاؤ یا

---

(۱) البقرة: ۳۵-۳۶ (۲) الأعراف: ۱۹-۲۲

ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے ہو جاؤ اور ان دونوں کے روبرو قسم کھائی کہ یقین جانیئے میں آپ دونوں کا خیر خواہ ہوں پس ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا، پس ان دونوں نے جو درخت کو چکھا دونوں کا پردہ کا بدن ایک دوسرے کے روبرو بے پردہ ہو گیا۔ اور دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے جوڑ جوڑ کر رکھنے لگے اور ان کے رب نے ان کو پکارا کیا میں تم دونوں کو اس درخت سے ممانعت نہ کر چکا تھا اور یہ نہ کہہ چکا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے"۔

ایک دوسری سورہ میں اس واقعہ کی تفصیلات یوں بیان کی گئی ہیں:

﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملٓئكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يآدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى ۔ فوسوس إليه الشيطـــان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى اٰدم ربه فغوى﴾ . (۱)

"اور اس سے قبل ہم آدم کو ایک تاکیدی حکم دے چکے تھے سو ان سے غفلت (اور بے احتیاطی) ہو گئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی اور وہ وقت یاد کرو جبکہ ہم نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو، سو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے کہ اس نے انکار کیا پھر ہم نے (آدم سے) کہا کہ اے آدم (یاد رکھو) یہ بلاشبہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے، سو تم دونوں کو کہیں جنت سے نہ نکلوا دے، پھر تم مصیبت میں جا پڑو۔ یہاں جنت میں تو تمہارے لئے یہ (آرام) ہے کہ تم نہ کبھی بھوکے رہو گے اور نہ ننگے ہو گے اور نہ یہاں پیاسے ہو گے اور نہ دھوپ میں تپو گے، پھر ان کو شیطان نے بہکایا کہنے لگا کہ اے آدم کیا میں تم کو ہمیشگی (کی خاصیت) کا درخت بتلاؤں؟ اور ایسی بادشاہی کہ جس میں کبھی ضعف نہ آوے؟ سو (اس کے بہکانے سے) دونوں نے اس درخت سے کھا لیا تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور (اپنا بدن ڈھانپنے کو) دونوں اپنے اوپر جنت کے (درختوں کے) پتے چپکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے"۔

اگر آدم علیہ السلام کے واقعہ کی ان تینوں تفاصیل پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں لفظی اور ظاہری ہیئت کے اختلاف کے ساتھ اختصار و تفصیل بھی موجود ہے مگر سب کا منشاء و مقصود ایک ہی ہے۔ اسی طرح جب حضرت زکریا علیہ السلام کو بیٹے (حضرت یحییٰؑ) کی بشارت دی گئی تو انہوں نے اپنے رب سے جو عرض کیا وہ ایک مقام پر یوں مذکور ہے:

﴿قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامراتى عاقر قال كذلك الله يفعل

---

(۱) طٰہٰ: ۱۱۵-۱۲۱

ما يشاء قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار﴾.(۱)

''(زکریاؑ نے) عرض کیا اے میرے رب میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا ہے اور میری بیوی بھی بانجھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اسی حالت میں لڑکا ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ جو کچھ ارادہ کرلے وہ کردیتا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اے میرے رب میرے واسطے کوئی نشانی مقرر کردیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہاری نشانی یہی ہے کہ تم لوگوں سے تین روز تک باتیں نہ کرسکو گے بجز اشارہ کے اور اپنے رب کو (دل سے) بکثرت یاد کرنا اور (زبان سے بھی) تسبیح (وتقدیس) کرنا دن ڈھلے بھی اور صبح کو بھی''۔

یہی واقعہ قرآن کریم میں ایک دوسرے مقام پر یوں بیان ہوا ہے:

﴿قال رب أنّى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو عليّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قال رب اجعل لي اٰية قال اٰيتك ألا تكلم الناس ثلٰث ليال سويا﴾. (۲)

''(زکریاؑ نے) عرض کیا کہ اے میرے رب میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں بھی بڑھاپے کے انتہائی درجہ کو پہنچ چکا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ حالت یونہی رہے گی (مگر پھر بھی اولاد ہوگی) تیرے رب کا قول ہے کہ یہ (امر) مجھ کو آسان ہے اور میں نے تم کو پیدا کیا حالانکہ تم (پیدائش کے قبل) کچھ بھی نہ تھے۔ (جب) زکریا نے عرض کیا اے میرے رب میرے لئے کوئی علامت مقرر فرما دیجئے۔ ارشاد ہوا کہ تمہاری (وہ) علامت یہ ہے کہ تم تین رات (اور تین دن تک) آدمیوں سے بات نہ کرسکو گے، حالانکہ تندرست ہوگے''۔

اگر ان دونوں آیات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کے جملوں کی ترتیب اور الفاظ میں اختلاف ہے۔ ایک جگہ یہ قصہ اختصار کے ساتھ اور دوسری جگہ قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، لیکن بحیثیت مجموعی ان دونوں آیتوں کا مقصد و مفہوم ایک ہی ہے۔

قرآن کریم میں اس اسلوب بیان کے اور بہت سے واقعات تلاش کئے جاسکتے ہیں جنکا مقصد، معانی، مطلب، منشا، مفہوم اور مضمون ایک ہی ہے لیکن مختلف مقامات پر انہیں مختلف الفاظ، مختلف ہیئت، مختلف کلمات، تفصیل و اختصار نیز تقدیم و تاخیر کے مختلف پیرایہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"وقد ورد القرآن بمثل ذلك فإن الله تعالى قص من أنباء ما قد سبق قصصا كرر ذكر بعضها فى مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربى وهو مخالف لها فى التقديم والتأخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك".(۳)

(۱) آل عمران: ۴۰، ۴۱ (۲) مریم: ۸-۱۰ (۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۱

حماد بن سلمہ سے بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے متعلق قرآن میں مذکور قصص سے روایت بالمعنی پر احتجاج کرنا منقول ہے۔(۱)

اگر قرآن کریم کی ان تمام آیات وواقعات پر غور وفکر کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگر قائل کا اصل منشا ومقصد اپنی جگہ محفوظ رہے تو الفاظ یا ان کی ترتیب وغیرہ کا اختلاف کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جسے حرام قرار دیا جائے۔ پس اس سنت الٰہی کو کوئی مذموم یا باعث اشتباہ شئ سمجھنا سراسر غلط ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ مخلوق کی صلاحیت اداء وبیان کو خالق کی قدرت واستعداد کاملہ پر کس طرح قیاس کیا جاسکتا ہے؟ بالخصوص اس صورت میں جبکہ قرآن کریم کو پوری امت میں علم ویقین کا جو مقام حاصل [illegible]خیرۂ احادیث کو نہیں ہے اگر چہ ائمۂ حدیث نے بشری کمزوریوں کے پیش نظر اس میں خطاء کے تمام امکا[illegible]فع کرنے کے لئے حتی الوسع احتیاط برتی ہے۔ اس سوال کا جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

اکثر احادیث کے بالمعنی مروی ہونے کی حقیقت:

اگر پورے ذخیرۂ احادیث پر نظر کی جائے تو ہمیں اس میں تین قسم کی احادیث ملیں گی:

(۱) قولی (۲) فعلی اور (۳) تقریری

قولی احادیث تو نبی ﷺ کے منقولہ احکامات وارشادات ہیں۔ فعلی احادیث کو آپ ؐ کے اعمال وافعال کے کوائف کی تفصیل کہا جاسکتا ہے اور تقریری احادیث وہ افعال ہیں جو آں ﷺ کی موجودگی میں کئے گئے مگر آپ ؐ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی ـــــ صاف ظاہر ہے کہ حدیث کی ان تینوں قسموں میں سے روایت بالمعنی کی ضرورت صرف قولی احادیث کے نقل کرنے میں ہی پیش آسکتی ہے۔ فعلی اور تقریری احادیث کے نقل کرنے میں تحفظ الفاظ کا اہتمام کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ جو شخص جس طرح رسول اللہ ﷺ کو کوئی فعل کرتے یا آپ ؐ کے سامنے کئے گئے کسی فعل بلا نکیر کو دیکھے گا اسے اپنے الفاظ میں بیان کردے گا۔ اس میں مختلف بیان کرنے والوں کے کلمات میں الفاظ کی مختلف ترتیب، تقدیم وتاخیر اور اختصار وتفصیل وغیرہ کی گنجائش موجود ہے۔ یہ عقلا اور عملا بعید از امکان ہے کہ چند لوگ کسی واقعہ کو نقل کریں اور ان تمام کے الفاظ یکساں ہوں۔ چنانچہ کسی فعلی یا تقریری حدیث کی روایت میں ''روایت باللفظ'' اور ''روایت بالمعنی'' کی تفریق محض مہمل اور بے معنی ہی قرار دی جائے گی۔ پھر جہاں تک رسول اللہ ﷺ کی قولی احادیث کو نقل کرنے کا تعلق ہے تو صحابہ کرام ؓ نے ان احادیث کے بھی ایک اچھے خاصے حصہ، احادیث قدسیہ، اذان واقامت کے کلمات، عبادات سے متعلق اذکار اور ادعیہ مسنونہ وغیرہ کو اصل الفاظ ومعانی برقرار رکھتے ہوئے بعینہ ہم تک منتقل کردیا ہے۔ ان چیزوں کے علاوہ بقیہ قولی احادیث کو نقل کرنے میں بھی

---

(۱) کما فی فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۴

ارشادات نبوی ﷺ کے اصل الفاظ کو محفوظ رکھنے کی پوری کوشش واحتیاط کی گئی ہے۔ دعوت وتبلیغ کی حجت کے اتمام کی غرض سے صرف ناگزیر حالات ہی میں روایت بالمعنی کا سہارا لیا گیا ہے، لیکن وہاں بھی ان ناقلین کی حتی الوسع کوشش یہی رہی ہے کہ الفاظ کی ظاہری ہیئت یا ترتیب میں اگر تھوڑا سا اختلاف ہوجائے تو بھی ادائے منشاء ومقصود میں کوئی فرق واقع نہ ہونے پائے۔ چنانچہ ڈاکٹر لقمان سلفی صاحب فرماتے ہیں:

''عہد تدوین تک حاملین سنت کے پاس سنت نبوی ان تمام صفات کے ساتھ موجود تھی جو اس کے محفوظ ہونے کے لئے ضروری ہیں، لہذا محدثین نے سنت کو صحاح اور مسانید میں اصل الفاظ نبوی یا اس کے قریب تر الفاظ وترکیب کے ساتھ، معنی کلام کی ادائیگی میں تمام الاداء، غرض ومقاصد کے اظہار میں تمام الایفاء، طریقہ پر مدون کر دیا ہے''۔(۱)

روایت بالمعنی کے متعلق علمائے اسلام کا موقف

روایت بالمعنی کے متعلق اہل علم حضرات کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں عموماً علمائے کرام کے تین مختلف موقف ملتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱- علماء کا ایک گروہ روایت بالمعنی کو مطلقاً ناجائز سمجھتا ہے۔

۲- علماء کا دوسرا گروہ احادیث رسول کی بعینہ روایت کو واجب سمجھتا ہے لیکن اگر حدیث کسی امتی سے متعلق ہو اور اصل معنی ومقصد ادا ہو جاتا ہو تو روایت بالمعنی کو بھی جائز سمجھتا ہے۔

۳- علماء کا تیسرا گروہ روایت باللفظ کو واجب کے بجائے اولیٰ تو سمجھتا ہے لیکن اس کے ساتھ روایت بالمعنی کو بھی مطلقاً جائز قرار دیتا ہے۔

پہلا گروہ ــــ روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل

محدثین، فقہاء اور شافعی علمائے اصول وغیرھم کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔(۲) بعض علماء نے تو اس بارے میں اس قدر شدت اختیار کی ہے کہ بقول علامہ سخاوی:

''ان کے نزدیک کلمات وحروف کی تقدیم وتاخیر، حروف کا ابدال، حروف کی زیادتی یا حذف، ثقیل کی تخفیف یا خفیف کی تثقیل، منصوب کا رفع یا مرفوع ومجرور کا نصب وغیرہ بھی جائز نہیں ہے، خواہ ان تمام چیزوں سے معانی میں کوئی تغیر واقع نہ ہوتا ہو بلکہ ان میں سے بعض علماء کا روایت باللفظ پر اس قدر اصرار ہے کہ اگر مروی الفاظ باعتبار لغت فصاحت کے خلاف ہوں تو بھی انہی الفاظ پر اقتصار کرنا چاہیئے''۔(۱)

---

(۱) السنۃ حجیتھا ومکانتھا فی الاسلام: ص ۱۵۸-۱۵۹

(۲) الکفایۃ للخطیب: ص ۱۹۸، الارشاد للنووی: ۱/۳۶۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۶۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۰

بعض صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے متعلق بھی مشہور ہے کہ وہ روایت باللفظ کے معاملہ میں بہت متشدد تھے اور حدیث کے الفاظ کی ادائیگی میں انتہائی دقت سے کام لیتے تھے تا کہ احادیث رسول ہر قسم کی تحریفات سے محفوظ رہ سکیں اور روایت بالمعنی کی صورت میں خطا کے امکان یا کم از کم اس کے خدشات کا مؤثر سد باب ہو سکے، چنانچہ ابو جعفر محمد بن علی سے منقول ہے کہ:

''رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کوئی ایسا نہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ سنتا تو اس میں اپنی طرف سے کچھ زیادتی یا کمی کرتا ہو، مثال کے طور پر عبداللہ بن عمرؓ''۔(۲)

محمد بن علیؒ کا ایک اور قول ہے:

"كان ابن عمر اذا سمع الحديث لم يزد فيه ولم ينقص منه ولم يجاوزه ولم يقصر عنه". (۳)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اس ضمن میں شدت ملاحظہ ہو، مروی ہے کہ:

''عبید بن عمیر نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين "تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: "ويلكم لا تكذبوا على رسول الله ﷺ إنما قال: مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين". (۴)

اسی طرح ایک مرتبہ جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک شخص کو ارکان خمسہ کی حدیث بیان کرتے ہوئے اس طرح سنا کہ اس میں بعض ارکان کو پہلے اور بعض ارکان کو بعد میں کر دیا گیا تھا، تو چونکہ یہ چیز اس ترتیب کے خلاف تھی جو کہ حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سنی تھی لہذا آپؓ نے اس سے فرمایا:

"اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت من رسول الله ﷺ". (۵)

یعنی ''روزہ کو ان ارکان میں سے آخر میں کر دو جیسا کہ میں نے نبی ﷺ سے سنا ہے''۔

عبدالرحمان بن ابی لیلی بیان کرتے ہیں کہ ہم نے زید بن ارقم سے دریافت کیا کہ آپ ہمیں حدیث کیوں نہیں سناتے؟ تو انہوں نے فرمایا:

"قد كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله ﷺ شديد". (۶)

یعنی ''ہم سن رسیدہ ہو چکے ہیں اور بھول گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کرنا شدید امر ہے''۔

عمر بن حارث، العلاء بن سعد بن مسعود سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایا:

''کسی شخص نے رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی صحابی سے دریافت کیا کہ آپؓ کو کونسا امر مانع

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۰ — (۲)، (۳) الکفایۃ: ص ۱۷۱
(۴) نفس مصدر: ص ۱۷۳ — (۵) نفس مصدر: ص ۱۷۶
(۶) نفس مصدر: ص ۱۷۱

ہے کہ جس طرح فلاں اور فلاں حدیث بیان کرتے ہیں، آپؓ حدیث بیان نہیں کرتے؟ انہوں نے فرمایا: "ما بی أن لا أكون سمعت مثل ما سمعوا أو حضرت مثل ما حضروا ولكن لم يدرس الأمر بعد والناس متماسكون فأنا اجد من يكفينى وأكره التزيد والنقصان فى حديث رسول الله ﷺ". (۱)

حبیب بن عبید الرحبی فرماتے ہیں:

"كان أبو أمامة لَيحدثنا الحديث كالرجل الذى عليه أن يؤدى ما سمع". (۲)

الردینی بن ابی مجاز بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا:

"من سمع حديثا فحدث به كما سمع فقد سلم". (۳)

عبدالرحمان اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"رحم الله من سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه فإنه رب مبلغ أوعى من سامع". (۴)

ایک اور روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں:

"نضر الله امرء ا سمع منا حديثا فأدى كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع". (۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے امام ابن سیرین کے متعلق صراحت فرمائی ہے:

"كان لا يرى الرواية بالمعنى". (۶)

ایسا ہی قاسم بن محمد اور رجاء بن حیوۃ رحمہما اللہ کے متعلق بھی منقول ہے۔(۷)

وکیعؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اعمش کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واواً أو ألفا أو دالا وإن أحدهم اليوم يحلف على السمكة إنها سمينة وأنها لمهزولة". (۸)

حافظ اسماعیل بن ابراہیم المعروف بابن علیہؒ (م ۱۹۳ھ) نے امام شعبہؒ پر ان کی جلالت و اتقان کے باوجود ایک حدیث کی روایت بالمعنی پر سخت نکارت فرمائی تھی۔(۹) دیگر ائمۂ حدیث میں سے امام مالکؒ کا قول ہے:

"أما ما كان من قول رسول الله ﷺ فإنى أكره ذلك وأكره أن يزاد أو ينقص". (۱)

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۷۲
(۲)، (۳) نفس مصدر: ص ۱۷۲
(۴)، (۵) نفس مصدر: ص ۱۷۳
(۶) کما فی تقریب النواوی مع تدریب: ۲/ ۱۶۹
(۷) الجامع لأخلاق الراوی للخطیب: ۲/ ۷۴
(۸) الکفایۃ: ص ۱۷۸
(۹) فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۱۳۷

معن بن عیسیٰ بیان کرتے ہیں:

"كان مالك بن انس يتقي في حديث رسول الله ﷺ ما بين التي والذي ونحوهما".(۲)

امام مالکؒ کے اس موقف کے متعلق امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

"وهو الصحيح من مذهب مالك". (۳)

امام احمد بن حنبلؒ نے امام عبدالرحمٰن بن مھدی کے متعلق روایت کی ہے کہ "وہ حدیث کو باللفظ روایت کرنا پسند کرتے تھے"۔(۴)

امام سیوطیؒ نے ثعلبؒ اور ابوبکر رازیؒ کے نزدیک (۵) اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے امام مالکؒ اور زہری کے نزدیک روایت بالمعنیٰ کا جائز نہ ہونا بیان کیا ہے۔(۶)

فقہاء میں سے امام ابوحنیفہؒ کے متعلق ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"إن أبا حنيفة لا يجيز الرواية بالمعنى".(۷)

اور شیخ زاہد کوثری فرماتے ہیں:

"وكذلك اقتصار تسويغ الرواية بالمعنى على الفقيه مما يراه أبو حنيفة حتما".(۸)

حالانکہ امام جلال الدین سیوطیؒ کا دعویٰ ہے کہ:

"جوزه جمهور السلف والخلف منهم الأئمة الأربعة" (۹)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے "الکفایۃ فی علم الروایۃ" میں اس گروہ کے موقف کو مندرجہ ذیل ابواب کے تحت ذکر کیا ہے:

۱-"باب ما جاء في رواية الحديث على اللفظ ومن رأى ذلك واجبا". (۱۰)

۲-"باب ذكر الرواية عمن لم يجز تقديم كلمة على كلمة". (۱۱)

۳- "باب ذكر الرواية عمن لم يجز ابدال كلمة بكلمة". (۱)

---

(۱) الکفایۃ: ص۲۸۸، ۲۸۹ (۲) نفس مصدر: ص ۱۷۸

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۰

(۴) الکفایۃ: ص ۱۶۷، ۲۰۶، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۵۳۴، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۱/۸۱، سنن الدارمی: ۱/۹۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۷

(۵) تدریب الراوی: ۲/۹۸-۹۹ (۶) فتح الباری: ۵/۶۳، ۱۱/۱۱۲

(۷) سند الأنام شرح مسند الإمام ابی حنیفہ: ص ۳ (۸) فقہ أہل العراق وحدیثھم: ص ۳۵، تقدمۃ نصب الرایہ للکوثری: ۱/۲۸

(۹) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۹۸-۹۹ (۱۰) الکفایۃ: ص ۱۷۱

(۱۱) نفس مصدر: ۱۷۵

۴ - "باب ذکر الروایة عمن لم یجز زیادة حرف واحد ولا حذفه وإن کان لا یغیر المعنى". (۲)

۵ - "باب ذکر الروایة عمن لم یجز إبدال حرف بحرف وإن کانت صورتهما واحدة". (۳) وغیرہ۔

جو علماء روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے ان کی مشہور تین دلیلیں حسب ذیل ہیں:

پہلی دلیل:

نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"من یقل علی ما لم أقله فلیتبوأ مقعده من النار". (۴)

یعنی "جو شخص مجھ پر ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی ہے تو اس کو چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم کی آگ سے بنالے"۔

لیکن یہ حدیث اصلا نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے سے متعلق ہے۔ شارح بخاری، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وقد تمسك بظاهر هذا اللفظ من منع الروایة بالمعنى وأجاب المجیزون عنه بأن المراد النهى عن الإتیان بلفظ یوجب تغیر الحکم مع أن الإتیان باللفظ لا شك فى أولویته". (۵)

"جو لوگ روایت بالمعنی سے منع کرتے ہیں انہوں نے اس روایت کے ظاہری الفاظ کے ساتھ تمسک کیا ہے مگر جو اسکو جائز رکھتے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اس ممانعت سے مراد ان الفاظ کا لانا ہے جو حکم میں تغیر کے موجب ہوں۔ البتہ (حدیث کو) باللفظ روایت کرنے کی اولیت میں کوئی شک نہیں ہے"۔

پس مانعین کی یہ دلیل کچھ زیادہ وزن دار ثابت نہیں ہوتی، واللہ اعلم۔

دوسری دلیل:

حدیث: "قلت ورسولك الذى أرسلت قال لا ونبیك الذى أرسلت". (۶)

"میں نے کہا: اور تیرا وہ رسول کہ جسے تو نے مبعوث فرمایا، تو آں ﷺ نے فرمایا: نہیں، تیرا وہ نبی کہ

---

(۱) الکفایۃ: ص ۱۷۳ | (۲) نفس مصدر: ص ۱۷۷
(۳) نفس مصدر: ۱۷۸ | (۴) صحیح بخاری مع فتح الباری: ۱/ ۲۰۱
(۵) فتح الباری: ۱/ ۲۰۲ | (۶) صحیح بخاری مع فتح الباری: ۱۱/ ۱۰۹، الکفایۃ: ص ۲۰۲ وغیرہ

جسے تو نے رسول بنا کر بھیجا''۔

جہاں تک اس حدیث سے حجت پکڑنے کا تعلق ہے تو بقول امام سخاویؒ:

''اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے کیونکہ یہ چیز قطعی طور پر محقق ہے کہ دونوں لفظوں کا معنی متحد ہے کیونکہ محدث عنہا ایک ہی ذات ہے، پس موصوف کو اس کی جس صفت سے بھی پکارا جائے اس کی مراد و منشاء ایک ہی ذات قرار پائے گی۔ آپ کا یہاں منع فرمانا دراصل اذکار کے الفاظ ہونے کے باعث ہے کہ جس میں توقیفیت ہوتی ہے۔ اس کے اپنے اسرار و خصائص ہوتے ہیں کہ جس میں عقل و قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، لہذا ان الفاظ کی محافظت ہی واجب ہے''۔(۱)

چنانکہ محترم اصلاحیؔ صاحب نے بھی روایت بالمعنی کی کمزوری کی مثال کے طور پر اس حدیث کو بیان کیا ہے، لہذا اس پر تفصیلی بحث اِن شاءاللہ اس باب کے حصہ دوم میں پیش کی جائے گی۔

تیسری دلیل

حدیث: "نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها". (۲)

''اللہ تعالی اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے میری باتیں سنیں پھر انہیں یاد رکھا اور جس طرح سنا تھا اسی طرح دوسروں کو پہنچا دیا''۔

روایت بالمعنی کے مانعین کی اس تیسری دلیل کا جواب علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ یوں دیتے ہیں:

''کما سمعها یعنی جس طرح سنا ہے اسی طرح ادائیگی محض الفاظ کے نقل کرنے تک مقصور نہیں ہے بلکہ بغیر تغیر کے اس کے معنی کا نقل کرنا بھی اسی دائرہ میں آتا ہے''۔ ''جس طرح سنا اس کو ادا کرنے'' سے مراد آپؐ کے جو الفاظ سنے اصلاً ان کے معانی کی ادائیگی ہے۔ اس کو اس مثال سے بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر شاہد یا مترجم بلا کم و بیش معنی ادا کر دے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے جیسا سنا ویسا بیان کر دیا خواہ اس کے بیان یا ادائیگی کے الفاظ دوسرے ہی ہوں۔ اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ بمطابق سماعت ادائیگی کے لئے الفاظ کا نقل کرنا ضروری ہے تو معنوی اعتبار سے ادائیگی مطلب کے عدم جواز کی اس حدیث میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ البتہ ناقل کے لئے انہی الفاظ کا ادا کرنا افضل ہے اور اس کی افضلیت کے متعلق کوئی نزاع نہیں ہے الخ''۔(۳)

اس دلیل کا ایک جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ اس حدیث کو صرف ایک ہی موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۶

(۲) جامع الترمذی نمبر ۲۶۵۸، سنن ابی داؤد نمبر ۳۶۶۰، الرسالۃ للشافعی: ص ۴۰۱، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۱/۳۹، و مسند احمد و سنن ابن ماجہ و سنن الدارمی

(۳) قواعد التحدیث: ص ۲۲۵

فرمایا تھا،لیکن اس کی بعض روایات میں " نضر الله " کے بجائے "رحم الله" ہے، "من سمع" کے بجائے " امرء ا سمع "، " مقالتی " کے بجائے " حدیثا "، "بلغه" کے بجائے "أداه"، " فرب مبلغ أفقه من مبلغ " کے بجائے "فرب مبلغ اوعی من سامع " اور " رب حامل فقه لا فقه له " کے بجائے "لیس بفقیه" کے الفاظ مروی ہیں۔اگرچہ یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں لیکن باہم ان کا متغایر ہونا ان کے بالمعنی مروی ہونے پر دلالت کرتا ہے ، جیسا کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے بھی بیان کیا ہے۔(۱) پس جو حدیث خود بالمعنی مروی ہو وہ روایت بالمعنی کے انکار پر دلیل کیوں کر بن سکتی ہے؟

دوسرا گروہ:

علماء کے اس دوسرے گروہ میں وہ حضرات شامل ہیں جن کا موقف یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ہر حدیث کو اس کے اصل الفاظ کے ساتھ بلا تقدیم وتاخیر اور زیادتی ونقص کے ادا کرنا ہی واجب ہے، لیکن اگر حدیث کا تعلق کسی امتی سے ہو اور اصل الفاظ کی محافظت اور ادائیگی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس روایت کا اصل معنی ومقصد درست طور پر ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر ادا ہو جاتا ہو تو ایسی روایت میں کوئی حرج نہیں سمجھا جائے گا، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل باب ہی اس عنوان کے ساتھ قائم کیا ہے:

"باب ذكر الحكاية عمن قال يجب أداء حديث رسول الله ﷺ على لفظه ويجوز رواية غيره على المعنى". (۲)

اور اس باب کے تحت جو روایات نقل کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

سعید بن عفیر بیان کرتے ہیں کہ مالک بن انس کا قول ہے:

"كل حديث للنبى ﷺ يؤدى على لفظه وعلى ما روى وما كان عن غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى". (۳)

عبداللہ بن عبدالحکم بیان کرتے ہیں کہ اشہب نے فرمایا کہ میں نے مالکؒ سے ایسی احادیث کے متعلق سوال کیا جن میں تقدیم وتاخیر کی گئی ہو، لیکن اس کا معنی ومفہوم ایک ہی ہو تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

"أما ما كان منها من قول رسول الله ﷺ فإنى أكره ذلك وأكره أن يزاد فيها وينقص منها وما كان من قول غير رسول الله ﷺ فلا أرى بذلك بأسا إذا كان المعنى واحدا". (۴)

---

(۱) الکفایۃ: ص۲۰۲ (۲)،(۳) نفس مصدر: ص۱۸۸

(۴) نفس مصدر: ص۱۸۹

معن کی روایت میں ہے کہ میں نے مالکؒ سے حدیث کی روایت بالمعنی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:

"أما حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأده كما سمعته وأما غير ذلك فلا بأس بالمعنى". (۱)

اورعبدالعزیز بن یحیی مولی بن ہاشم بیان کرتے ہیں کہ میں نے مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ما كان من حديث رسول الله ﷺ فلا تعد اللفظ وما كان عن غيره فأصبت المعنى فلا بأس". (۲)

تیسرا گروہ ــــــ روایت بالمعنی مشہور صحابہؓ اور کبار تابعینؒ کے نزدیک معمول بہ تھی

جن لوگوں کو صحابۂ کرامؓ اور اولین سلف وصالحین کی سیرت پر گہری بصیرت حاصل ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان حضرات کی ایک بڑی جماعت روایت بالمعنی کی قائل رہی ہے۔ان صحابۂ کرامؓ میں حضرات علیؓ، عبداللہ بن عباسؓ، جابرؓ بن عبداللہؓ، ابوسعید الخدریؓ، انس بن مالکؓ، ابوالدرداءؓ، سلیمان بن اکیمہ اللیثیؓ، ابی بن کعبؓ، واثلہ بن الأسقعؓ، ابوہریرہؓ اور ام المومنین عائشہ صدیقہؓ وغیرہ اور تابعین کرام نیز اولین سلف وصالحین میں حسن بصریؒ، شعبی، عمرو بن دینارؒ، ابراہیم النخعیؒ، ابن ابی نجیحؒ، مجاہدؒ، عکرمہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن عیینہؒ، عمرو بن مرہؒ، وکیعؒ، امام مالک، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوحنیفہؒ اور اکثر محدثین بالخصوص امام یحیی بن سعید القطانؒ اور امام بخاریؒ وغیرھما کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ صحابۂ کرام اور اولین سلف وصالحین کے نزدیک روایت بالمعنی کا جائز ہونا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أن ذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين فكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا فى أمر واحد بألفاظ مختلفة وما ذاك إلا لأن معولهم كان على المعنى دون اللفظ". (۳)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱)،(۲) الکفایۃ: ص۱۸۹

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح: ص۱۸۹، الإرشاد للنووی: ۳۶۲/۱، التقریب للنووی: ص۲۵، فتح المغیث للسخاوی: ۱۳۹/۳

"وجاء الجواز عن غير واحد من الصحابة وعن بعض التابعين الخ". (۱)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

''مشہور صحابۂ کرام اور بیشتر تابعین کا یہ موقف رہا ہے کہ سیاق حدیث کی علی اللفظ روایت کے ساتھ بالمعنی روایت بھی جائز ہے، چنانچہ اس ضمن میں صحابۂ کرام میں سے حضرت علی، ابن عباس، انس بن مالک، واثلہ بن الاسقع، اور ابو ہریرہ وغیرہم اور کبار تابعین میں سے امام الائمہ حسن بصری، شعبی، عمرو بن دینار، ابراہیم النخعی، مجاہد اور عکرمہ وغیرہم کے اسمائے گرامی مختلف کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہیں''۔ (۲)

حضرت انس بن مالکؓ کے متعلق عتاب مولی ہرمز کی روایت میں ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتك بأشياء قالها رسول الله ﷺ". (۳)

اس قول میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ صرف وہی احادیث روایت فرماتے تھے جو متحقق ہوتی تھیں اور جن کے بارے میں شک ہوتا تھا انہیں ترک فرما دیتے تھے۔ اس حدیث سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ صرف روایت باللفظ کی محافظت فرماتے تھے جیسا کہ قول " لولا...... أخطئ" میں اشارہ پایا جاتا ہے لیکن صرف روایت باللفظ کو درست سمجھنے اور روایت بالمعنی سے منع فرمانے کی نسبت آں رضی اللہ عنہ کی جانب درست نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''یہ بات محل نظر ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت بالمعنی کا جواز معروف ہے جیسا کہ خطیبؒ نے ان کے متعلق صریحاً نقل کیا ہے اور خود آں رضی اللہ عنہ کی روایات میں بالمعنی مروی احادیث ملتی ہیں مثلاً بسملہ کے بارے میں حدیث، وضو کے وقت تکثیر الماء کا قصہ، اسی طرح تکثیر الطعام کا قصہ وغیرہ''۔ (۴)

امام بیہقیؒ نے مکحول سے روایت کی ہے کہ: میں اور ابو ازہر واثلہ بن الاسقعؓ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ:

"يا أبا الأسقع حدثنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا مزيد ولا نسيان، فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا؟ فقلنا: نعم وما نحن له بحافظين جدا، إنا لنزيد الواو والألف وننقص قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظا وأنتم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله ﷺ،

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۸، فتح المغیث للعراقی: ص۲۶۰، الارشاد للنووی: ۱/۳۶۱، التقریب للنووی: ص۲۵

(۲) قواعد التحدیث للقاسمی: ص۲۲۱ (۳) رواہ احمد

(۴) فتح الباری: ۱/۲۰۱

عسى أن لا نكون سمعناها منه إلا مرة واحدة، حسبكم إذا حدثنا كم بالحديث على المعنى". (۱)

''اے ابو الاسقع ہمیں رسول اللہ ﷺ کی کوئی ایسی حدیث سنایئے جو آپ نے رسول اللہ ﷺ سے خود سنی ہو اور جس میں نہ کوئی وہم ہو نہ اضافہ اور نہ بھول چوک۔ انہوں نے دریافت کیا: کیا تم میں سے کسی نے قرآن میں سے کچھ پڑھا ہے؟ ہم نے جواب دیا: ہاں، لیکن ہم اسکے بہترین حافظ نہیں ہیں۔ کبھی ہم سے اس میں واؤ اور الف بڑھ جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ وہ قرآن ہے جو کہ تمہارے سامنے کتابی حالت میں موجود ہے مگر تم اس کی تلاوت میں بھی محافظت نہیں کرتے ہو اور خود تمہارا دعویٰ ہے کہ تم اس میں کمی یا زیادتی کر دیتے ہو تو احادیث میں یہ کیسے ممکن ہے کہ جنہیں ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے اور وہ بھی صرف ایک بار ہی سنا ہے۔ پھر فرمایا: اگر ہم حدیث کا مطلب بیان کر دیں تو کافی سمجھو''۔

''المدخل'' اور ''تاریخ لابن عساکر'' وغیرہ میں حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ حذیفہ کا قول ہے:

"إنا قوم عرب نورد الأحاديث فنقدم ونؤخر". (۲)

ابو نضرہ، حضرت ابوسعیدؓ سے روایت کرتے ہیں:

"كنا نجلس إلى النبى ﷺ عسى أن تكون عشرة نفر نسمع الحديث فما منا اثنان يؤديانه غير أن المعنى واحد". (۳)

ہشام بن عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے مجھ سے فرمایا:

"يا بنى إنه يبلغنى أنك تكتب عنى الحديث ثم تعود فتكتبه فقلت لها أسمعه منك على شيء ثم أعود أنا فأسمعه على غيره فقالت هل تسمع فى المعنى خلافا؟ قلت لا، قالت: لا بأس بذلك". (۴)

حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں:

"كان رسول الله ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل للذين كفروا والله الواحد الصمد". (۵)

---

(۱) المستدرک للحاکم: ۳/ ۵۶۹، العلل للترمذی: ۵/ ۷۴۶، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۱/ ۷۹، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۵۴۲، الکفایۃ: ص ۲۰۴، الجامع للخطیب: ۲/ ۳۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۱۴۴، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/ ۹۹-۱۰۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۱۳۸، تدریب الراوی: ۲/ ۱۰۰، کنز العمال: ۱۰/ ۲۸۸

(۳) الکفایۃ: ص ۲۰۵ (۴) نفس مصدر: ص ۲۰۵

(۵) سنن ابی داود: ۴/ ۲۹۷

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ آں رضی اللہ عنہ نے آخری دو سورتوں کو بالمعنی کس طرح موسوم کیا ہے۔(۱)

تابعی زرارہ بن اوفیؒ کا قول ہے:

"لقيت أناسا من الصحابة فاجتمعوا فى المعنى واختلفوا على فى اللفظ فقلت ذلك لبعضهم فقال لا بأس به ما لم يخل معناه". (۲)

شعیب بن الحجاب سے مروی ہے کہ میں اور غیلان بن جریر حضرت حسن کے پاس پہنچے اور ہم نے کہا:

"يا أبا سعيد، الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه أو ينقص منه قال إنما الكذب على من تعمد ذلك". (۳)

یعنی ''اے ابوسعید! ایک شخص حدیث بیان کرتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ یا کمی کر دیتا ہے، تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کذب کا الزام تو اس پر عائد ہوتا ہے جو ارادۃً ایسا کرے''۔

جریر بن حازم سے مروی ہے:

"سمعت الحسن يحدث بأحاديث الأصل واحد والكلام مختلف". (۴)

یعنی ''میں نے حسن کو احادیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے، ان کی اصل تو ایک ہی لیکن کلام مختلف ہوتا تھا''۔

ایک شخص نے حضرت حسن سے کہا: "يا أبا سعيد! إنما تحدث بالحديث أنت أحسن له سياقا وأجود تحبيرا وأفصح به لسانا مه إذا حدثنا به". تو انہوں نے جواباً فرمایا:

"إذا أصبت المعنى فلا بأس بذلك". (۵)

یعنی ''جب مطلب صحیح ادا ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے''۔

اسی طرح جب حضرت حسن سے روایت بالمعنی کے متعلق عبداللہ بن سلیمان، اکیمہ اللیثی کی روایت (جس کا تذکرہ ان شاء اللہ آگے باب کے حصہ دوم میں آئے گا) بیان کی گئی تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

"لولا هذا ما حدثنا". (٦)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے روایت بالمعنی کی تائید میں حضرت حسن کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے چند کا ماحصل یہ ہے:

---

(۱) کمافی فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۴-۱۴۵

(۲) شرح علل الترمذی لابن رجب: ۱/۱۴۹، الرسالۃ للشافعی: ص ۲۷۵، معرفۃ السنن للبیہقی: ص ۱۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۸

(۳) الکفایۃ: ص ۲۰۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۰

(۴) الکفایۃ: ص ۲۰۷

(۵) جامع بیان العلم وفضلہ: ۱/۸۰

(٦) فتح المغیث للعراقی: ۲۶۱، تدریب الراوی: ۲/۹۹

"لا بأس بتقديم الحديث وتأخيره إذا أصبت المعنى". (۱)

"لا بأس إذا أصيب معنى الحديث". (۲)

"لا بأس بالحديث إذا أصبت المعنى". (۳)

"لولا المعنى ما حدثنا". (۴)

امام ابن سیرینؒ کا مشہور قول ہے:

"كنت أسمع الحديث من عشرة المعنى واحد والألفاظ مختلفة". (۵)

یعنی "میں ایک حدیث، دس افراد سے سنتا تھا، سب کا معنی ایک ہوتا مگر الفاظ مختلف ہوتے تھے"۔

سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

"إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى". (۶)

یعنی "اگر میں تم سے کہوں کہ میں تم سے حدیث کو اسی طرح بیان کرتا ہوں جس طرح کہ میں نے سنی ہے تو تم میری بات کو سچ نہ جاننا کیونکہ یہ معنوی لحاظ سے ہے"۔

زید بن الحباب جو اس کے راوی ہیں بیان کرتے ہیں:

"اس قول کے معنی یہ ہیں کہ سفیان ثوری علی المعانی حدیث بیان کرتے تھے"۔ (۷)

سفیان ثوریؒ کا ایک اور مشہور قول ہے:

"لو أردنا أن نحدثكم بالحديث كما سمعناه ما حدثناكم بحديث واحد". (۸)

سفیان ثوریؒ سے مروی ہے کہ:

"عمرو بن دینار حدیث کو علی المعنی بیان کرتے تھے لیکن ابراہیم بن میسرہ جیسا سنتے تھے انہی الفاظ کے ساتھ بیان کرتے تھے"۔ (۹)

ایک اور روایت میں ہے کہ:

"كان عمرو بن دينار وابن أبي نجيح يحدثان بالمعاني وكان ابراهيم بن ميسرة

---

(۱)، (۲) الکفایۃ: ص ۲۰۷ (۳) نفس مصدر: ص ۲۰۷

(۴) فتح المغیث للعراقی: ۲۶۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۳، تدریب الراوی: ۲/۹۹

(۵) الکفایۃ: ۲۰۹، جامع بیان العلم: ۱/۸۰، المحدث الفاصل: ص ۵۳۴، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۸، قواعد التحدیث: ص ۲۲۱

(۶) الکفایۃ: ص ۲۰۹، قواعد التحدیث: ۲۳۰ (۷) الکفایۃ: ص ۲۰۹

(۸) نفس مصدر: ص ۲۰۹، الجامع للخطیب: ۲/۳۲، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۳ (۹) الکفایۃ: ص ۲۰۶

(۱) الکفایۃ: ص ۲۰۷

وابن طاؤس يحدثان كما سمعها". (۱)

یعنی ''عمرو بن دینار اور ابن ابی نجیح بالمعنی روایت کرتے تھے جبکہ ابراہیم بن میسرہ اور ابن طاؤس انہی الفاظ سے روایت کرتے تھے جو کہ انہوں نے سنے تھے''۔

وکیع سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا:

"إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس". (۲)

ابوسعید اصمعی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"أدركت ستة ، ثلاثة منهم يشددون في الحروف وثلاثة يرخصون في المعاني وكان أصحاب الحروف القاسم بن محمد ورجاء بن حيوة ومحمد بن سيرين وكان أصحاب المعاني الحسن والشعبي والنخعي". (۳)

''میں نے چھ ائمہ کو پایا ہے جن میں تین روایت بالحروف پر متشدد تھے اور تین روایت بالمعنی کی اجازت دیتے تھے۔ ان اصحاب الحروف میں قاسم بن محمد، رجاء بن حیوۃ اور محمد بن سیرین تھے جبکہ اصحاب المعانی میں حسن، شعبی اور نخعی شامل تھے''۔

ابن عونؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''حسن، نخعی اور شعبی ایک مرتبہ حدیث کو یوں بیان کرتے اور دوسری مرتبہ دوسری طرح۔ جب ابن سیرین کو اس بارے میں بتایا گیا تو انہوں نے فرمایا: "إنهم لو حدثوا كما سمعوا كان افضل" یعنی اگر وہ لوگ ویسے ہی بیان کرتے جیسے کہ انہوں نے سنا تھا تو زیادہ بہتر ہوتا''۔ (۴)

حفص بن غیاث بیان کرتے ہیں کہ اشعثؒ نے فرمایا:

"كنت أحفظ عن الحسن وابن سيرين والشعبي فأما الحسن والشعبي فكانا يأتيان بالمعنى وأما ابن سيرين فكان يحكي صاحبه حتى يلحن كما يلحن". (۵)

مشہور تابعین میں سے حضرات حسن، شعبی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے مزید اقوال کے لئے سنن الدارمی، مصنف ابن ابی شیبہ، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر، المحدث الفاصل للرامہرمزی، شرح علل الترمذی لابن

---

(۲) المدخل للبیہقی کمافی تدریب الراوی: ۲/۱۰۱، شرح علل الترمذی: ۵/۷۴۷، شرح السنۃ: ۱/۲۳۸، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۳، بستان العارفین لابی اللیث سمرقندی: ص۱۲ اوذکرہ سید مرتضی فی شرح الاحیاء کمافی قواعد التحدیث: ص۲۲۳

(۳) الکفایۃ: ص۱۸۶، حسن التوسل للشہاب محمود الحلبی: ص۵ (۴) الکفایۃ: ص۲۰۶

(۵) نفس مصدر: ص۱۸۶

(۱) سنن الدارمی: ۱/۷۹، مصنف ابن ابی شیبہ: ۹/۵۶، جامع بیان العلم: ۱/۸۰، المحدث الفاصل: ص۵۳۳-۵۳۶، شرح علل الترمذی لابن رجب:

رجب، الکفایۃ للخطیب اور تدریب الراوی للسیوطی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔(۱)

مسعر نے عمرو بن مرہ سے روایت کی ہے کہ:

"إنا لا نستطيع أن نحدثكم الحديث كما سمعناه ولكن عموده ونحوه".(۲)

علی بن خشرم نے بیان کیا کہ:

''ابن عیینہ ہم سے حدیث بیان کرتے تھے۔اگر ان سے پھر وہی حدیث پوچھی جاتی تو ہمیں پہلے سے مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کر دیتے تھے حالانکہ ان کے معانی ایک ہی ہوتے تھے''۔(۳)

قتیبہ بیان کرتے ہیں:

''چار حفاظ: اسماعیل بن علیہ، عبدالوارث، یزید بن زریع اور وہیب باللفظ ادا کرتے تھے جبکہ حماد بن زید بالمعنی روایت کرتے تھے''۔(۴)

ابواویس سے مروی ہے:

"سألنا الزهری عن التقديم والتأخير فی الحديث فقال إن هذا يجوز فی القرآن فكيف به فی الحديث؟ إذا أصبت معنى الحديث فلم تحلّ به حراما ولم تحرم به حلالا فلا بأس به". (۵)

''ہم نے زہری سے حدیث میں تقدیم وتاخیر کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا: جب یہ قرآن میں جائز ہے تو حدیث میں کیوں (نہیں ہوسکتی؟) اگر حدیث کے درست معنی ادا ہوجائیں اور اس سے کوئی حلال چیز حرام اور کوئی حرام چیز حلال نہ ہو تو (ایسا کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے''۔

سعید بن رحمۃ الاَصبحی بیان کرتے ہیں:

''محمد بن مصعب القرقسانی کہا کرتے تھے:"أيش تشددون على أنفسكم؟ إذا أصبتم المعنى فحسبكم".(۶)

ازہر بن جمیل بیان کرتے ہیں کہ ہم یحیی بن سعید القطانؒ کے پاس تھے۔ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جسے

۱/۱۵۰، الکفایۃ: ۱۸۶، ۲۰۶-۲۰۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۰

(۲) الکفایۃ: ص ۲۰۸ (۳) نفس مصدر: ص ۲۱۰

(۴) نفس مصدر: ۲۱۰

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۴ بحوالہ المدخل للبیہقی، تدریب الراوی: ۲/۱۰۰-۱۰۱

(۶) الکفایۃ: ص ۲۱۰

(۱) الکفایۃ: ص ۲۱۰ (۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۴

روایت بالمعنی کے متعلق کچھ تشکیک لاحق تھی۔اس سے امام یحیی القطانؒ نے فرمایا:

"ليس في يد الناس أشرف ولا أجل من كتاب الله تعالى وقد رخص فيه على سبعة أحرف". (۱)

یعنی ''لوگوں کے پاس اللہ تعالی کی کتاب سے زیادہ شرف والی اور جلیل القدر کوئی کتاب نہیں ہے مگر جب سبعۂ احرف پر (اس کی قرأت) کی رخصت ہے (تو حدیث کے الفاظ میں تشدد درست نہیں ہے)''۔

امام سخاویؒ نے یحیی بن سعید القطانؒ کے اس قول کو قدرے اختلاف کے ساتھ یوں نقل کیا ہے:

"القرآن أعظم من الحديث ورخص أن نقرأه على سبعة أحرف." (۲)

امام مالکؒ کے متعلق ابن بکیرؒ بیان کرتے ہیں:

"ربما سمعت مالكا يحدثنا بالحديث فيكون لفظه مختلفا بالغداة وبالعشي". (۳)

حافظ عراقیؒ بیان کرتے ہیں:

امام مالکؒ کے متعلق مروی ہے کہ کسی شخص نے آں رحمہ اللہ سے پوچھا: کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نبی ﷺ کی کسی حدیث میں واو اور الف کا اضافہ ہوتا ہے لیکن معنی ایک ہی ہوتے ہیں، تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: "أرجو أن يكون خفيفا". (۴)

امام شافعیؒ نے روایت بالمعنی پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه". (۵)

یعنی ''قرآن سبعہ اُحرف پر نازل ہوا ہے پس اس میں سے جو تمہیں میسر ہو اس کی قرأت کرو___ پھر فرماتے ہیں:

''جب اللہ تعالی نے اپنی کتاب سبعہ اُحرف پر نازل فرمائی تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ اس کتاب کی قرأت ان میں سے ہر طرح جائز ہے خواہ آپس میں ان کے الفاظ مختلف ہی ہوں، مگر یہ اختلاف اس قدر نہ ہو کہ ان کے معانی آپس میں محال ہو جائیں۔ کیا اللہ سبحانہ وتعالی کی کتاب سے بڑھ کر بھی کوئی کتاب ہو سکتی ہے کہ جس میں ایسے لفظی اختلاف، کہ جس کے معنی باہم دگر محال نہ ہوں، پھر بھی وہ جائز نہ ہو الخ''۔ (٦)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''امام بخاری اور انس روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے تھے جیسا کہ خطیب بغدادی نے صریحا تخریج فرمائی

---

(۳) الکفایۃ: ص ۲۰۹-۲۱۰ (۴) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۱۹۳

(۵) رواہ الشیخان واحمد والترمذی وغیرھم من حدیث ابی ھریرۃ (٦) تدریب الراوی: ۲/۹۹

(۱) فتح الباری: ۲/۳۴۰، ۵/۲۰۱، قواعد التحدیث: ۲۲۱-۲۲۲ (۲) فتح الباری: ۱/۱۵، ۱۱۱، ۳۷۵، ۲/۴٦، ۹/۱۸۹، ھدی الساری: ۱۸

ہے"۔(۱) آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں:

"كان من رأى البخارى جواز الرواية بالمعنى فى صحيحه ".(۲)

"صحیح بخاری" کا مطالعہ بتاتا ہے کہ امام بخاریؒ گاہے بگاہے شیوخ کے الفاظ کی تعیین بھی فرما دیتے ہیں، مثلاً سورۃ البقرہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "حدثنا جرير وأبو أسامة واللفظ لجرير".(۳) اسی طرح کتاب الصید والذبائح میں ایک مقام پر لکھتے ہیں: "اخبرنا وكيع ويزيد بن هارون واللفظ ليزيد"۔(۴) امام رحمہ اللہ کی اس نوع کی تصریحات سے واضح طور پر یہ اشارہ ملتا ہے کہ بعض شیوخ کے الفاظ میں نہیں بلکہ معنی میں اتحاد ہوتا ہے۔

روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں:

علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل باب یوں قائم کیا ہے:

"باب ذكر الحجة فى إجازة رواية الحديث على المعنى". (۵)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"محدثین، فقہاء اور علمائے اصول کی اکثریت روایت بالمعنی کی قائل ہے بشرطیکہ راوی عربی زبان سے پوری طرح واقف ہو اور معانی کو اصل الفاظ کے علاوہ دوسرے ہم معنی الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کا خوب ملکہ رکھتا ہو"۔(٦)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

" وأما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والأكثر على الجواز أيضا ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى وقيل إنما يجوز فى المفردات دون المركبات وقيل إنما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل إنما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسى لفظه وبقى معناه مرتسما فى ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضرا للفظه وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ولا شك أن الأولى إيراد الحديث بألفاظه دون التصرف فيه". (۷)

---

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۸/۱۷۱ (۴) نفس مصدر: ۹/۶۰۷
(۵) الکفایۃ: ص ۱۹۸ (٦) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۰۵
(۷) نزھۃ النظر: ص ۸۴، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱
(۱) الکفایۃ: ۲۰۱

''روایت بالمعنی میں اختلاف مشہور ہے۔ اکثر محدثین روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے جواز کے لئے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان میں سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ وہ عجمی عالم جو علم حدیث اور عربی زبان کا ماہر ہو وہ تبلیغ واشاعت کے لئے عربی الفاظ کی ترجمانی اپنی مادری زبان میں کرسکتا ہے اور جب عربی زبان کی ترجمانی کسی عجمی زبان میں جائز ہے تو عربی کی خود عربی زبان ہی میں ترجمانی اولی ہوئی (لہذا کس طرح ناجائز ہوسکتی ہے؟)۔ بعض کے نزدیک مفرد الفاظ میں روایت بالمعنی جائز ہے لیکن مرکبات میں منع ہے۔ بعض کے نزدیک جسے حدیث کے اصل الفاظ یاد ہوں اس کے لئے جائز ہے کہ وہ پوری طرح اس میں ہونے والے تصرف پر قادر ہو، لیکن بعض نے اس کے برعکس یوں فرمایا ہے کہ جس شخص کو حدیث کے اصل الفاظ بھول جائیں اور ان کا مفہوم اچھی طرح ذہن نشین ہو وہ استنباط مسائل کے لئے روایت بالمعنی کرسکتا ہے اور جب الفاظ یاد ہوں تو اس کے لئے بلفظہ روایت کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ یہ ساری بحث جواز اور عدم جواز سے تعلق رکھتی ہے ورنہ افضل بات یہی ہے کہ ہر حدیث کو اپنے اصل الفاظ میں بلا تصرف بیان کرنے کی کوشش کی جائے''۔

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

ویدل على ذلك أيضا اتفاق الأمة على أن للعالم بمعنى خبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وللسامع بقوله أن ينقل معنى خبره بغير لفظه وغير اللغة العربية وأن الواجب على رسله وسفرائه إلى أهل اللغات المختلفة من العجم وغيرهم أن يرووا عنه ما سمعوه وحملوه مما أخبرهم به وتعبدهم بفعله على ألسنة رسله لا سيما إذا كان السفير يعرف اللغتين فإنه لا يجوز أن يكل ما يرويه إلى ترجمان وهو يعرف الخطاب بذلك اللسان لأنه لا يأمن الغلط وقصد التحريف على الترجمان فيجب أن يرويه بنفسه وإذا ثبت ذلك صح أن القصد برواية خبره وأمره ونهيه إصابة معناه وامتثال موجبه دون إيراد نفس لفظه وصورته وعلى هذا الوجه لزم العجم وغيرهم من سائر الأمم دعوة الرسول إلى دينه والعلم بأحكامه". (۱)

امام غزالی، ابن الحاجب اور آمدی وغیرھم نے بھی احکام شریعت کو عجمی زبانوں میں ترجمہ وتشریح کرنے کے جواز پر ائمہ کے اتفاق کی طرف اشارہ کیا ہے بشرطیکہ مترجم ان زبانوں کا خوب جاننے والا ہو۔ ان کا قول ہے کہ جب دوسری زبانوں میں بالمعنی الفاظ کا بدلنا جائز ہے تو خود عربی ہی میں یہ ابدال بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے۔(۲)

---

(۲) المستصفی للغزالی:۱/ ۱۶۸، الاحکام للآمدی:۲/ ۱۴۸، مختصر لابن الحاجب:۲/ ۷۰، حاشیہ نہایۃ السؤال:۲/ ۱۴۰، شرح الکواکب:۲/ ۵۳۵

(۱) فتح المغیث للسخاوی:۳/ ۱۳۸ (۲) نفس مصدر:۳/ ۱۴۳

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

''وہ شخص جو زبان کے مدلول یعنی الفاظ، ان کے مقاصد، ان کے معانی کے محامل، ان کے محتملات اور مترادفات وغیرہ سے واقف ہو تو اسکے بارے میں سلف، اصحاب الحدیث، ارباب فقہ اور علمائے اصول کا اختلاف ہے۔ مگر ان کی بڑی تعداد نے ایسے شخص کے لئے روایت بالمعنیٰ کی اجازت دی ہے جبکہ یہ بات قطعی ہو کہ اس نے پہنچنے والے الفاظ کے معنی ادا کر دیئے ہیں، خواہ اس تک پہنچنے والے الفاظ مرفوع ہوں یا غیر مرفوع، موجب علم ہوں یا موجب عمل، صحابی سے واقع ہوں یا تابعی یا کسی اور سے، منقولہ افتاء یا مناظرہ یا روایت کے الفاظ محفوظ ہوں یا غیر محفوظ، مترادف الفاظ کا استعمال کیا گیا یا نہ کیا گیا ہو، اس کے معانی ظاہر ہوں یا کہ غامض۔ مگر اس طرح کے جو الفاظ اس نے استعمال کیے ہیں وہ کسی دوسرے معنی پر محتمل نہ ہو سکیں اور اس بات کا غالب گمان بھی پایا جائے کہ اس نے الفاظ سے اصل موضوع بلکہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام کے ارادہ ومقصد کو بلا استعارہ وتجوز ادا کر دیا ہے''۔(۱)

آں رحمہ اللہ مذکورہ بالا گروہ اول ودوم کے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد گروہ سوم کے موقف کو معتمد علیہ اور معمول بہ قرار دیتے ہوئے مزید تحریر فرماتے ہیں:

"والمعتمد الأول وهو الذى استقر عليه العمل والحجة فيه أن فى ضبط الألفاظ والجمود عليها ما لايخفى من الحرج والنصب المؤدى إلى تعطيل الانتفاع بكثير من الأحاديث." (۲)

امام ابن الفارس ''الجزء فی المصطلح'' میں ملحون الفاظ حدیث ادا کرنے میں متورع رواۃ کے متعلق لکھتے ہیں:

''یہ تثبت حسن ہے، لیکن اگر معنی ادا ہو جاتا ہو تو اہل علم حضرات نے اس بارے میں تساہل برتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ اگر الفاظ کی ادائیگی ہی واجب ہوتی، حتی کہ کسی حرف میں غفلت واقع نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں صحابہ کرام کو واضح طور پر حکم فرمایا ہوتا جیسا کہ آں ﷺ نے وحی کے اثبات کے متعلق، کہ جس میں لفظی ومعنوی تغیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، انہیں حکم فرمایا تھا۔ پس جب آپ ﷺ نے صحابہ کو حدیث کے اثبات کا حکم نہیں فرمایا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امر تحدیث نسبتاً اسہل ہے، لیکن اگر کوئی راوی انہی الفاظ کو ادا کرے جو اس نے نبی ﷺ سے سنے تھے تو یہ بات زیادہ بہتر ہے''۔(۳)

حکیم ترمذیؒ اپنی کتاب ''نوادر الاصول'' میں "الأصل الثامن والستون والمئتان من سرد رواية الحديث بالمعنى" کے تحت فرماتے ہیں:

---

(۳) کمافی قواعد التحدیث: ص ۲۲۴

(۱) یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے: " نضر الله امرءا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها". (رواہ الشافعی والبیہقی عن ابن

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "نضر الله امرءاً سمع منا حديثا فبلغه كما سمع منا فإنه رب مبلغ هو أوعى له من سامع". (۱) یہ حدیث زید بن ثابت اور جبیر بن مطعم سے بھی مروی ہے۔ حکیم ترمذی کا قول ہے کہ علماء کا تقاضہ ادائیگی اور علم کی تبلیغ ہے۔ پس اگر ان پر وہی الفاظ جو کہ ان کی سماعت تک پہنچے ہوں بعینہ بلا کم وبیش اور بلا تقدیم وتاخیر ادا کرنا لازم ہوتا تو وہ انہیں بھی کتابوں میں جمع کرتے رہتے جس طرح کہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کے ساتھ معاملہ فرمایا کہ جیسے ہی وحی نازل ہوتی آپ ﷺ اللہ پر اس توکل کے باوجود کہ ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ (۲) اور ﴿وإنا له لحافظون﴾، (۳) کاتب کو بلوا کر فوراً لکھوا دیا کرتے تھے، چنانچہ وحی کتابی شکل میں محروس ہوگئی۔ اگر حدیث کے سلسلہ میں بھی یہی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہوتا تو اصحاب رسول اللہ ﷺ ان کو ضرور قلمبند کر دیتے، مگر کیا ان میں سے کسی کے متعلق ایسا کرنے کے بارے میں ہمارے پاس کوئی خبر پہنچی ہے؟ البتہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں ایک صحیفہ تیار کرنے کی اجازت طلب کی تھی تو آن ﷺ نے انہیں اس کی اجازت مرحمت فرمادی تھی۔ مگر ساری احادیث واخبار جو صحابہ کرام کو نبی ﷺ سے ملتی تھیں انہیں ان لوگوں نے یاد رکھا اور اپنی یادداشت کی بنیاد پر ہی ادا کیا۔ پس بوقت ادائیگی وہ تقدیم وتاخیر اور روایت کے الفاظ میں اختلاف کرتے نظر آتے ہیں، اگرچہ ان کے اس اختلاف سے حدیث کے معانی متغیر نہیں ہوتے۔ ان صحابہ میں سے کسی نے اس طرح کی ادائیگی کو نہ منکر جانا اور نہ ہی اس میں کوئی حرج پایا...... اگر کوئی شخص کہ جس نے نبی ﷺ کی حدیث سنی ہو اور اسے اپنے بعد کے لوگوں کو بیان کرنا چاہے تو اس کے لئے اس حدیث کے الفاظ کو بدلنا جائز ہے، بشرطیکہ اسکے معنی نہ بدلتے ہوں''۔ (۴)

امام جزریؒ فرماتے ہیں:

أمـا العالم بالفرق بين الظاهر والأظهر والعام والأعم فقد جوز له ذلك الشافعي

مسعود)۔ "نضر الله امرءا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع". (راوہ ابوداود والترمذی، قال الترمذی حسن صحیح) زید بن ثابت کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں: "نضر الله امرءا سمع منا حديثا فبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه". (رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ والنسائی وابن ماجہ بزیادۃ) اور انس بن مالک کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "نضر الله امرءا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها الخ". (رواہ الطبرانی وروی نحوہ الإمام احمد وغیرہ من جبیر بن مطعم) وغیرہ۔

(۲) القیامۃ: ۱۷ (ترجمہ: اس کو یاد کروادینا اور پڑھوادینا ہمارے ذمہ ہے)

(۳) یوسف: ۱۲، ۶۳ (ترجمہ: ہم اس کی حفاظت کو موجود ہیں)

(۴) کمافی قواعد التحدیث للقاسمی: ص ۲۲۳-۲۲۴

(۱) جامع الأصول: ۵۱ (۲) الإتقان فی علوم القرآن: ۱/۵۹

وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء ومعظم أهل الحديث". (۱)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ وحی کی ان دو قسموں میں سے قرآن کا تعلق دوسری قسم وحی سے ہے اور سنت کا تعلق پہلی قسم وحی سے ہے جیسا کہ وارد ہے کہ حضرت جبریلؑ جس طرح قرآن کریم لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت کے ساتھ بھی نازل ہوتے تھے۔ پس اس سے سنت کی روایت بالمعنی جائز ہوئی کیونکہ خود جبریلؑ نے اسے بالمعنی ادا فرمایا، لیکن قرآن کی بالمعنی روایت جائز نہیں ہے کیونکہ جبریلؑ نے اسے باللفظ ہی ادا کیا تھا اور بالمعنی اس کو وحی کرنا جائز نہ سمجھتے تھے''۔ (۲)

شیخ ابن ہمام حنفیؒ کے استاذ شیخ عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں:

" هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة ورواة العدول لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه". (۳)

یعنی ''صحابہؓ کرام اور دوسرے عدول راویوں نے الفاظ میں جب تغیر کیا ہے تو ایسے طریقے سے کیا ہے کہ اصل معنی میں فرق نہیں ہونے پایا کیونکہ وہ صاحب زبان تھے، پس روایت بالمعنی میں ایسا تغیر نہیں کرتے تھے کہ اصل معنی ادا نہ ہو سکے''۔

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''اس میں کافی اختلاف ہے۔ اکثر اس بات کے قائل ہیں کہ ایسا اس شخص کے لئے جائز ہے جو عربی زبان کا عالم، اسلوب کلام کا ماہر، ترکیبوں کے خواص اور خطاب کے مفہومات سے واقف ہو تاکہ زیادتی اور کمی کے ذریعہ غلطی نہ کر سکے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مفرد الفاظ میں جائز ہے، مرکبات میں نہیں۔ بعض کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے جس کو حدیث کے الفاظ زبانی یاد ہوں تاکہ اس میں تصرف پر وہ پوری طرح قادر ہو اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے لئے جائز ہے جسے حدیث کے معانی تو یاد ہوں لیکن الفاظ بھول گئے ہوں کیونکہ ایسا کرنا تحصیل احکام کی بنا پر ضروری ہے، اور جسے الفاظ حدیث یاد ہوں اس کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں اس لئے کہ اس کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہ اختلاف جواز و عدم جواز میں ہے۔ جہاں تک بغیر کسی تصرف کے الفاظ حدیث روایت کرنے کا تعلق ہے تو اسکی افضلیت میں سب کا اتفاق ہے الخ''۔ (۴)

مگر قاضی عیاضؒ کا قول ہے:

---

(۱) نزھۃ النظر: ص ۸۴، تدریب الراوی: ۲/۱۰۲

(۲) الرسالۃ: ص ۳۷۰-۳۷۱

(۳) غایۃ التحقیق شرح حسامی: ص ۱۶۴، طبع نول کشور لکھنو

(۴) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ شریف مترجم: ص ۴

"ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا". (۱)

یعنی ''روایت بالمعنی کا باب بند کردینا چاہیئے تاکہ برخود غلط اور جہل مرکب میں مبتلا راوی جو ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ماہر سمجھتے ہیں روایت بالمعنی کی جسارت نہ کریں جیسا کہ قدیم اور حدیث ہر دور میں ہوتا رہا ہے''

روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط:

روایت بالمعنی کے جواز کے ضمن میں مختلف علماء نے اپنے اپنے ذوق اور جداگانہ معیار احتیاط کے مطابق مختلف شرائط بیان کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر قسم کی احادیث میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ صرف ان احادیث میں جائز ہے جو احکام سے متعلق نہ ہوں کیونکہ ان احادیث میں لفظ کے اختلاف سے معنی میں تغیر اور اختلافات پھیلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وكل ما لم يكن فيه حكم فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه". (۲)

دراصل اس طرح امام شافعیؒ نے روایت بالمعنی کے دائرہ کو انتہائی تنگ کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ احکام کی احادیث دوسری احادیث کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہیں، اور عربی زبان کے اسرار و رموز کا فہم رکھنے والے راوی جہلاء کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ ان تمام امور کی تفصیل کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتابوں کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

امام شافعیؒ روایت بالمعنی کی اس وقت اجازت دیتے ہیں '' جبکہ لفظ کے تغیر سے معنی میں تغیر نہ آتا ہو''۔ (۴) اس کے لئے آں رحمہ اللہ نے کچھ دوسری شرائط بھی بیان کی ہیں، مثلاً راوی عاقل ہو اور حدیث کے معنی کا فہم رکھتا ہو، راوی الفاظ کی تبدیلی سے معنی میں واقع ہونے والے فرق کا عالم ہو یعنی الفاظ اور ان کے معانی کے فرق اور ان کے اسالیب کو سمجھتا ہو کیونکہ اگر وہ ان کو نہ سمجھتا ہو تو کبھی یہ ہوسکتا ہے کہ لفظ کے تغیر سے معنی بدل جائیں یا اسلوب تبدیل ہوجائے اور وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر بیٹھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"لأنه إذا كان الذى يحمل الحديث يجهل هذا المعنى كان غير عاقل للحديث فلم

---

(۳) الجامع لاخلاق الراوی للخطیب: ۲/۷۱-۷۴، ۸۷-۹۰، مناقب الشافعی للبیہقی: ۲/۳۰، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۹۸-۲۰۳، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۳۴۸-۳۵۰، الالماع: ص ۱۸۷

(۴) الرسالۃ: ص ۱۷۴

(۱) الرسالۃ: ص ۳۸۱

(۲) مقدمۃ شرح صحیح مسلم: ۱/۹

يقبل حديثه إذا كان يحمل ما لايعقل ان كان ممن لا يؤدى الحديث بحروفه وكان يلتمس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى". (۱)

امام مسلمؒ "مقدمہ صحیح مسلم" میں فرماتے ہیں:

"إذا أراد رواية الحديث بالمعنى فإن لم يكن خبيرا بالألفاظ ومقاصدها عالما بما يختل معانيها لم يجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بين أهل العلم بل يتعين اللفظ".(۲)

یعنی "اگر (کوئی راوی) حدیث کو بالمعنی روایت کرنے کا ارادہ رکھتا ہو لیکن اس کے الفاظ کے معانی ومقاصد کو نہ جانتا ہو اور اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس تغیر سے اس کے معانی میں خلل واقع ہوتا ہے تو اس کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ لفظ کا تعین ہی ضروری ہے۔ اس بارے میں اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں ہے"۔

یہی بات امام نوویؒ یوں فرماتے ہیں:

"إن لم يكن عالما بالألفاظ ومقاصدها خبيرا بما يحيل معانيها لم تجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بل يتعين اللفظ الذى سمعه". (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"قال جمهور الفقهاء يجوز للعالم بمواقع الخطاب ومعانى الألفاظ رواية الحديث على المعنى وليس بين أهل العلم خلاف فى أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل". (۴)

یعنی "جمہور فقہاء کا قول ہے کہ مواقع خطاب اور معانی الفاظ کے جاننے والے علماء کے لئے حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے۔ اس بارے میں اہل علم حضرات کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کلام نبوی کے معانی یا مواقع خطاب اور اس کے محتمل وغیر محتمل ہونے کا علم نہ رکھتا ہو اسکے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے"۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"جو شخص زبان میں الفاظ کے مدلول ومقاصد اور ان کے معانی ومحامل اور اس کے دوسرے محتملات اور مترادف الفاظ کا علم نہ رکھتا ہو ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کو جن الفاظ کے ساتھ سنے انہی الفاظ کے ساتھ اس طرح روایت کرے کہ کسی حرف کی تقدیم وتاخیر یا زیادتی ونقصان یا ایک یا ایک سے زیادہ حروف کا ابدال یا مشدد کو مخفف یا مخفف کو مشدد کرنا لازم نہ آتا ہو۔ یہ چیز تمام علماء کے مابین کسی اختلاف کے بغیر علی وجہ

---

(۳) تقریب النواوی مع تدریب: ۲/۹۸ (۴) الکفایۃ: ص ۱۹۸

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۷، الکفایۃ: ص ۱۹۸، الإلماع: ص ۱۷۴، الإرشاد للنووی: ۱/۳۶۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۶۰-۲۶۱

الوجوب مقرر ہے"۔(۱)

کیونکہ بقول علامہ سخاویؒ:

"جو شخص مذکورہ بالا چیزوں کا علم نہیں رکھتا وہ بسبب خلل تغییر سے مامون نہیں ہوتا"۔(۲)

حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ہے کہ:

"محدثین، فقہاء اور علمائے اصول کی اکثریت روایت بالمعنی کے جواز کی قائل ہے بشرطیکہ راوی عربی زبان سے پوری طرح باخبر ہو اور معانی کو اصل الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کی خوب مہارت رکھتا ہو"۔(۳)

علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"بعض کا قول ہے کہ اس شخص کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے جسے اصل الفاظ حفظ ہوں کیونکہ اس صورت میں وہ علت زائل ہو جاتی ہے کہ جسکے سبب اس معاملہ میں رخصت دی جاتی ہے (نیز یہ کہ نبی ﷺ کے کلام میں جو فصاحت موجود ہوتی ہے وہ دوسروں کے کلام میں موجود نہیں ہوتی)۔ یہ علماء اس کے علاوہ دوسروں کے لئے (یعنی جن کو اصل الفاظ حفظ نہ ہوں) روایت بالمعنی جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ تحمل لفظ اور تحمل معنی میں سے کسی ایک کے محفوظ نہ ہونے کی صورت میں جو چیز محفوظ ہو اس کا ادا کرنا لازم ہے کیونکہ اس کا بھی ترک کر دینا کتمان احکام کا باعث قرار پائے گا اسے ماوردی نے "الحاوی" میں بیان کیا ہے اور اسی طرف گئے ہیں"۔(۴)

بعض علماء نے اس کے برعکس بیان کیا ہے یعنی روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جسے حدیث کے اصل الفاظ حفظ ہوں (۵) جیسا کہ اوپر "روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں" کے زیر عنوان گزر چکا ہے، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "شرح نخبۃ الفکر" میں فرماتے ہیں:

"ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا إبدال اللفظ المرادف له إلا لعالم بمدلولات الألفاظ". (۶)

یعنی "متن حدیث کو عمداً بدلنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے اور نہ الفاظ کم کر کے اختصار کرنا جائز ہے

---

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۷ (۳) مقدمۃ ابن الصلاح: ۱۰۵

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۲، أدب القاضی للماوردی: ۱/۴۱۷-۴۱۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱-۱۰۲، ارشاد الفحول: ص ۵۸، شرح جمع الجوامع: ۳/۲۸۰

(۵) نزہۃ النظر: ۸۴، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

(۶) شرح نخبۃ الفکر لابن حجر العسقلانی

(۱) تدریب الراوی: ۲/۹۸-۹۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۲۶۰-۲۶۱

اور نہ ایک ہم معنی لفظ کی جگہ دوسرا ہم معنی لفظ رکھا جا سکتا ہے۔ ان سب تبدیلیوں کی اجازت فقط اس کو دی جا سکتی ہے جو الفاظ کے معانی و مطالب سے پوری طرح باخبر ہو"۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ زین الدین عراقیؒ وغیرہما فرماتے ہیں:

"اگر راوی الفاظ اور اس کے مدلولات کا عالم نہ ہو نیز ان کے مقاصد سے باخبر بھی نہ ہو کہ ان کے معانی میں کس قدر تفاوت ہے تو اس کے لئے متفقہ طور پر بالمعنی روایت جائز نہیں ہے۔ اس کے لئے انہی الفاظ کی پابندی اور تعیین لازم ہے جو کہ اس نے سنے ہیں۔ لیکن اگر راوی ان چیزوں کا علم رکھتا ہو تو اس بارے میں محدثین، اسلاف اور ارباب فقہ و اصول کا اختلاف ہے۔ بعض محدثین، فقہاء اور شافعی علمائے اصول کا ایک گروہ اسی بات کا قائل ہے کہ حدیث کی روایت صرف انہی الفاظ کے ساتھ جائز ہے۔ ابن سیرین، ثعلب اور احناف میں سے ابوبکر الرازی اسی جانب گئے ہیں...... جبکہ بعض علماء نبی ﷺ کی حدیث کے علاوہ بالمعنی روایت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن آں ﷺ کی احادیث کے سلسلہ میں اسے جائز نہیں سمجھتے۔ مگر جمہور سلف و خلف، جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں، روایت بالمعنی کو بہر حال جائز بتاتے ہیں بشرطیکہ معنی ادا ہو جاتا ہو، کیونکہ اس پر صحابہ کرام اور اسلاف کے احوال شاہد ہیں۔ ان کا ایک ہی قصہ کو مختلف الفاظ سے روایت کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے"۔(۱)

علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں:

"بعض کا قول ہے کہ خبر یعنی رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن آپ ﷺ کے علاوہ دوسروں کی اخبار میں جائز ہے۔ اسے امام بیہقیؒ اور خطیب بغدادی وغیرہما نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے"۔(۲)

اسی طرح بعض علماء کا خیال ہے کہ:

"صحابہ کے علاوہ کسی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، بالخصوص زبان میں خلل کے ظہور کے باعث کہ جس سے صحابہ کرام مامون تھے۔ وہ ارباب اللسان اور اعلم الخلق بالکلام تھے۔ ماوردی اور الرویانی نے "باب القضاء" میں اس کی حکایت کی ہے۔ ابن العربیؒ نے بھی "احکام القرآن" میں اس پر جزم اختیار کیا ہے کہ کسی غیر صحابی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: "اگر میں روایت بالمعنی کو کسی شخص کے لئے جائز قرار دیتا تو وہ یہ لوگ (یعنی صحابہ کرام) ہوتے کیونکہ ان میں دو خصوصیات مجتمع تھیں: (۱) جبلت فصاحت و بلاغت، اور (۲) اقوال و افعال نبی ﷺ کا بعینہ مشاہدہ۔ ان کی عقل کو اس براہ راست مشاہدہ سے بلاشبہ بلا کا

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۲، ترتیب المدارک: ۱/۱۴۸، الالماع: ص ۱۷۸، جامع بیان العلم: ۱/۸۱، الجامع للخطیب: ۲/۳۳-۳۴، الکفایۃ للخطیب ص ۱۸۸-۱۸۹، الجامع لابی محمد القیروانی: ص ۱۴۷، الدیباج المذہب: ۱/۱۱۲، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

(۱) أدب القاضی للماوردی: ۱/۴۱۶، ۴۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۲، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

استفادہ پہنچا تھا پس وہ احادیث کے تمام مقاصد ومنشا کو بہتر طریقہ پر سمجھتے تھے"۔(۱)

امام سخاویؒ مزید بیان کرتے ہیں:

"بعض کا قول ہے کہ صحابہ اور تابعین کے علاوہ کسی اور کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے لیکن جو صحابی یا تابعی ہو اس کے لئے بالمعنی روایت جائز ہے۔اس پر خطیب بغدادیؒ کے بعض معاصرین مثلاً قاضی ابوبکر کے حفید نے "ادب الروایۃ" میں جزم اختیار کیا ہے، کہتے ہیں: کیونکہ جب حدیث کو اسناد کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اس کے الفاظ کا مختلف نہ ہونا واجب ہے، ورنہ یہ چیز کذب کے اندر داخل سمجھی جائے گی"۔(۲)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"احادیث کی روایت بالمعنی کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔بعض علماء کا خیال ہے کہ الفاظ کی مخالفت اور بعض کلام کی بعض پر تقدیم جائز نہیں ہے، اگر چہ کہ ان سب کا معنی ایک ہی ہو، اور نہ ہی حروف میں کسی چیز کی کمی یا زیادتی درست ہے۔بعض علماء کا خیال ہے کہ ایسا خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کے متعلق واجب ہے، لیکن آپ ﷺ کے علاوہ دوسروں کے اقوال کے متعلق یہ واجب نہیں ہے۔بعض علماء کی رائے ہے کہ مذکورہ تمام چیزیں جائز ہیں اگر چہ ان کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے الفاظ سے ہی ہو بشرطیکہ معنی صحیح طور پر ادا ہو جاتا ہو"۔(۳)

علامہ سخاویؒ بعض علماء سے ایک شرط یہ نقل فرماتے ہیں کہ:

"اگر روایت موجب عمل ہو تو اس کی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن اگر موجب علم ہو تو معنی پر معول ہونے کے سبب جائز ہے۔ایسی صورت میں لفظ کی مراعات واجب نہیں رہتی۔لیکن کسی عمل کی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے جیسا کہ ابن السمعانی وغیرہ نے نقل کیا ہے"۔(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری" کے مختلف مقامات پر اور علامہ سیوطی نے "تدریب الراوی" میں روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ:

"أن لا يقع تعبد بلفظه" ــــ (۵) یعنی "اس کے لفظ سے تعبد واقع نہ ہو"۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"بعض کا قول ہے کہ بغیر مترادف اور ہم معنی لفظ کے، روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن اگر مترادف لفظ ہو تو اس مسئلہ میں علمائے اصول کے اختلاف کے ساتھ جائز ہے"۔(۶)

---

(۲) فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۴۲ — (۳) الکفایۃ: ص ۱۷۰-۱۷۱

(۴) فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۴۲، تدریب الراوی:۲/۱۰۲ — (۵) فتح الباری:۸/۳۰۴،۱۱/۱۱۲، تدریب الراوی:۲/۱۰۲

(۶) الکفایۃ: ص ۱۹۸، فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۴۳

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۰۰، التقیید والایضاح: ص ۲۰۰، فتح الباری:۱۱/۶۰۵

حافظ ابن الصلاح، حافظ عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہم کے الفاظ میں روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ ہے:

"أن لا يقع التخالف في المعنى" ـــ (۱) یعنی "اس روایت کے معنی میں تخالف واقع نہ ہو"۔

امام ترمذیؒ کا قول ہے:

"هذا أوسع عند أهل العلم إذا لم يتغير المعنى". (۲)

امام مالکؒ کے نزدیک اسکی ایک شرط آں رحمہ اللہ کے اس قول سے واضح ہوتی ہے:

"لا أكتب إلا عن رجل يعرف ما يخرج من رأسه". (۳)

ماوردی اور الرویانی کا قول ہے:

"وشرطه أن يكون متساويا له في الجلاء والخفاء وإلا فيمتنع الخ" (۴)

اس امر پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ امور شریعت میں سے جن چیزوں میں لفظ اور معنی دونوں کی محافظت مطلوب ہے، مثلاً تکبیر، تشہد، اذان اور شہادت وغیرہ، تو ان کا بعینہ ورود ضروری ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں:

"فالاتفاق حاصل على ورود الشرع بأشياء قصد فيها الإتيان باللفظ والمعنى جميعا نحو التكبير والتشهد والأذان والشهادة وإذا كان كذلك أمكن أن يكون المطلوب بالحديث لفظه ومعناه جميعا لا سيما وقد ثبت قوله ﷺ نضر الله إمرءا سمع منا حديثا فأداه كما سمعه الخ". (۵)

اسی طرح علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

"روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ از قسم عبادات، مثلاً دعاء وغیرہ نہ ہوں نیز ایک شرط یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے وہ الفاظ جوامع الکلم (یعنی ایسے جامع الفاظ جو قلیل الالفاظ اور کثیر المعنی ہوں) کی قبیل سے نہ ہوں"۔

اور خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"لم يسوغ لمن علمه الدعاء مخالفة اللفظ". (۶)

بعض علماء کی رائے ہے کہ:

"ظاہری معنی میں نہیں لیکن غامض معنی میں یہ روایت ناجائز ہے"۔ (۷)

---

(۲) کمافی جامع الأصول لابن الاثیر: ۵۳ (۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۹

(۴) أدب القاضی للماوردی: ۱/۴۱۴-۴۱۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۹، إرشاد الفحول: ص ۵۸

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۰-۱۴۱ (۶) الکفایۃ: ص ۲۰۲

(۷) الجامع للخطیب: ۲/۳۴، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۳

اسی طرح بعض علماء کا قول ہے کہ:

''افتاء اور مناظرہ کی حکایت کے برخلاف روایت اور تبلیغ خاص میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے''۔ (۱)

شیخ رضی الدین ابن الحنبلی حنفیؒ نے ایسی حدیث کی بالمعنی روایت کے لئے کہ جس میں عام کے خاص اور حقیقت کے مجاز ہونے کا احتمال ہو صرف مجتہد کو ہی مجاز قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"الأصح أن الحديث إن كان مشتركا أو مجملا أو متشابها أو من جوامع الكلم لم يجز نقله بالمعنى، أو حكما جاز للعالم باللغة، أو ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز جاز للمجتهد فقط". (۲)

روایت بالمعنی کی مختلف النوع مذکورہ بالا تمام شرائط میں سے جن چند شرائط پر اکثر علماء و محققین کا اتفاق ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) راوی عربی زبان کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو۔

(۲) شریعت کی غایات و مقاصد کو جانتا ہو۔

(۳) جس حدیث کی روایت بالمعنی کرنا چاہتا ہو وہ جوامع الکلم کی قبیل سے نہ ہو۔

(۴) وہ حدیث ایسی بھی نہ ہو کہ اس کے الفاظ عبادت شمار ہوتے ہوں مثلاً ادعیہ ماثورہ اور اذکار مسنونہ وغیرہ پر مشتمل حدیث۔

(۵) راوی جس حدیث کی روایت بالمعنی کا خواہاں ہے اسے اس کے اصل الفاظ یاد نہ ہوں لیکن اس کا معنی قطعی طور پر محفوظ ہو اور وہ اسے پوری طرح اپنے الفاظ میں ادا بھی کر دے۔

اگر کوئی راوی ان تمام شرائط پر پورا نہ اترے تو اس کے لئے حدیث کی روایت بالمعنی جائز نہیں سمجھی جائیگی، واللہ أعلم۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کی احتیاط اور اس کی چند مثالیں

صحابہ کرام، تابعین عظام اور محدثین نے ضبط احادیث، حفظ روایت اور نقل و تحمل سنن و آثار کے معاملہ میں حد درجہ حزم و احتیاط فرمائی ہے، چنانچہ امام ذہبی اور امام سخاوی وغیرہما نے خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام

---

(۱) الاحکام لابن حزم: ۲/۸۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۳

(۲) قفو الأثر لابن الحنبلی: ص ۱۹، قواعد فی علوم الحدیث للتہانوی: ص ۴۷

(۳) الإحکام فی أصول الأحکام لابن حزم: ۲/۷۶، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ۱۹۸-۱۹۹، الإلماع إلی معرفۃ أصول الروایۃ وتقیید السماع للقاضی عیاض: ص ۱۷۷، ما تمس إلیہ حاجۃ القاری لصحیح الإمام البخاری للنووی: ص ۹۳، التقیید والإیضاح للعراقی: ص ۱۸۹، فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث للسخاوی: ۳/۱۴۳-۱۴۴، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول للشوکانی: ص ۵۰، تیسیر مصطلح الحدیث لمحمود الطحان: ص ۱۷۲، تحفۃ أہل الفکر فی مصطلح أہل الأثر لعبد الرحمن: ص ۲۴

کے حالات میں احتیاط فی الحدیث کے واقعات کو بکثرت نقل فرمایا ہے۔ حدیث کی روایت باللفظ ہو یا بالمعنی، بہر صورت، اس بارے میں سلف وصالحین کی شدید احتیاط کے واقعات کی کچھ تفصیل ان شاء اللہ اگلے باب ششم: ''اخبار آحاد کی حجیت'' کے تحت پیش کی جائے گی۔ چند احتیاطی تدابیر کا تذکرہ مختصراً یہاں بھی پیش خدمت ہے:

امام ذہبیؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق لکھتے ہیں:

''آپ احادیث نبویہ کو ہر زیادت ونقصان سے محفوظ رکھنے کا سخت اہتمام فرماتے تھے''۔(۱)

اس بارے میں آں رضی اللہ عنہ کی شدت کی چند مثالیں اوپر ''پہلا گروہ ــــ روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل'' کے ذیلی عنوان کے تحت بیان کی جا چکی ہیں: آں رضی اللہ عنہ کو ضبط روایت کا اس قدر خیال تھا کہ آپؓ نے اپنے مشہور تلمیذ حضرت نافع کو جو حدیثیں لکھوائیں وہ سب اپنی موجودگی میں بٹھا کر لکھوائیں تا کہ کمی وبیشی کا ادنی سا بھی احتمال نہ رہے۔(۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ضبط احادیث اور بیان روایت میں سخت احتیاط اور پابندی کو ملحوظ رکھتے تھے۔(۳) امام دارمیؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے:

"تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته".(۴)

یعنی ''باہم حدیثوں کا مذاکرہ کرتے رہو کیونکہ مذاکرہ ہی اس کی بقاء کی ضمانت (زندگی) ہے''۔

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ آں رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کو ضبط الفاظ کے لئے تاکید بلیغ فرمایا کرتے تھے، آپ کے الفاظ میں:

"ويزجر تلامذه عن التهاون فی ضبط الألفاظ".(۵)

یعنی ''عبداللہ بن مسعود اپنے تلامذہ کو ضبط الفاظ میں تہاون پر زجر فرماتے تھے''۔

حضرت علیؓ بھی اپنے تلامذہ سے فرماتے تھے:

"تزاوروا وتدارسوا الحديث ولا تتركوه يدرس". (۶)

یعنی ''آپس میں ملا کر حدیث کا درس ومذاکرہ جاری رکھو، اسے غفلت میں نہ ڈالو کہ مٹ جائے''۔

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ۱/۳۹ (۲) سنن الدارمی: ص ۶۹

(۳) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۳-۱۴

(۴) سنن الدارمی نمبر ۶۲۵، المدخل للبیہقی: ص ۴۲۱، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۹۴، المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۵، المستدرک للحاکم: ۱/۹۵، المحدث الفاصل للرامہرمزی: ۷۲۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۱۷ (۵) تذکرۃ الحفاظ للذھبی: ۱/۱۳

(۶) سنن الدارمی نمبر ۶۳۲، مصنف ابن ابی شیبہ نمبر ۶۱۸۵، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۱/۱۰۱، ۱۰۸، المحدث الفاصل: ص ۷۲۱، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۹۴، الجامع للخطیب: ص ۴۶۵-۴۶۶

امام سخاویؒ نے آں رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

"تذاكروا هذا الحديث إن لا تفعلوا يدرس". (۱)

اور امام حاکمؒ کی روایت میں آں رضی اللہ عنہ کے الفاظ اس طرح ہیں:

"تذاكروا الحديث فإنكم إن لا تفعلوا يندرس". (۲)

حضرت ابوسعید الخدری اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کے اقوال منقول ہیں۔ (۳)

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ:

"كنا نكون عند النبي ﷺ فنسمع منه الحديث فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه". (۴)

یعنی "ہم نبی ﷺ کی خدمت میں ہوتے اور آپؐ سے حدیث سنتے تھے پس جب ہم وہاں سے اٹھتے تو باہم اس کا مذاکرہ کیا کرتے تھے حتی کہ وہ ہمیں حفظ ہو جائے"۔

امام ترمذیؒ وغیرہ امام مالکؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

"كان مالك بن أنس يشدد في حديث رسول الله ﷺ في الباء والتاء ونحو هذا". (۵)

یعنی "امام مالک بن انس رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے معاملہ میں انتہائی احتیاط اور شدت سے کام لیتے تھے یہاں تک کہ "ب" اور "ت" وغیرہ کے فرق کا بھی خیال رکھتے تھے"۔

اسی طرح معن کی روایت میں ہے کہ:

"كان مالك يتحفظ من الباء والتاء والثاء في حديث رسول الله ﷺ". (۶)

مشہور تابعی اسماعیل بن رجاءؒ کے متعلق تو یہاں تک مشہور ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو جمع کر کے انہیں حدیث سنایا کرتے تھے تاکہ اس طرح ان کو جو حدیثیں یاد ہیں وہ تازہ ہوتی رہیں اور وہ بھول نہ جائیں۔ (۷)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۳۱۶
(۲) المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۴، المستدرک للحاکم: ۱/ ۹۵، المدخل للحاکم: ص ۴۲۰
(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۳۱۷
(۴) المدخل للبیہقی: ص ۴۲۵، الفقیہ والمتفقہ للخطیب: ۲/ ۱۲۷، الجامع للخطیب: ص ۴۶۴، المقصد العلی للہیثمی: ص ۸۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۱۲۷ (نوٹ: اسی مفہوم کی ایک حدیث مسند ابی یعلی نمبر ۴۰۹۱ میں بھی موجود ہے لیکن لفظی اختلاف کے ساتھ اس کی اسناد میں یزید الرقاشی ضعیف ہے) (کمافی مجمع الزوائد: ۱/ ۱۶۱)
(۵) جامع الترمذی: ۲/ ۲۴۴
(۶) الکفایۃ: ص ۱۷۸-۱۷۹، تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۲۱۲
(۷) المستدرک للحاکم: ۱/ ۹۴-۹۵، المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۴، مصنف ابن ابی شیبہ: ۸/ ۵۴۵-۵۴۶، سنن الدارمی: ۱/ ۱۱۶-۱۲۲، المدخل للبیہقی: ۲۸۹، الجامع للخطیب: ۱/ ۲۳۷، ۲۳۹، ۲/ ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۶، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۹۵، ۹۷، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر: ۱/ ۱۰۱، ۱۱۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۳۱۷

روایت حدیث کے سلسلہ میں صحابۂ کرام، تابعین، اتباع تابعین اور محدثین کرام کی غایت درجہ احتیاط وامانت کے اہتمام کا اندازہ حزم واحتیاط کے ان کلمات سے بھی ہوسکتا ہے جو حدیث کے الفاظ میں شک پیدا ہوجانے کی صورت میں ان سے منقول ہیں، مثال کے طور پر:

۱-حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ایک حدیث میں لفظ "عشاء" تھا یا "عتمة". دو مختلف راویوں سے یہ دونوں الفاظ مروی ہیں، لہذا حضرت عائشہؓ کے الفاظ کی تعبیر میں ائمۂ حدیث نے احتیاطاً دونوں الفاظ روایت کردیئے ہیں، اگرچہ ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: "اعتم النبی ﷺ بالعشاء" یا "اعتم النبی ﷺ بالعتمة". (۱)

۲-حضرت انسؓ سے ایک موقع پر منقول ہے: "ومعنا عكازة أو عصا" (۲) حالانکہ دونوں الفاظ کے معنی لاٹھی ہی کے ہیں لیکن ضبط الفاظ میں احتیاط کے پیش نظر دونوں الفاظ کو "أوْ" بمعنی "یا" کے ساتھ بیان کردیا گیا ہے۔

۳- جریر بن عبداللہ نے "لا تضامون أو لا تضاهون" (۳) دونوں الفاظ کو احتیاطاً نقل کیا ہے حالانکہ دونوں الفاظ میں معنوی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

۴-سترہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے جو حدیث مروی ہے اس میں صرف اربعین یعنی چالیس کا لفظ وارد ہے لیکن اس چالیس سے مراد کیا ہے، اس کی تعیین مروی نہیں ہے، لہذا امام بخاریؒ نے ابوالنصر کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

"قال لا أدرى أربعين يوما أو شهرا أو سنة". (۴)

یعنی "مجھے معلوم نہیں کہ آپ ﷺ نے چالیس دن فرمایا یا چالیس ماہ یا چالیس سال"۔

۵-حضرت جابر بن سمرہؓ بیان کرتے ہیں:

"سمعت النبی ﷺ يقول يكون اثنا عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبى إنه قال كلهم من قريش". (۵)

یعنی "میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بارہ امیر ہونگے۔ اس کے بعد بھی آپ ﷺ نے کچھ فرمایا لیکن میں اسے نہ سن پایا۔ پس میرے والد نے مجھے بتایا کہ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ وہ سب امیر قریش سے ہوں گے"۔

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۲/۴۴

(۲) نفس مصدر: ۱/۵۷۶

(۳) نفس مصدر: ۲/۵۲

(۴) نفس مصدر: ۱/۵۸۴

(۵) نفس مصدر: ۱۳/۲۱۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸

۶-حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حدیث میقات احرام میں رسول اللہ ﷺ سے پوری تفصیل سنی لیکن اہل یمن کے میقات سے متعلق ایک جملہ براہ راست نہ سن پائے تو اس بارے میں جو دوسروں سے سنا اس کو یوں بیان فرمایا:

"ويهل أهل اليمن من يلملم لم أفقه هذه من رسول الله ﷺ ويزعمون أن رسول الله ﷺ قال ويهل أهل اليمن من يلملم". (۱)

اسی طرح اگر راوی کو کسی حدیث میں الفاظ کی تقدیم وتاخیر کے متعلق یا اپنے حافظہ کے بارے میں شک ہوا ہے تو وہ بھی ضبط تحریر میں لایا گیا ہے مثلاً:

۱-ابوسعیدؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے "أهل بيتي والأنصار عيبتي وكرشي" فرمایا تھا یا "كرشي وعيبتي". (۲)

۲-زید بن خالد الجہنیؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قريش والأنصار وأسلم و غفار" یا "غفار وأسلم". (۳)

۳-حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ:

"سأل رجل عمر أنصلي في ثوب واحد؟ فقال أوسعوا على أنفسكم إذا أوسع الله عليكم" یا یہ فرمایا: "إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم".

حدیث کے راوی عاصم جو محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے اس کو روایت کرتے ہیں فرماتے ہیں: "لا أدري بأيهما بدأ". (۴)

۴-ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مرفوع حدیث اپنی یادداشت کے مطابق سنائی اور اس کے بعد احتیاطاً فرمایا:

"أنه في حفظه كذلك وفي زعم فلان وفلان خلافه". (۵)

یعنی ''میرے حافظہ کے مطابق تو اس طرح ہے لیکن فلاں وفلاں نے اس کے خلاف روایت کی ہے''.

۵-محدث ہمامؒ نے حدیث "اشترى النبي ﷺ حلة بسبع وعشرين ناقة" کے بارے میں فرمایا کہ ''میرے حافظہ کے مطابق 'حلۃ' ہے حالانکہ میری کتاب میں 'ثوبا' لکھا ہوا ہے۔'' (۶)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''حلۃ'' اور ''ثوبین'' میں کوئی منافات نہیں ہے لیکن محدث نے بکمال احتیاط اس اختلاف کو ظاہر کر دیا ہے، حالانکہ دونوں کا معنی ومطلب ایک ہی ہے''۔ (۷)

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸ بتصرف یسیر
(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۹۷، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۱۷۶-۱۷۷
(۳)، (۴) نفس مصادر
(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶، الکفایۃ للخطیب: ص ۲۲۴
(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶، الکفایۃ: ص ۲۱۹-۲۲۰
(۷) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶

۶-ایک مرتبہ امام شافعیؒ کو امام مالکؒ کی ایک روایت کے متعلق شک ہو گیا تو فرمایا کہ:
"أنا شككت وقد قرأته على مالك صحيحا لاشك فيه ثم طال على الزمان ولم أحفظ حفظا فشككت في جاريتي أو خازني وغيري يقول عنه خازني". (۱)
یعنی "میں نے امام مالکؒ سے یہ حدیث صحیح طریقہ پر بلا شک حاصل کی تھی لیکن ایک طویل مدت گزر جانے پر مجھے یہ ٹھیک سے یاد نہ رہی، پس مجھے یہ شک لاحق ہو گیا ہے کہ حدیث کے الفاظ "حتی يأتي خازني من الغابة" تھے یا "جاريتي من الغابة". میرے علاوہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ "خازنی" مروی ہے۔
۷-حضرت شعبہؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث یوں روایت کی کہ آں رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:
"يبدأ أحدكم فيتشهد ثم يحمد الله ويمجده ويثنى عليه بما هو له أهل ثم يصلى على النبى صلى اللى عليه وآله وسلم ثم يسأل لنفسه".
پھر فرمایا:
"لیکن میری کتاب میں "ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم" ساقط ہے لیکن میرے حافظہ کے مطابق ایسا ہی ہے"۔(۲)
اس طرح کے اور بہت سے اقوال کتب احادیث اور کتب مصطلحات میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ ضبط الفاظ کی ان احتیاطی تدابیر کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ تابعینؒ، اتباع تابعین، اور محدثینؒ وغیرھم کو اگر کبھی روایت بالمعنی کی ضرورت پیش آ جاتی تو وہ حدیث بیان کرنے کے بعد "أو كما قال"، "أو نحوه"، "أوشبهه"، "أو ما أشبه" "أو مثله "اور" أو شكله "وغیرہ جیسے الفاظ بھی فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حافظ عراقی، سخاوی، سیوطی اور جمال الدین قاسمی وغیرہم رحمھم اللہ فرماتے ہیں:
"راوی اگر بالمعنی روایت کرے تو اسے حدیث کے اختتام پر "أو كما قال، أو نحوه، أو شبهه، أو ما أشبه هذا" وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔ صحابہؓ کرام کی ایک جماعت روایت بالمعنی میں موجود زلل کے خطرات کے پیش نظر خوف کھاتے ہوئے ایسا کہا کرتی تھی، حالانکہ صحابہؓ کرام ارباب اللسان اور تمام مخلوق میں رسول اللہ ﷺ کے کلام کے معانی کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے"۔(۳)

---

(۱) الأم للإمام الشافعی:۳/۲۹، فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۷۸-۱۷۹
(۲) الکفایۃ:۲۲۰، فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۳۶، الارشاد للنووی:۱/۳۵۹
(۳) فتح المغیث للعراقی:ص۲۶۲، التقیید والایضاح:۱۸۹-۱۹۰، فتح المغیث للسخاوی:۳/۱۴۸، تدریب الراوی:۲/۱۰۲، قواعد التحدیث للقاسمی:ص۲۱۰

حضرت ابوالدرداء کے متعلق مروی ہے کہ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے تو کہتے "أو نحوه أو شبهه"(۱) علامہ خطیب بغدادیؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: " اللهم إلا هكذا فكشكله". (۲) ابوادریس الخولانیؒ بیان کرتے ہیں:

" رأيت أبا الدرداء إذا فرغ من الحديث عن رسول الله ﷺ قال هذا أو نحوه أو شكله". (۳)

یعنی "میں نے ابوالدرداء کو دیکھا ہے کہ جب نبی ﷺ کی حدیث بیان کرکے فارغ ہوتے تو کہتے: "قال هذا أو نحوه أو شكله".

امام ابن ماجہ اور امام احمد وغیرھما نے حضرت انس بن مالکؓ کے متعلق روایت کی ہے کہ:

"أنه كان إذا حدث عن رسول الله ﷺ ففرغ قال أو كما قال رسول الله ﷺ". (۴)

"جب وہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے اور اس سے فارغ ہوتے تو کہتے: "أو كما قال رسول الله ﷺ".

امام ابن ماجہ، امام احمد اور امام حاکم وغیرہم نے حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق روایت کی ہے کہ ایک دن آں رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"قال رسول الله ﷺ فاغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيه به". (۵)

امام دارمیؒ نے اپنی سنن کے باب: "من هاب الفتيا مخافة السقط" میں اس بارے میں اور بہت سے آثار روایت کئے ہیں۔(۶)

آں رحمہ اللہ کے علاوہ امام ابن ماجہؒ نے اپنی "سنن"(۷) میں، خطیب بغدادیؒ نے "الجامع"(۸) میں

---

(۱) تدریب الراوی: ۲/۱۰۳ (۲) الکفایۃ: ص ۲۰۵

(۳) رواہ الطبرانی فی الکبیر کما فی مجمع الزوائد: ۱/۱۴۱ والخطیب فی الکفایۃ: ص ۲۰۶ وذکرہ السخاوی فی فتح المغیث: ۳/۱۴۸

(۴) سنن ابن ماجہ: ۲۳، ۲۴، سنن الدارمی: ۱/۸۳، ۸۴، الکامل لابن عدی: ۱/۳۲، الکفایۃ: ص ۲۰۶، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۱/۷۹، تدریب الراوی: ۲/۱۰۳

(۵) سنن ابن ماجہ: ص ۲۳-۲۴، سنن الدارمی: ۱/۸۳-۸۴، الکامل لابن عدی: ۱/۳۲، الکفایۃ: ص ۲۰۵، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۳

(۶) سنن الدارمی: ۱/۷۱-۷۳، قواعد التحدیث: ۲۱۰

(۷) سنن ابن ماجہ: ۱/۱۰-۱۱

(۸) الجامع للخطیب: ۲/۳۵-۳۶

ابن عدیؒ نے ''مقدمۃ الکامل فی الضعفاء'' (۱) میں، رامہرمزیؒ نے ''المحدث الفاصل'' (۲) میں اور ابن عبد البرؒ نے ''جامع بیان العلم وفضلہ'' (۳) میں بھی اس طرح کے متعدد آثار واقوال روایت کیے ہیں۔

اگر ان تمام چیزوں کا کھلے ذہن سے مطالعہ کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہمارے سلف وصالحین رحمہم اللہ نے عہد تدوین تک سنت نبوی کو ہر طرح کے نقائص سے محفوظ رکھنے میں کسی طرح کی کوتاہی یا سہل انگاری سے کام نہیں لیا بلکہ اس کے حفظ وضبط اور نقل وادا میں ہر ممکن احتیاط وطریقہ کو استعمال کیا ہے، پس کوئی وجہ نہیں کہ صحاح ومسانید میں جو صحیح احادیث مدون ہیں ان کے حفظ وضبط وادا کے متعلق آج خواہ مخواہ کسی طرح کے شک وشبہ میں مبتلا ہوا جائے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ سنت نبوی الحمدللہ آج بھی اصل الفاظ نبوی یا اسکے قریب تر الفاظ وترکیب کے ساتھ اور معنوی اعتبار سے قطعاً انہی تمام صفات کے ساتھ محفوظ ہے جو اس کے محفوظ ہونے کے لئے ضروری ہیں، واللہ اعلم۔

● ● ●

---

(۱) مقدمۃ الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ص ۴۳

(۲) المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۵۴۹-۵۵۰

(۳) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر: ۱/ ۷۸-۷۹

روایت بالمعنی کے بعض مضمرات
اصلاحی صاحب کی نظر میں

[یہ باب بھی حسب سابق جناب اصلاحی صاحب کے ایک مضمون پر مشتمل ہے جو رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ اس باب میں جناب اصلاحی صاحب نے ''روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات'' کے زیر عنوان بزعم خود ''متن حدیث پر بحث'' کرتے ہوئے روایت بالمعنی کے ''بعض کمزور پہلوؤں'' کی نشاندہی کی ہے اور ''وہ فطری طریقے تجویز کیے (ہیں) جو تحقیق حق میں معین ہو سکتے ہیں''۔]

روایت بالمعنی کا وہ ''کمزور پہلو'' جس کا ذکر محترم اصلاحی صاحب نے بہت زور و شور سے کیا ہے کوئی نیا نہیں بلکہ اسے ذخیرۂ احادیث کو شک کی نگاہ سے دیکھنے والے ایک زمانہ سے پیش کرتے چلے آ رہے ہیں۔ وہ ''کمزور پہلو'' جناب اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ''روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال'' ہے یعنی ''اس لئے کہ ذخیرۂ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں'' اس لئے اس میں شک وشبہ کی گنجائش موجود ہے۔ چونکہ قرآن مجید کی طرح احادیث نبوی کے الفاظ و معانی ہم تک بعینہ اور محفوظ شکل میں منتقل نہیں ہوئے ہیں لہذا اس بات کا امکان ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے منشا کو ان راویوں نے کچھ کا کچھ سمجھ لیا ہو یا رسول اللہ ﷺ سے کسی حدیث کے معانی و مطالب کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کے سبب ان سے غلطی صادر ہو گئی ہو یا راوی نے ادائے مطلب کے وقت موقع و محل کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں بھی یا نہیں، اس بات کی کوئی واضح ضمانت نہیں ہوتی۔ بہر حال ذیل میں ہم اس باب کے مندرجات، بالخصوص روایت بالمعنی کے ''کمزور پہلوؤں'' نیز فطری تحقیق کے لئے مجوزہ ''فطری طریقوں'' کا جائزہ پیش کریں گے۔

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کی احادیث سند اور متن پر مشتمل ہوتی ہیں، چنانچہ کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلے میں اس کی سند اور اس کے متن، دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔ ان دونوں کے علم حدیث کے سلسلے میں، اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

جہاں تک اس کے اولین عامل، یعنی سند کا تعلق ہے اس پر جامع بحث ہم 'سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو' کے تحت کر چکے ہیں۔ اب ہم متن حدیث پر بحث کریں گے تا کہ اس کے بعض کمزور پہلوؤں کی

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ نمبر ۸ ص ۲۲-۳۱، مجریہ ماہ اگست ۱۹۸۳ء

نشاندہی کی جائے اور وہ فطری طریقے تجویز کیے جائیں جو تحقیق حق میں معین ثابت ہو سکتے ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم روایات کے بالمعنی ہونے کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے اور اس کے بعض مضمرات کا بھی جائزہ لیں گے۔ یہ اس لئے کہ ذخیرۂ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہیں"۔(۱)

ان سطور میں محترم اصلاحی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں راقم کو دو قابل وضاحت چیزیں نظر آتی ہیں۔ پہلی (۱) تو یہ کہ صرف رسول اللہ ﷺ کی احادیث ہی سند اور متن پر مشتمل نہیں ہوتیں بلکہ سند اور متن ہر حدیث کے دو لازمی جزو ہیں، خواہ اس کا تعلق رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ہو یا کسی اور سے۔ اور دوسری (۲) قابل وضاحت چیز یہ ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کا یہ دعوی کہ "ذخیرۂ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعے سے ہم تک پہنچی ہیں"۔ دراصل علامہ سیوطیؒ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ "اکثر احادیث بالمعنی مروی ہیں"۔(۲) لیکن ذخیرۂ احادیث کے بہت بڑے حصہ کو روایت بالمعنی پر مشتمل بیان کرنا خلاف واقعہ ہے جیسا کہ رواں باب کے حصہ اول میں عنوان "اکثر احادیث کے بالمعنی مروی ہونے کی حقیقت" کے تحت واضح کیا جا چکا ہے۔

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب روایت بالمعنی کی معقولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"روایت حدیث کا بالمعنی ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر کوئی معقول آدمی اعتراض کر سکے۔ احادیث کے لئے قرآن کی طرح الفاظ کی پابندی کے ساتھ روایت کی قید اس کام کو بالکل ناممکن بنا دیتی۔ قرآن وحدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے۔ قرآن مجید کی روایت کے لئے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ اگر یہی پابندی روایت حدیث سے متعلق بھی کر دی جاتی تو یہ ایک ناممکن ہدف ہوتا جو حکمت نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے محروم کر دیتا۔

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو وہ جبریل امینؑ، نبی ﷺ اور کاتبین وحی، تینوں کا مشترکہ معاملہ ہے۔ جبریل امینؑ اسے لائے، نبی ﷺ پر وہ نازل ہوا اور آپؐ نے کاتبین وحی کو اس کو ضبط کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ اسکے برعکس احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ نبی ﷺ اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، جلوت میں، خلوت میں، بازار کے اندر، گھر کے اندر، مسجد کے اندر، جہاد کے دوران میں، سفر میں، حضر میں غرض ہر جگہ اور ہر وقت کوئی بات فرما رہے ہیں، کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تا کہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے اس لئے کہ پیغمبر ﷺ امت کے لئے

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۱۰۰ — (۲) الاقتراح: ص ۱۶

اسوۂ کامل اور آئیڈیل ہیں۔ آپؐ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لئے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کردی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں یعنی روایت بالالفاظ ہی ہو تو میرا خیال ہے کہ علم نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لئے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا''۔(۱)

ان سطور کے مرکزی خیال سے راقم کو مکمل اتفاق ہے اور یہ وہی چیز ہے جو باب اول کے عنوان ''وحی کا کچھ حصہ الفاظ میں اور کچھ معانی میں نازل کئے جانے کی مصلحت'' کے تحت بیان کی جا چکی ہے، لیکن منقولہ بالا اقتباس میں چند ایسی چیزیں بھی آگئی ہیں جو نہ صرف یہ کہ خلاف واقعہ ہیں بلکہ انتہائی مضر بھی ہیں، مثال کے طور پر فرماتے ہیں: ''قرآن وحدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا۔ دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے''۔ حالانکہ استنباط مسائل کے لئے شریعت میں قرآن وحدیث کا مقام قطعی طور پر ایک ہی ہے۔ ان دونوں کے دائرہ کار یا کام کی نوعیت یا مقام وحیثیت کے اعتبار سے ان کے مابین فرق کرنا درست نہیں بلکہ باطل ہے۔ سنت پر قرآن کریم کی تقدیم کی جو وجوہ عموماً بیان کی جاتی ہیں وہ تمام کی تمام ناقابل استدلال ہیں۔ تفصیل کے لئے باب اول کے ذیلی عنوان ''اصول شریعت میں حدیث وسنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے'' کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

دوسری خلاف واقعہ بات یہ ہے کہ ''اگر یہی پابندی روایت حدیث سے متعلق بھی کردی جاتی تو یہ ایک ناممکن ہدف ہوتا الخ''۔ حالانکہ جن لوگوں کو علوم حدیث پر بصیرت حاصل ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ جہاں ضروری سمجھا گیا وہاں روایت حدیث کے متعلق بھی یہ پابندی قائم ہے، مثال کے طور پر تکبیر، تشہد، اذان، شہادت، ادعیہ مسنونہ اور وہ چیزیں جن کا تعلق جوامع الکلم سے ہے ان سب کی روایت کے لئے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ تفصیل کے لئے باب رواں (حصہ اول) کے عنوان ''روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط'' کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

تیسری خلاف واقعہ بات یہ ہے کہ حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ روایت بالمعنی پر مشتمل ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ''......جو حکمت نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے محروم کردیتا''۔ آگے چل کر آنجناب نے اس بڑے ذخیرہ کی تعیین بھی فرمادی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''میرا خیال ہے کہ علم نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لئے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا''۔۔۔ گویا ذخیرۂ احادیث کا پچانوے فیصد حصہ بالمعنی مروی ہے۔ اس خام خیالی پر تبصرہ اوپر گزر چکا ہے، لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ خود اصلاحی صاحب محترم نے لکھا ہے کہ''......

(۱) مبادئ تدبر حدیث ۱۰۰-۱۰۱

نبی ﷺ ......کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب (تقریر) فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تا کہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے......آپؐ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لئے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کر دی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں یعنی روایت باللفاظ ہی الخ''۔ میں پوچھتا ہوں کہ جو عمل خود رسول اللہ ﷺ فرما رہے ہوتے یا جو عمل آپؐ کی موجودگی میں کیا جا رہا ہوتا، اور آپؐ اس پر نکارت نہیں فرماتے اور ہزار ہا لوگ ان چیزوں کا مشاہدہ کر رہے ہوتے وہ آخر ان چیزوں کو رسول اللہ ﷺ کے اپنے الفاظ میں کس طرح روایت کر سکتے تھے؟ کیا آپؐ کی آنکھوں کی گردش اور آپؐ کے لقمہ اٹھانے کے انداز کی بھی کوئی زبان ہوتی تھی؟ اگر نہیں تو پھر آخر ان چیزوں کے متعلق باللفاظ روایت کا سوال کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک اس شرط کی ضرورت بھی نہیں تھی اس لئے کہ قرآن کی کسوٹی موجود ہے۔ اگر قرآن کی تدوین میں، ـــــ معاذ اللہ کوئی خرابی پیدا ہو جاتی تو دین کی ہر چیز میں خرابی پیدا ہو جاتی ـــــ اس میں ذرا سی بھی غلطی اور چوک '' تا ثریا می رود دیوار کج'' کے مصداق بڑے خطرناک نتائج برآمد کر دیتی۔ اس کے برعکس اگر حدیث میں کوئی نقص رہ جاتا تو اس کو قرآن مجید اور سنت عملی کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کیا جا سکتا تھا۔ سنت نبوی کی ترویج کے لئے قابل عمل طریقہ یہی تھا کہ نبی ﷺ کے طریقے، ان کے عمل، ان کے قول اور ان کی تصویب کو زیادہ سے زیادہ روایات کی شکل میں محفوظ کر لیا جائے اور روایت میں اگر کوئی کمزوری راہ پا جائے تو اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کر لیا جائے۔ چنانچہ ذخیرۂ روایات کا غالب حصہ بالمعنی روایت پر مبنی ہے''۔ (۱)

ان سطور میں محترم اصلاحی صاحب نے صحت حدیث پرکھنے کے لئے قرآن مجید کو کسوٹی قرار دیا ہے حالانکہ حدیث کو قرآن مجید یا سنت عملی کی خود ساختہ کسوٹی پر پیش کرنا خلاف اصول ہے۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ ان شاء اللہ آگے باب ہشتم: ''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (تیسری کسوٹی: قرآن مجید، ایک جائزہ)'' اور باب نہم: ''تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (پہلا بنیادی اصول - قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے)'' کے تحت قرآن مجید کے معیار حدیث نہ ہونے کے متعلق عقلی ونقلی دلائل پیش کئے جائیں گے۔

روایت بالمعنی کی مشروط اجازت

اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

"الكفاية فى علم الرواية" کے مصنف، خطیب بغدادی نے اپنی کتاب کے باب "ذكر الحجة فى

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ۱۰۱-۱۰۲

إجازة رواية الحديث على المعنى" میں حدیثیں نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے بھی بعض شرائط کے ساتھ روایت بالمعنی کی اجازت دی ہے، مثلاً بعض صحابہؓ سے روایت ہے کہ:

"قلنا لرسول الله ﷺ: بأبينا أنت وأمنا يا رسول الله إنا لنسمع الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعناه قال إذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا حلالا فلا بأس". (۱)

ہم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی: یا رسول اللہ! ہمارے ماں باپ آپ پر قربان، ہم آپ سے حدیث سنتے ہیں، لیکن اس کو ٹھیک ٹھیک، اس طریقہ سے ادا نہیں کر سکتے جس طرح آپ سے سنا تھا۔ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اگر تم نقل اس طرح سے کرو کہ کوئی حرام، حلال نہ بن جائے اور کوئی حلال، حرام نہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نوع کا تصرف معنوی نہ ہو جائے تو روایت بالمعنی میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

مذکورہ بالا حدیث کی تخریج امام طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر" (۳) میں اور ابن مندہؒ نے "معرفۃ الصحابہ" (۴) میں خطیب بغدادیؒ کے طریق ہی سے یوں فرمائی ہے:

"حدثنا وليد بن سلمة الفلسطيني قال أخبرني يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: أتينا النبي ﷺ فقلنا له بآبائنا وأمهاتنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا قال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس".

علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس حدیث کی تخریج ان الفاظ کے ساتھ بھی فرمائی ہے:

" قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعنا قال إذا لم تحرموا حلالا ولا تحلوا حراما وأصبتم المعنى فلا بأس ". (۵)

ابن الحاجب، حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی وغیرھم رحمھم اللہ نے بھی اس حدیث کو معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (٦) اس حدیث کے متعلق امام ھیثمیؒ فرماتے ہیں: "لم أر من ذكر يعقوب ولا أباه" (٧) امام سخاویؒ کا قول ہے کہ: "یہ حدیث مضطرب اور غیر صحیح ہے، بلکہ جوزقانی (۸) اور ابن الجوزی نے تو اسے موضوعات میں روایت کیا ہے، پس محل نظر ہے"۔ (۱)

---

(۱) الکفایہ فی علم الروایۃ: ص۱۹۹
(۲) مبادئ تدبر حدیث: ۱۰۲-۱۰۳
(۳) المعجم الکبیر للطبرانی نمبر ۶۴۹۱
(۴) معرفۃ الصحابۃ لابن مندہ: ۲/ص۲۸۲
(۵) الکفایۃ: ص۲۰۰
(٦) مختصر لابن الحاجب: ۲/۷۰، فتح المغیث للعراقی: ص۲٦۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۵، تدریب الراوی: ۲/۹۹
(٧) مجمع الزوائد للہیثمی: ۱/۱۵۴
(۸) الأباطیل للجوزقانی: ۱/۹۷

علامہ سخاویؒ کے علاوہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ''الإصابة فی تمییز الصحابة'' (۲) میں ''الموضوعات'' لابن الجوزی میں اس حدیث کے موجود ہونے کی صراحت کی ہے لیکن تلاش بسیار کے بعد بھی اس کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔ اس حدیث کے متعلق مزید تفصیلات کے لئے ''المعتبر'' (۳) کا بھی مطالعہ مفید ہوگا۔ خلاصۂ کلام یہ کہ مذکورہ بالا حدیث کے ''مضطرب اور غیر صحیح'' ہونے کے باعث اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

اسی عنوان کے تحت آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ کی یہ اجازت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ان لفظوں میں نقل ہوئی ہے:

"قال سأل رجل النبی ﷺ فقال یا رسول الله إنك تحدثنا حدیثا لا نقدر أن نسوقه کما نسمعه فقال إذا أصاب أحدکم المعنی فلیحدث". (۴)

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے سوال کیا: یارسول اللہ ﷺ آپ ہم سے کوئی حدیث بیان فرماتے ہیں اور ہم اس امر پر اپنے تئیں قادر نہیں پاتے کہ اسے اسی طرح سے ادا کریں جیسا کہ آپ سے سنتے ہیں تو ہم کیا کریں؟ آپ نے ارشاد فرمایا..... جب تم میں سے کوئی شخص معنی ومفہوم درست ادا کرے تو حدیث بیان کردے۔

مطلب یہ ہے کہ بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کر پایا ہوں یا نہیں۔ یہ اجتہاد کی بات ہے۔ وہ بہرحال روایت کرنے کا مجاز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر ﷺ سے روایت بالمعنی کی اجازت اصولاً ہے۔

بعد کے واقعات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عملاً یہی مسلک اہل روایت کا معمول بہ مسلک رہا ہے۔ میں مثال کے طور پر بعض اقوال نقل کرتا ہوں (پھر محترم اصلاحی صاحب نے واثلہ بن الأسقع، ابوسعید، محمد بن سیرین، حسن، شعیب بن الحجاب اور حضرت انسؓ کے متعلق روایات نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں:)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے روایت بالمعنی کی اجازت مرحمت فرمائی۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کردے۔ چنانچہ صحابۂ کرامؓ اور محدثین نے اسی شرط کے ساتھ روایت بالمعنی کو قبول کیا''۔ (۵)

سطور بالا میں جناب اصلاحی صاحب نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو حدیث نقل کی ہے اس کی تخریج علامہ خطیب بغدادیؒ نے بطریق احمد بن محمد بن غالب ابو عبد الله قال ثنا الحسن بن قزعة قال ثنا عبد العزیز بن أبی عبد الرحمن عن حبیب بن أبي مرزوق عن سعیدبن جبیر عن عبد الله بن مسعود قال سأل رجل النبی ﷺ به" کی ہے۔ لیکن اس کا راوی احمد بن محمد بن غالب ابوعبداللہ

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۵، حاشیہ بر تدریب الراوی لعبدالوہاب عبداللطیف: ۲/۹۹

(۲) الاصابة لابن حجر: ۲/۷۳ (۳) المعتبر للزرکشی: ص ۱۳۳

(۴) الکفایة: ص ۲۰۰ (۵) مبادئ تدبر حدیث: ص ۱۰۳-۱۰۶

انتہائی مجروح راوی ہے۔ امام دار قطنیؒ نے اسے ''متروک'' قرار دیا ہے۔ امام ابوداود السجستانیؒ نے اس کی موت پر اس کی نماز جنازہ پڑھنی گوارہ نہ کی تھی ۔ آپ فرماتے تھے: "أخشی أن یکون دجال بغداد" امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کہا کرتا تھا: ''ہم نے عوام کے دلوں کو پگھلانے اور نرم کرنے کے لئے احادیث گھڑی ہیں''۔ ابن عدیؒ کا قول ہے "أمره بین"۔ امام ابواحمد الحاکمؒ کا قول ہے: "أحادیثه کثیرة لا تحصی کثرة وهو بین الأمر فی الضعف"۔ امام ابن الجوزی ''التحقیق'' میں فرماتے ہیں: ''وہ جھوٹا تھا اور حدیثیں گھڑا کرتا تھا''۔ ابو حاتمؒ کا قول ہے: "روی أحادیث مناکیر عن شیوخ مجهولین ولم یکن عندی ممن یفتعل الحدیث وکان رجلا صالحا"۔ ملا طاہر پٹنی گجراتی فرماتے ہیں: ''کبار وضاعین میں سے تھا''۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

پس یہ حدیث بھی ''موضوع'' ہونے کے باعث قطعاً ناقابل احتجاج قرار پائی۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی اس من گھڑت حدیث سے مطلب اخذ کرتے ہوئے جناب اصلاحی صاحب نے یہ جو فرمایا ہے کہ ''بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کر پایا ہوں یا نہیں''۔ تو میں کہتا ہوں کہ یہ معاملہ صرف روایت بالمعنی کی صورت کے لئے ہی خاص نہیں ہے بلکہ روایت باللفظ کی صورت میں بھی معاملہ راوی کے اعتماد پر ہی چھوڑنا پڑے گا کہ میں بلا تقدیم وتاخیر اور زیادتی ونقص بعینہ وہی الفاظ ادا کر پایا ہوں یا نہیں؟ پھر یہ کوئی اجتہاد کی بات بھی نہیں جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے، بلکہ راوی کے اپنے حافظہ پر یقین واطمینان، خود اعتمادی اور شعور عامہ (Common Sense) کی بات ہے۔ ''اجتہاد'' دراصل ایک شرعی اصطلاح ہے جسے عرف عام میں ''قیاس'' بھی کہا جاتا ہے۔ کسی مجتہد کو اجتہاد کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ کی نسبت حدیث میں حکم بصراحت موجود نہ ہو، یا حکم تو ہو لیکن دوسری حدیثیں اس کے معارض ہوں۔ علامہ ابن الاثیرؒ ''النہایۃ'' میں اجتہاد کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

''اجتہاد دراصل طلب امر میں بذل الوسع ہے جو جہد طاقت سے افتعال ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم کے پاس جو مقدمہ پیش ہو اسے وہ کتاب وسنت کی طرف بطریق قیاس لوٹائے اور ایسی رائے کو جو محض اس کی اپنی شخصی رائے ہو اور وہ کتاب وسنت پر محمول بھی نہ ہو اس کی طرف نہ لوٹائے''۔ (۲)

علامہ خطابیؒ ''معالم السنن'' میں فرماتے ہیں:

---

(۱) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/۱ص ۴۳۷، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی: نمبر ۵۸، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۱/ق نمبر ۶۳، المجروحین لابن حبان: ۱/ ۱۵۰، تاریخ بغداد للخطیب: ۵/ ۷۸، المغنی فی الضعفاء للذهبی: ص ۴۴۰، میزان الاعتدال للذهبی: ۱/ ۱۴۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۱/ ۸۸، العلل المتناهیة لابن الجوزی: ۲/ ۲۶۲، ۳۴۹، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/ ۴۰، ۲۲۴، ۲۸۸، ۳۱۳، ۴۱۴، ۲/ ۱۳۴، ۳/ ۱۱۳، ۱۹۲، الکشف الحثیث للحلبی: ص ۷۱، اللسان: ۱/ ۲۷۲-۲۷۴، نصب الرایة للزیلعی: ۴/ ۳۲۱، قانون الموضوعات للفتنی: ۲۳۷

(۲) کما فی تحفة الأحوذی: ۲/ ۶-۷

"يريد الاجتهاد فى رد القضية من طريق القياس إلى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الرأى الذى يسنح له من قبل نفسه أو يخطر بباله من غير أصل من كتاب أو سنة الخ". (۱)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت معاذؓ کی حدیث میں یہ قول کہ "اجتهد رأئى" کے جوہر لفظ میں مبالغہ قائم ہے اور اسکی بنیاد ''افتعال، اعتمال، سعی اور بذل الوسع ہے''۔ (۲)

علامہ راغب اصبہانیؒ فرماتے ہیں:

''جہد'' طاقت ومشقت ہے اور اجتہاد نفس کو بذل طاقت کے ساتھ لینا نیز مشقت اٹھانا ہے۔ کہا جاتا ہے:

"جهدت رأئى" اور "اجتهدت" یعنی "أتعبته بالفكر". (۳)

صاحب ''المجمع'' فرماتے ہیں:

''حدیث معاذ میں "أجتهد رأئى" مروی ہے۔ اس اجتہاد کا مطلب قیاس کے ذریعہ کتاب وسنت کے مطابق طلب امر میں بذل الوسع ہے''۔ (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''طلب امر میں بذل الجہد اجتہاد ہے اور اصطلاحاً حکم شرعی کی معرفت تک پہنچنے کے لئے بذل الوسع اجتہاد کہلاتا ہے''۔ (۵)

علامہ ابوالولید محمد بن احمد المعروف بابن رشد القرطبیؒ (۵۹۵ھ) مسکوت عنہ جزئی کی کڑی دلیل شرعی سے جوڑ دینے کو اجتہاد سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وأما القياس الشرعى فهو إلحاق الحكم الواجب لشىء ما بالشرع بالشئ المسكوت عنه لشبهه بالشىء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو العلة جامعة بينهما". (٦)

''(اجتہاد یا) قیاس شرعی اس کو کہتے ہیں کہ جو حکم شریعت میں کسی چیز کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس حکم کو آپس میں مشابہت یا ان کے مابین علت جامعہ مشترک ہونے کے باعث اس چیز کے اوپر بھی چسپاں کیا جائے جو مسکوت عنہ ہو''۔

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی کا قول ہے:

''واما قیاس پس در اصطلاح فقہاء: حمل معلوم بر معلوم است در اثبات حکم یا نفی او با مر جامع میان ہر دو از حکم

---

(۱) کمافی عون المعبود: ۳/۳۳۳ وتحفۃ الأحوذی: ۲/۲۷۶
(۲) کمافی تحفۃ الأحوذی: ۲/۲۷۶
(۳) کمافی عون المعبود: ۳/۳۳۰ وتحفۃ الاحوذی: ۲/۲۷۶
(۴) کمافی عون المعبود: ۳/۳۳۱
(۵) فتح الباری: ۳/۲۹۹
(٦) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد: ۱/۲

یا صفت واختارہ جمہور المحققین''۔(۱)

''اور جو قیاس ہے تو وہ فقہاء کی اصطلاح میں معلوم کا معلوم پر حمل ہے، حکم کے اثبات یا نفی میں، یا حکم اور صفت ہر دو کے مابین امر جامع کے ساتھ، اور اس کو جمہور محققین نے اختیار کیا ہے''۔

''اجتہاد'' کے متعلق مشہور علمائے حنفیہ میں سے ملاجیون فرماتے ہیں:

"تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة". (۲)

''حکم اور علت میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا''۔

''حسامی'' میں ہے:

"إذ أخذوا حكم الفرع من الأصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلة". (۳)

''فقہاء جب فرع کا حکم اصل سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملہ میں فرع کا اندازہ اصل کے ساتھ لگا لیتے ہیں''۔

''التوضیح مع التلویح'' میں ہے:

"رد الشيء إلى نظيره أي الحكم على الشيء بما هو ثابت لنظيره". (۴)

''کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شئی کا قرار دینا''۔

اور جناب تقی الدین امینی صاحب فرماتے ہیں:

''فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر کسی سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس (یا اجتہاد کہتے ہیں)''۔(۵)

(اس بارے میں مزید تفصیلی بحث ان شاء اللہ باب ششم (اخبار آحاد کی حجیت) کے تحت پیش کی جائے گی۔)

اجتہاد کی مذکورہ بالا ان تمام تعریفات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو کوئی بھی حدیث بیان کرتے وقت اس کے صحیح اور پورے مطلب کی ادائیگی کا یقین ہونا اجتہادی یا قیاسی امر نہیں ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا اپنی یادداشت وحافظہ پر کلی اعتماد اور ادائیگی مدعاء پر اس کے اطمینان ویقین کا معاملہ ہے، اور ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق براہ راست حسیات اور شعور عامہ سے ہے۔

جناب اصلاحی صاحب نے ''روایت بالمعنی کی مشروط اجازت'' کے اختتام پر تمام بحث کا نچوڑ ان الفاظ میں

---

(۱) إفادة الشيوخ: ۱۲۱
(۲) نور الأنوار مبحث القياس: ۲۲۴
(۳) حسامی: ص ۹۱
(۴) التوضیح مع التلویح، مبحث القیاس
(۵) فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر: ص ۱۲۴

پیش کیا ہے:ــــ اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے روایت بالمعنی کی اجازت مرحمت فرمائی، البتہ اس کے لئے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کردے۔ جیسا کہ آپ نے اوپر ملاحظہ کیا ہوگا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی جانب روایت بالمعنی کی مذکورہ مشروط اجازت کی نسبت درست نہیں ہے کیونکہ جس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے وہ خانہ ساز ہونے کے باعث نا قابل حجت ہے۔

روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال:

اس ذیلی عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس میں شبہ نہیں کہ راوی ذہین ہو تو وہ دوسرے کی قابل اعتماد ترجمانی کرسکتا ہے۔ اگر ترجمانی نہیں کرسکتا تو کم از کم وہ اس امر کی ضرور وضاحت کرسکتا ہے کہ اس بات کو آپ یوں سمجھ لیجئے۔ اس طرح وہ روایت کے مجرد الفاظ سے بڑھ کر اس کی شرح کردیتا ہے۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بالمعنی روایت میں غلطی کے احتمالات ہیں۔

روایت بالمعنی کی اس کمزوری کی متعدد مثالیں خود نبی ﷺ کے زمانے سے دی جاسکتی ہیں۔ میں بطور مثال، سونے کے وقت کی مشہور دعاء میں راوی نے جو فرق کیا اسے پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ راوی سے اس کے معنی میں جو غلطی ہوگئی تھی خود نبی ﷺ نے اس پر متنبہ فرمایا:

"عن البراء بن عاذب ، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوٰة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت نفسى إليك وفوضت أمرى إليك وألجأت ظهرى إليك رهبة ورغبة إليك۔ لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك ۔آمنت بكتابك الذى أنزلت وبنبيك الذى أرسلت فإن مت، مت على الفطرة فاجعلهن آخر ما تقول۔ فقلت: استذكرهن وبرسولك الذى أرسلت ۔ قال: لا ونبيك الذى أرسلت". (صحیح البخاری: کتاب الدعوات، باب إذا بات طاهرا''۔)

حضرت براء بن عاذب ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم اپنی خواب گاہ میں جانے کا ارادہ کرو تو وضو کرو جس طرح نماز کے لئے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعاء کرو: اے میرے رب! میں نے اپنے تئیں تیرے حوالے کیا اور میں نے اپنے جملہ معاملات تیرے سپرد کئے اور تجھے اپنا پشت پناہ بنایا، تیرے عذاب سے ترساں اور تیری رحمت کا آرزومند ہوکر۔ تیرے سوا کوئی جائے پناہ نہیں اور تیرے سوا کوئی نجات بخشنے والا نہیں۔ میں تیری اس کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے اس نبی پر ایمان لایا جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا (اس کے بعد آپ ؐ نے فرمایا کہ) اگر تو اس حالت میں مرجائے تو فطرت پر مرے گا۔ تو ان دعائیہ کلمات کو اپنے دن رات کی آخری گفتار بنا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے 'وبرسولك الذى أرسلت' یاد

کرلیا تو آپؐ نے اصلاح فرمائی کہ نہیں 'ونبیك الذی أرسلت' کہو۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کے وقت کے آداب اور دعا سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی براء بن عازبؓ سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لئے کہا تو انہوں نے اس کے آخر میں "وبنبیك الذی أرسلت" کی جگہ "وبرسولك الذی أرسلت" کردیا۔ ان کی اس غلطی پر آپؐ نے ٹوکا اور اصلاح فرمادی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہوگئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لئے کہ 'برسولك الذی أرسلت' میں نبی ﷺ کا جو اصل منصب ہے کہ آپؐ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا۔ ہم اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' میں نبی اور رسول کے لطیف فرق پر کماحقہ لکھ چکے ہیں۔ اسے ملاحظہ فرمالیجئے۔ اللہ تعالیٰ کا ہر پیغمبر نبی ہوتا ہے اور بعض نبی، نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہوتے ہیں۔ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اپنی قوم کے لئے عدالت بن کے آتا ہے، اس کے ہاتھوں بہرحال قوم کا فیصلہ ہوجاتا ہے۔ اگر اس کے انذار وتبشیر کو قبول نہیں کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قوم تباہ کردی جاتی ہے اور اگر قوم دعوت قبول کرتی ہے تو اسے لازماً غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ نبی کے لئے ایسا ضروری نہیں ہے۔ اب یہاں 'وبنبیك الذی أرسلت' (اور تیرا وہ نبی جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا) سے حضور کا اصل منصب واضح ہوتا ہے جبکہ 'وبرسولك الذی أرسلت' (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی۔ نیز اس صورت میں 'الذی أرسلت' کے الفاظ زائد ہوجاتے ہیں اور پہلی اور اصل صورت میں ان الفاظ میں معنی کا ایک سمندر آجاتا ہے اور ان کی افادیت بھی واضح ہوجاتی ہے۔

یہ تو ایک مثال تھی جس میں خود نبی ﷺ نے ایک راوی کو اس کی غلطی پر متنبہ کیا۔ کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہوگیا تھا جس سے فلسفۂ دین کی تعبیر میں غلطی ہوجاتی الخ"۔(۱)

جناب اصلاحی صاحب کی اس طویل تر عبارت میں جو چیزیں قابل مواخذہ محسوس ہوئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ بالا حدیث کو روایت بالمعنی کے باعث غلطی کی مثال کے طور پر پیش کرنا قطعاً غلط ہے کیونکہ اس حدیث کے بالمعنی مروی ہونے کا دعوی محتاج دلیل ہے۔ سونے کے وقت کی اس مشہور دعاء میں حضرت براء بن عازبؓ سے جو غلطی سرزد ہوئی تھی وہ بالمعنی روایت کرنے کے باعث نہیں بلکہ دعا کو غلط یاد کرلینے کے باعث ہوئی تھی، جیسا کہ خود حدیث کے الفاظ "استذکرهن" سے واضح ہے۔

۲- جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی غلط ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ غلطی سے اس کے

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۱۰۶-۱۰۹

معنی میں فرق آ گیا تھا کیونکہ بقول امام سخاویؒ وغیرہ:

''یہ چیز قطعی طور پر محقق ہے کہ دونوں لفظوں کا معنی متحد ہے کیونکہ محدث عنہا ایک ہی ذات ہے، پس موصوف کو اس کی جس صفت سے بھی پکارا جائے اس کی مراد و منشا ایک ہی ذات قرار پائے گی''۔(۱)

۳- جناب اصلاحی صاحب نے متن حدیث نقل کرنے میں جو چند غلطیاں کی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

"عن براء بن عاذب قال ......" میں "عاذب" 'ذال' کے ساتھ نہیں بلکہ 'زاء' کے ساتھ ہے۔ عربی عبارت، اردو ترجمہ اور آگے بھی ص ۱۰۸ سطر ۲ پر براء بن عازب کو 'ذال' کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ اسی طرح "قال رسول الله ﷺ" کے درمیان ''لی'' محذوف ہے، پھر "وقل اللهم اسلمت نفسی" میں ''نفسی'' کے بجائے "وجهی" مروی ہے اور آگے چل کر "رهبة ورغبة إليك" کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ لکھا گیا ہے، اسی طرح اختتام پر "قال لا ونبيك" نہیں بلکہ "قال لا وبنبيك" ہے ترجمہ میں بھی "ونبيك الذی ارسلت" لکھا گیا ہے جو کہ غلط ہے۔(۲)

۴- چوتھا مواخذہ اصلاحی صاحب محترم کے اس قول پر ہے کہ: ''اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کے وقت کے آداب اور دعاء سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی، حضرت براء بن عاذبؓ (عازبؓ) سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لئے کہا تو انہوں نے اس کے آخر میں الخ''۔ میں پوچھتا ہوں کہ جناب اصلاحی صاحب کو اس بات کا علم کیوں کر ہوا کہ نبی ﷺ نے حضرت براء بن عازبؓ کو یہ دعا سکھانے کے بعد اس کے ''الفاظ دہرانے کے لئے کہا'' تھا؟ جبکہ حدیث مذکور میں اس امر کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے۔ اگر اسے عقل عامہ کا تقاضہ کہا جائے تو میں عرض کروں گا کہ اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ خود براء بن عازبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ دعا سیکھ کر اس کی اصلاح کے لئے آپ کو یہ دعاء سنائی ہو یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ یاد کرنے کے بعد یہ دعا کسی دوسرے صحابی کو آں ﷺ کی موجودگی میں بتا رہے ہوں تو نبی ﷺ نے انہیں ان کی غلطی پر متنبہ فرمایا ہو۔ شیخ سعید احمد پالن پوری حنفی (استاذ دارالعلوم دیوبند) نے ہمارے پہلے امکان کو ہی ترجیحاً بیان کیا ہے، چنانچہ ''نخبۃ الفکر فی مصطلح أھل الأثر'' کی اردو شرح میں ''متن حدیث میں تبدیلی'' کے زیر عنوان مختصراً لکھتے ہیں:

''**متن حدیث میں تبدیلی**: حضرت براء رضی اللہ عنہ نے تصحیح کے لئے آنحضور ﷺ کے سامنے دعاء کے کلمات دہرائے تو بنبيك کی جگہ برسولك پڑھ گئے۔ آنحضور ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ نہیں "بنبيك الذی ارسلت" پڑھو۔ یعنی "بنبيك" کو برسولك سے نہ بدلو حالانکہ رسول نبی ضرور ہوتا ہے نیز رسول کا مرتبہ بھی بڑا ہے مگر آنحضور ﷺ نے یہ تبدیلی گوارہ نہ فرمائی تو پھر دوسرے تغیرات کیسے پسند کئے جاسکتے ہیں''۔(۱)

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۴۶ (۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱۱/۱۰۹

۵- پانچواں مواخذہ جناب اصلاحی صاحب کے اس فائدہ سے متعلق ہے جو بظاہر اس روایت سے ماخوذ ہے لیکن اس میں محترم اصلاحی صاحب نے دراصل علامہ قرطبیؒ کی اتباع کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ:

''یہ حدیث ان لوگوں کے لئے حجت ہے جو بالمعنی حدیث کو نقل کرنا جائز نہیں سمجھتے اور یہی چیز امام مالکؒ کے مذہب کی رو سے صحیح ہے۔ کیونکہ نبوت اور رسالت اصل الوضع میں مختلف ہیں۔ نبوت نبأ سے مشتق ہے، جس کے معنی خبر کے ہیں پس نبی عرف عام میں اللہ عزوجل کی جانب سے منبأ بأمر متقاضی تکلیف ہوتا ہے جب کہ رسول اغیار کو انہی احکام کی تبلیغ پر مامور ہوتا ہے- اگر وہ ایسا نہ ہو تو وہ نبی ہے، رسول نہیں ہے۔ اسی طرح ہر رسول نبی بالعکس ہوتا ہے، کیونکہ نبی اور رسول امر عام یعنی نبأ میں مشترک مگر رسالت میں مفترق ہوتے ہیں۔ پس اگر میں کہوں کہ 'فلاں رسول' تو میرا یہ قول اس پر متضمن ہے کہ وہ نبی رسول ہے لیکن اگر یوں کہوں کہ 'فلاں نبی' تو یہ قول اس پر مستلزم نہیں کہ وہ رسول بھی ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس حدیث میں اپنی ان دونوں حیثیتوں کو یکجا اور جمع کرنا چاہا تاکہ بولنے سے آپ کی ہر دو حیثیتیں خود بخود سمجھ میں آجائیں اور الفاظ میں غیر مفید تکرار کا شبہ جاتا رہے۔ اگر "رسولك" کہا جاتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ 'وہ رسول تھے' اور اگر اس کے ساتھ "الذی أرسلت" کہا جاتا تو یہ اس پر غیر مفید اضافہ ہوتا برخلاف "وبنبیك الذی أرسلت" کے، پس اس میں نہ متحققاً تکرار ہے اور نہ متوھماً''۔ (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے علامہ قرطبیؒ کی ان تاویلات کا کیا خوب جواب لکھا ہے، فرماتے ہیں:

''علامہ قرطبیؒ کا یہ قول کہ ''یہ اس پر غیر مفید اضافہ ہوتا'' أفصح الکلام (یعنی ارشاد باری تعالیٰ) میں اس امر کے ثبوت پر تعقب ہے۔ مثال کے طور پر اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ (۳) (ہم نے اپنا پیغام دینے کے لئے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے اس نے اپنی قوم کی ہی زبان میں پیغام دیا ہے)، ﴿إنا أرسلنا إلیکم رسولا شاهدا علیکم﴾ (۴) (تم لوگوں کے پاس ہم نے اسی طرح ایک رسول تم پر گواہ بنا کر بھیجا ہے)، ﴿هو الذی أرسل رسوله بالهدی ودین الحق﴾ (۵) (وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے) اور ان الفاظ کے علاوہ "یوم ینادِ المناد". (٦) (جس دن منادی کرنے والا پکارے گا) پس یہاں 'وبنبیك الذی أرسلت' پر ان کا یہ آخری کلام واقتصار بدرجہ اولی حذف کئے جانے کا مستحق ہے۔ نبی اور رسول کے درمیان جو فرق انہوں نے بیان کیا ہے وہ تو رسول بشری کے ساتھ مقید ہے ورنہ رسول کا اطلاق تو فرشتہ مثلاً جبریلؑ پر بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں فرشتہ کے بجائے

---

(۱) تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر لسعید احمد: ص ۳۷-۳۸، طبع مکہ بحر العلوم کراچی

(۲) کذا فی فتح الباری: ۱۱/۱۱۲

(۳) ابراهیم: ۴

(۴) المزمل: ۱۵

(۵) الفتح: ۲۸، الصف: ۹

(٦) ق: ۴۱

تعیین بشری ضروری ہے تا کہ کلام التباس سے محفوظ رہے۔

جہاں تک اس حدیث سے روایت بالمعنی کی نفی پر استدلال کا تعلق ہے تو یہ محل نظر ہے کیونکہ روایت بالمعنی کی پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں الفاظ آپس میں معنی مذکور سے موافقت رکھتے ہوں، مگر جب کہ یہ بات طے اور مقرر ہو چکی ہے کہ نبی اور رسول لفظی ومعنوی ہر دو اعتبار سے متغایر ہیں تو اس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہوسکتا۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے روایت بالمعنی کی ممانعت پر استدلال کرنا مطلقاً محل نظر ہے، بالخصوص اگر روایت میں رسول کا نبی سے بدل یا اس کا عکس موجود ہو۔ چونکہ محدث عنہ ایک ہی شخصیت ہے پس موصوف کو اس کے ثابت شدہ جس کسی وصف سے بھی متصف کیا جائے اس کی مراد قابل فہم ہے۔ اس بنا پر روایت بالمعنی سے منع کرنے کا مذکورہ سبب فقط ایک گمان اور خیال ہے، نفس الامر میں ایسا ہرگز نہیں ہے جیسا کہ کثیر احادیث میں معہود ہے۔ پس الفاظ کے استعمال میں احتیاط لازم ہے۔ اگر اس پر بالقطع تحقق کیا جائے کہ ان دونوں الفاظ کا معنی متحد ہے تو یہ مضر نہیں ہے، بخلاف اس کے جو کہ مقتصر علی الظن ہو خواہ غالب ہی ہو۔ اور اولی بات وہ ہے جو کہ بیان کی گئی ہے اس حکمت کے بارے میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعا میں نبی کو رسول سے بدل دینا اس لئے رد فرمایا کہ اذکار کے الفاظ میں توقیفیت ہوتی ہے(۱) کہ جس میں خصائص واسرار ہوتے ہیں اور اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا، لہذا جو لفظ وارد ہو اس کی ہی محافظت لازم ہے۔ اس بات کو مازریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: پس اس میں آں صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی الفاظ پر اقتصار کیا ہے جو کہ وارد ہیں اور جزا کا تعلق انہی حروف سے بتایا ہے۔ چونکہ آں صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی وہی کلمات بتائے گئے تھے لہذا آپؐ نے انہی حروف کے ساتھ ان کی ادائیگی کا تعین فرمایا ہے الخ''۔(۲)

حافظ زین الدین عراقیؒ اور امام سخاویؒ وغیرہما نے بھی اس ممانعت کا سبب اذکار کے الفاظ کی توقیفیت ہی بیان کیا ہے۔(۳) مزید تفصیل کے لئے الکفایۃ، التمهید، المحدث الفاصل اور فتح الباری (۴) وغیرہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت براء بن عازبؓ کو "وبرسولك الذی ارسلت" کہنے سے منع کرنے کی وجہ وہ نہیں ہے جو کہ جناب اصلاحی صاحب نے بیان کی ہے بلکہ دعا کے الفاظ کا توقیفی ہونا ہے، واللہ اعلم۔

۶- چھٹا مواخذہ جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر ہے کہ: ''اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہو گئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لئے کہ 'برسولك الذی أرسلت' میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اصل منصب ہے کہ آپؐ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا'' ـــــ اور ـــــ

---

(۱) توقیفی سے مراد ایسی چیزیں ہیں جن کا علم صرف بذریعہ وحی ہی ہوسکتا ہے۔ جس طرح تمام عبادات توقیفی ہوتی ہیں اسی طرح اذکار میں بھی توقیفیت ثابت ہے پس وحی الٰہی میں رد و بدل ہر ذی عقل کے نزدیک مذموم ہے۔

(۲) فتح الباری: ۱۱/۱۱۲ (۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۲۷۸، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶، ۲۰۶

(۴) الکفایۃ: ص ۲۰۳، التمهید فی اصول الفقہ: ۳/۱۶۸، المحدث الفاصل: ص ۵۳۲، فتح الباری: ۱/۳۵۸

''جب کہ 'وبرسولك الذی أرسلت' (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی''۔ ان دونوں اقوال کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت براء بن عازبؓ کو محض اس لئے منع فرمایا تھا کہ "برسولك الذی أرسلت" کہنے سے آں ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی تھی، گویا نعوذ باللہ نبی ﷺ اپنے منصب کے اظہار کے اس قدر حریص تھے کہ آپؑ کو اپنے منصب میں ذراسی بھی کمی یا گراوٹ سننا گوارہ نہ تھی۔ اگر یہ بات درست نہیں تو پھر یقیناً اس منع کرنے کی وجہ وہی ہوگی جو کہ اوپر پانچویں مواخذہ کے تحت بیان کی جاچکی ہے۔

۷- ساتواں مواخذہ جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر ہے کہ ـــــ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے-- جاوید احمد غامدی صاحب نے بھی اپنی کتاب ''میزان'' (۱/ ۹-۳۰) میں ''نبی'' اور ''رسول'' کے اس منصبی فرق کو مفصلاً بیان کیا ہے، لیکن ہم یہاں اس ضمن میں خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ ' کہ جنہیں بقول جناب اصلاحی صاحب: ہمارے سلف میں اصول حدیث پر......سند کی حیثیت حاصل ہے، (۱) کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

''نبی ﷺ نے اس حدیث میں صحابی کے قول 'برسولك' کو رد کرتے ہوئے ' وبنبیك الذی أرسلت' جو کہا ہے تو لفظ ''نبی'' رسول سے زیادہ پر مدح ہے اور ان کی علیحدہ علیحدہ تعریفیں ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ رسول کا اطلاق تمام رسولوں پر ہوتا ہے لیکن نبی کا اطلاق صرف خاص انبیاء اور ان رسولوں پر ہی ہوتا ہے جن کو انبیاء میں سے فضیلت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ان میں نبوت اور رسالت دونوں ایک ساتھ جمع ہوتی ہیں الخ''۔ (۲)

۸- آٹھواں مواخذہ جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر ہے ـــــ ''کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا تھا جس سے فلسفۂ دین کی تعبیر میں غلطی ہو جاتی''۔ 'وبرسولك' سے حدیث کے معنی میں فرق کا پیدا نہ ہونا اوپر دوسرے مواخذہ کے تحت مختصراً بیان کیا جاچکا ہے۔ ہم ذیل میں حافظ زین الدین عراقیؒ کا ایک اقتباس اور پیش کرتے ہیں:

''قائل کے آپؑ کی تعریف کے اوصاف میں سے کسی بھی وصف مثلاً نبی یا رسول ﷺ وغیرہ کہنے سے حدیث کی نسبت میں معنوی اعتبار سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اگر چہ کہ نبی اور رسول کا مدلول مختلف ہے لیکن یہاں چونکہ آپ کے اوصاف کا بیان مقصود نہیں بلکہ قائل کا آپ کو کسی ایسے وصف سے شناخت کروانا ہے جس سے کہ آپ معروف ومشہور ہوں۔ بعض حضرات جنہوں نے حافظ ابن الصلاح کی کتاب کا اختصار کیا ہے، صحیح میں موجود حضرت براء بن عازبؓ کی اس حدیث سے بالمعنی روایت کی ممانعت پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس حدیث میں بالمعنی

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ۵۷ (۲) الکفایۃ: ص ۲۰۳

روایت سے منع کرنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ اذکار کی توقیفیت انہی الفاظ کی تعیین اور تقدیر ثواب پر موقوف ہے۔ کبھی اس لفظ میں کوئی ایسا سر (پوشیدہ امر) ہوتا ہے کہ جس کا بدل کوئی دوسرا لفظ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے نبوت اور رسالت دونوں اوصاف کو یکجا جمع کرنا مقصود ہوا لخ''۔(۱)

پس واضح ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی غلط ہے کہ ''اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہوگیا تھا جس سے فلسفۂ دین کی تعبیر میں غلطی ہوجاتی''۔

۹-نواں اور آخری مواخذہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا حوالہ یوں نقل کیا ہے: ''صحیح البخاری: کتاب الدعوات، باب إذا بات طاہرا''، حالانکہ یہ حدیث صرف ''صحیح البخاری'' میں ہی مندرجہ ذیل ابواب میں موجود ہے:

"كتاب الدعوات : باب ما يقول إذا نام، باب إذا بات طاهرا ، باب النوم على الشق الأيمن.

كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى: "أنزله بعلمه والملائكة يشهدون."

ان کے علاوہ صحیح مسلم کے باب مايقول عند النوم وأخذ المضجع (كتاب الذكر) میں، سنن ابوداود کے باب ما يقول عند النوم (كتاب الأدب) میں ، جامع الترمذی کے باب ما يقال عند النوم (کتاب الدعوات) میں، سنن ابن ماجہ باب ما يدعوبه إذا أوى إلى فراشه (کتاب الدعاء) میں، سنن الدارمی کے باب الدعاء عند النوم (کتاب الاستئذان) میں، مسند احمد، عمل الیوم واللیلۃ لابن السنی، الکفایۃ فی علم الروایۃ وغیرہ میں بھی اس کی تخریج کی گئی ہے۔(۲) پس محترم اصلاحی صاحب کا مذکورہ بالا حوالہ ناقص اور کتب احادیث پر قلت نگاہ کا مظہر ہے۔

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اسی طرح کا، بلکہ عملی زندگی میں اس سے بھی زیادہ مسئلہ بننے والا فرق وہ ہوسکتا ہے جو احکام میں واقع ہوجائے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے:

ایک روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک بدو نے عمداً رمضان کا ایک روزہ توڑ دیا اور سر پیٹتا ہوا نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپؐ نے اس کی پریشانی کا سبب دریافت فرمایا تو اس نے تمام روداد سنائی۔ آپؐ نے اس کو روزے کا جو کفارہ بتایا اس کی روایت میں راویوں کا اختلاف دیکھئے، جو روایت بالمعنی ہی کا نتیجہ ہے۔

---

(۱) التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۰۰

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱۱/۱۰۹،۱۱۳،۱۱۵، ۱۳/۴۶۲، صحیح مسلم نمبر ۲۷۱۰، سنن ابی داؤد نمبر ۵۰۴۶، جامع الترمذی: ۳۳۹۱، سنن ابن ماجہ: ۳۸۷۶، سنن الدارمی: ۲۶۸۶، مسند احمد: ۴/۲۵۸، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۵، الکفایۃ: ۱۷۵، عمل الیوم واللیلۃ: ص ۳۳۱

صحیح مسلم میں اس واقعہ کی ایک روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے اور دوسری حضرت عائشہؓ سے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله! قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان – قال : هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا – قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال: لا – قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا قال: ثم جلس فأتى النبى ﷺ بعرق فيه تمر. فقال: تصدق بهذا قال: أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا. فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه. ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك" ... (صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب۱۴)

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں ہلاک ہو گیا، یا رسول اللہ! آپؐ نے دریافت فرمایا: تجھے کس نے ہلاک کیا؟ اس نے عرض کیا کہ میں اپنی بیوی پر جا پڑا، رمضان میں۔ آپؐ نے پوچھا: تمہارے پاس غلام آزاد کرنے کو کچھ ہے؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا مسلسل دو ماہ کے روزے رکھ سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کی طاقت رکھتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ بیٹھا رہا تو نبی ﷺ کی خدمت میں کھجوروں کی ایک ٹوکری پیش کی گئی تو حضورؐ نے اس شخص سے فرمایا کہ یہ کھجور صدقہ کردو۔ اس نے کہا: ہم سے بڑھ کر بھلا کون حاجت مند ہوگا؟ مدینہ کے دونوں سنگلاخ میدانوں کے درمیان میں کوئی گھر والا میرے گھر والوں سے زیادہ اس کا محتاج نہیں ہے۔ اس پر نبی ﷺ ہنس پڑے یہاں تک کہ آپؐ کے دندان مبارک نمایاں ہو گئے۔ پھر حضورؐ نے فرمایا: جاؤ اسے اپنے اہل خانہ کو کھلا دو۔

اب حضرت عائشہؓ کی روایت کے الفاظ دیکھئے:

"...... قال : تصدق ، تصدق . قال: ما عندى شيء فأمره أن يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فأمره رسول الله أن يتصدق به". (صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب۱۴)

...... حضور نے فرمایا: صدقہ کرو، صدقہ کرو۔ اس نے عرض کی: میرے پاس تو کچھ ہے نہیں، تو حضورؐ نے اسے بیٹھنے کو کہا۔ پھر آپؐ کے پاس کھانے کے سامان کی دو ٹوکریاں آئیں تو آپؐ نے اسے اس کے صدقہ کر دینے کا حکم دیا۔

اس روایت کی روشنی میں اگر ایک شخص روزہ توڑنے کا کفارہ معلوم کرنا چاہے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے وہ یہ نتیجہ نکالے گا کہ اسے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا، یہ نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے ہوں گے، اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ان میں سے کسی چیز کا تعین نہیں

کرتی، بلکہ مجمل طور پر صدقہ کرنے کی ہدایت کرتی ہے۔اس واقعہ کی بعض روایتوں میں دو ماہ کے روزوں کا ذکر ہی نہیں۔روایت بالمعنی کے فرق نے ایک حکم کو غیر واضح کر دیا۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے"۔(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کی پیش کردہ دونوں روایتیں معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ "صحیح البخاری" (۲) اور "سنن ابی داود" (۳) وغیرہ میں بھی موجود ہیں لیکن یہاں ہم جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ روایتوں پر ہی بحث کریں گے۔پس واضح ہو کہ پیش کردہ ان دو روایتوں میں اصلاً کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک میں واقعہ کی تفصیل اور دوسری میں اختصار ہے جس کے باعث اصلاحی صاحب محترم کو یہ پریشانی لاحق ہوگئی ہے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت بالمعنی کے باعث واقعہ میں ایسی غلطی صادر ہوگئی ہے کہ جس سے کفارہ کا اصل حکم متاثر ہوگیا ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ روایتوں کے اس اختصار و تفصیل کے اختلاف کی بابت لکھتے ہیں:

"اصلاً یہ ایک ہی قصہ ہے جس کو ایک راوی (حضرت ابو ہریرہؓ) نے بخوبی یاد رکھا اور بوقت روایت اس قصہ کو اس کی اصل صورت میں بیان کر دیا جبکہ حضرت عائشہؓ نے اس واقعہ کو مختصراً نقل کیا ہے۔طحاویؒ نے اس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ظاہر ہے کہ یہ اختصار بعض رواۃ کی جانب سے ہی ہے، چنانچہ عبدالرحمان بن حارث نے محمد بن جعفر بن زبیر سے اسی سند کے ساتھ یعنی حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو مفسراً بھی نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"كان النبی ﷺ جالسا فی ظل فارع فجاء رجل من بنی بیاضة فقال: احترقت، وقعت بأمرأتی فی رمضان قال اعتق رقبة قال لا أجدها قال أطعم ستین مسکینا قال لیس عندی فذکر الحدیث......" اس حدیث کی ابن خزیمہؒ نے اپنی "صحیح" میں، بخاریؒ نے اپنی "تاریخ" میں اور ان کے طریق سے بیہقیؒ نے غلام کے تذکرہ کے ساتھ روایت کی ہے لیکن اس روایت میں دو ماہ کے متواتر روزوں کا تذکرہ نہیں ہے"۔(۴)

روایت حدیث میں رواۃ کی جانب سے کسی واقعہ کی تفصیل یا اختصار کا ہونا کوئی ایسی پریشانی کی بات نہیں ہے۔راوی کے اس اختصار سے عمداً رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنا یا احکام کو چھپانا نہیں ہوتا بلکہ فطرۃً یہی ممکن اور عین عقل کا تقاضہ ہے، چنانچہ مشہور محدث، علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احادیث میں ایک ہی واقعہ کی تفصیلات روایت کرنے میں مختلف صحابہ کے الفاظ مختلف نظر آتے ہیں، کچھ تو پورا واقعہ یوں بیان کرتے ہیں کہ آپ کی آنکھوں کے سامنے اس واقعہ کا پورا

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۱۰۹-۱۱۱
(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۴/۱۶۱، ۱۶۳
(۳) سنن ابی داود مع عون المعبود: ۲/۲۸۶، ۲۸۷
(۴) فتح الباری: ۴/۱۶۲

نقشہ سا کھنچ جاتا ہے۔ بعض اس واقعہ کو مختصراً بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح احادیث نقل کرنے میں بھی صحابی ہو بہو آں ﷺ کے الفاظ نقل کر دیتے ہیں اور بعض صحابی دوسرے الفاظ کے ساتھ اس کا مفہوم و معنی ادا کر دیتے ہیں۔ ان میں سے کسی صحابی کا آپؐ پر کذب بیانی کا ارادہ نہیں ہوتا بلکہ سب کا مقصد صدق اور جو کچھ انہوں نے سنا یا دیکھا ہوتا اسے یا کم از کم اس کے معنی و مقصد کو بیان کر دینا ہوتا ہے۔ وہ لوگ کہا کرتے تھے: "إنما الكذب على من تعمده" یعنی جھوٹ کا الزام اس پر عائد ہوتا ہے جو عمداً ایسا کرے۔ اسے عمران بن مسلم نے روایت کیا ہے۔ (۱)

امام مسلمؒ کا اس واقعہ کو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ سے پھر حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے کا مقصد بھی وہی ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے حدیث کے معاملہ میں محدثین کے طریق کار کو بیان کرتے ہوئے یوں تحریر فرمایا ہے:

''محدثین کسی واقعہ یا حکم کے متعلق ایک حدیث کسی ایک صحابی سے تخریج کرتے ہیں، پھر اگر کوئی دوسرا صحابی بھی اسی واقعہ یا حکم کو بیان کرتا ہوا مل جائے تو اس سے بھی تخریج کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حدیث حد غرابت سے نکل جائے یا دوسری حدیث سے کوئی زائد فائدہ حاصل ہو جائے اور اس لئے بھی کہ بعض رواۃ احادیث کو پوری طرح روایت کرتے ہیں اور بعض مختصر طریقہ پر۔ پس ایک محدث ان سب روایات کو ان کے ناقلین کی جانب سے پیدا شدہ شبہ کو زائل کرنے کے پیش نظر وارد کر دیتا ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ کبھی بعض رواۃ کی احادیث کی عبارت مختلف ہوتی ہیں۔ پس ایک راوی حدیث کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اس کا کوئی کلمہ ایک مخصوص معنی پر محمول ہوتا ہے، پھر جب اسی حدیث کو کوئی دوسرا راوی بیان کرتا ہے تو اسی کلمہ کو بعینہ دوسری عبارت کے ساتھ، کہ جو دوسرے معنی پر محمول ہو، روایت کرتا ہے۔ محدث اس حدیث کو بھی اس کے طریق سے وارد کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ معیار صحت پر پوری اترتی ہو''۔ (۲)

اگر صرف اسی قصہ کے مختلف جزئیات پر غور کیا جائے تو مختلف روایات میں مختلف الفاظ ملیں گے مثلاً صاحب قصہ صحابی نے جب رسول اللہ ﷺ سے اپنی غلطی کا اعتراف کیا تو "یا رسول الله هلکت" (میں ہلاک و برباد ہو گیا) کہا۔ (بخاری و مسلم) جبکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں "احترقت" (مسلم و بخاری) اور ابن ابی حفصہ کی روایت میں "ما أراني إلا قد هلکت" (سنن سعید بن منصور) کے الفاظ مروی ہیں۔ یہ لفظی اختلاف دراصل انؓ کے عمداً غلطی کرنے پر استدلال کرتا ہے۔ جہاں تک "ہلاکت" یا "احتراق" کا تعلق ہے تو یہ اس گناہ کی سنگینی کے احساس کے تحت مجازاً وارد ہیں۔ (۳) یا اسی طرح بعض راوی اس صحابی کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ جب وہ دربار نبوی میں حاضر ہوئے تو بقول عبد الجبار بن عمر عن الزہریؒ وہ اپنے بال نوچ رہے تھے اور اپنا سینہ پیٹ رہے

---

(۱) قواعد التحدیث للقاسمی: ۲۲۱ (۲) ھدی الساری، الفصل الثالث: ۱۵ ملخصا

(۳) فتح الباری: ۴/ ۱۶۴

تھے اور کہتے جاتے تھے: "هلك الأبعد "یعنی" بہت بری طرح برباد ہوگیا"۔(ابوعوانہ) جبکہ محمد بن ابی حفصہ بیان کرتے ہیں کہ اپنے منہ پر طمانچہ مار رہے تھے (بیہقی) اور حجاج بن ارطاۃ کی روایت میں ہے کہ" وہ خود کو بددعاء دے رہے یا کوس رہے تھے"۔(مسند احمد) بعض روایات میں ہے کہ" اپنے سینہ پر گھونسے مار رہے تھے"(موطأ امام مالک) اور ابن میبّب کی مرسل روایت میں ہے کہ" وہ اپنے سر پر خاک اڑا رہے تھے"(دار قطنی) ان کیفیات کے نقل کرنے میں جو اختلاف نظر آتا ہے اس کا اصل مقصد بھی دراصل اس واقعہ سے ان صحابی کی خود کراہت اور مذمت منقول ہونا ہے اور یہ چیز بھی عام حالات میں بعید از قیاس نہیں ہے کہ اگر چند لوگوں کی موجودگی میں کوئی واقعہ وقوع پذیر ہوا ہو تو ان میں سے ہر شخص اس واقعہ کو اپنے الگ انداز سے بیان کرے۔سب کے بیانات میں کلمات کی ترتیب، تفصیل، معلومات اور عبارت کی ظاہری ہیئت میں فرق ہونا لازم ہے۔خود قرآن کریم میں کسی واقعہ کے متعلق اختصار و تفصیل کا یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا گیا ہے، جس کی متعدد مثالیں ہم اوپر باب رواں کے حصہ اول میں پیش کر چکے ہیں۔

اگر ہم "صحیح مسلم" میں کتاب الصیام کے باب ۱۴ کو دیکھیں کہ جس سے مذکورہ یہ دونوں حدیثیں نقل کی گئیں ہیں تو ہم کو اسی واقعہ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی چار اور حضرت عائشہؓ سے مروی تین احادیث ملیں گی جن میں آپس میں ترتیب کلمات، تفصیل و اختصار، اضافی معلومات اور عبارتوں کی ظاہری ہیئت میں اختلاف ہے لیکن صحت روایت کے اعتبار سے ان کے ناقلین کی عدالت، ضبط، حفظ، امانت اور دیانت پر کسی طرح کا شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ذیل میں ہم صحیح مسلم کے مذکورہ باب سے ان تمام روایتوں کو قارئین کرام کے ملاحظہ کے لئے پیش کر رہے ہیں تا کہ ان کو بھی مخرجین احادیث کے اس عظیم مقصد کا مشاہدہ ہو سکے جسے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالہ سے اوپر بیان کیا گیا ہے- یہ احادیث اس طرح ہیں:

۱- "عن محمد بن مسلم الزهری بهذا الإسناد مثل رواية ابن عيينة وقال بعرق فيه تمرٌ وهو الزنبيل ولم يذكر فضحك النبی ﷺ وبدت أنيابه".

"محمد بن مسلم زہری نے اسی اسناد سے یہی حدیث روایت کی جیسے ابن عیینہ نے روایت کی اور کہا اس میں ایک عرق یعنی ٹوکرا اور وہ زنبیل ہے اور اس میں حضرت کی ہنسی کا ذکر نہیں ہے-"

۲- "عـن أبی هريرة رضی الله تعالی عنه أن رجـلا وقع بامـرأته فی رمضـان فاستفتیٰ رسـول الله ﷺ عن ذلك فقـال هل تجد رقبة قال لا قال فهل تستطيع صيام شهرين قال لا قال فأطعم ستين مسكينا".

"ابو ہریرہ نے کہا ایک شخص جماع کر بیٹھا رمضان میں اور حضرت ﷺ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا تو

ایک غلام یا لونڈی آزاد کرسکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا دو مہینے کے روزے رکھ سکتا ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے"۔

"عن أبی هريرة رضى الله عنه حدثه أن النبی ﷺ أمر رجلا أفطر فی رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينا"۔

"حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی نبی ﷺ نے حکم کیا ایک شخص کو کہ اس نے روزہ توڑ ڈالا تھا رمضان میں کہ آزاد کرے ایک بردہ یا روزے رکھے دو ماہ یا کھلائے ساٹھ مسکینوں کو"۔

۴-"عن عائشةؓ أنها قالت جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال احترقت قال رسول الله ﷺ لم قال وطأت امرأتی فی رمضان نهارا قال تصدق تصدق قال ما عندی شیء فأمره أن يجلس فجآء ه عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به"۔

"حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا ایک شخص آیا رسول اللہ ﷺ کے پاس اور کہا میں جل گیا، آپ نے فرمایا: کیوں؟ اس نے عرض کی کہ میں نے جماع کیا رمضان میں اپنی عورت سے دن کو۔ آپ نے فرمایا صدقہ دے، صدقہ دے۔ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس تو کچھ بھی موجود نہیں ہے۔ اتنے میں آپ کے پاس دو گونیاں آئیں کھانے کو آپ نے فرمایا لے یہ صدقہ کردے"۔

(نوٹ: یہ حضرت عائشہؓ کی اسی حدیث کا پورا متن ہے جسے محترم اصلاحی صاحب نے مختصراً نقل کیا ہے۔)

۵- "عن عائشة رضى الله عنها تقول أتى رجل إلى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وليس فی أول الحديث تصدق تصدق ولا قوله نهارا"۔

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک شخص آیا رسول اللہ ﷺ کے پاس اور اس حدیث کو ذکر کیا اخیر تک جیسے اوپر گزری مگر اس کے اول میں صدقہ دے صدقہ دے نہیں ہے اور نہ دن کا لفظ ہے"۔

٦-"عن عائشة زوج النبی ﷺ تقول أتى رجل إلى النبی ﷺ فی المسجد فی رمضان فقال يا رسول الله احترقت احترقت فسأله رسول الله ﷺ ما شأنه فقال أصبت أهلی قال تصدق فقال والله يا نبی الله ما لی شیء وما أقدر عليه قال اجلس فبينا هو كذلك أقبل رجل يسوق حمارا عليه طعام فقال رسول الله ﷺ أين المحترق آنفا فقام الرجل فقال رسول الله ﷺ تصدق بهذا فقال يا رسول الله أغيرنا فوالله إنا لجياع ما لنا شیء قال فكلوه"۔(۱)

اب ہم جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر آپ کو یہ کیوں کر علم ہو جاتا ہے کہ یہ روایت باللفظ یا روایت بالمعنی ہے؟ پھر ''صحابہؓ وصحابیت'' کے زیر عنوان آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

''...... جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے اس میں تو صحابہؓ کا ہر طبقہ اور گروہ یکساں طور پر شامل سمجھا جائے گا البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطۂ نظر سے سب سے ممتاز ہیں جیسے خلفائے راشدین، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوالدرداء، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین الخ''۔(۲)

____ میں پوچھتا ہوں کہ یہاں اس اصول تدبر حدیث کے مطابق حضرت عائشہ صدیقہؓ، جو کہ بقول اصلاحی صاحب ''تدبر حدیث کے نقطۂ نظر سے سب سے ممتاز ہیں''، کی روایت کو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر ''قابل ترجیح'' کیوں نہ سمجھا گیا، جب کہ علمائے حنفیہ کی تقلید میں خود آنجناب نے بھی حضرت ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ جانتے ہوئے ''تدبر حدیث کے نقطۂ نظر سے سب سے ممتاز صحابہ'' کی فہرست میں شامل نہیں کیا ہے؟ اگر حضرت عائشہؓ کے لئے اس حدیث کے بارے میں آپ کی فہم کا معیار تدبر حدیث بدل گیا تو آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

فقہاء کے مابین اختلاف کا اصل سبب

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ____ ''جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے'' ____ تو اس سلسلہ میں ہم فقط یہ کہیں گے کہ ''فقہاء کے درمیان'' صرف اس بارے میں ہی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہزارہا مسائل ایسے مل جائیں گے جن کے متعلق فقہاء میں ''بڑا اختلاف پایا جاتا ہے''۔ اور یہ سب اختلافات ''روایت بالمعنی'' کے باعث نہیں بلکہ فقہاء تک صحیح احادیث نہ پہنچنے کے باعث ان کے اپنے عقلی قیاسات واجتہادات کی کرشمہ سازیاں ہیں، ورنہ ایسا کوئی ''بڑا اختلاف'' محدثین کے درمیان تو قطعی نظر نہیں آتا۔ اگر آج ہم کسی طرح فقہی ومسلکی عصبیتوں سے اپنے آپ کو دور رکھنے پر آمادہ ہو جائیں تو فقہاء کے یہ بڑے اختلافات ہمارے لئے قطعی لغو اور بے معنی ہو کر رہ جائیں گے اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث ہی ہماری ہدایت ورہنمائی کے لئے کافی ہوں گی۔

جہاں تک ماہ رمضان کے روزہ کو عمداً جماع سے توڑنے کے کفارہ کی تعیین کا سوال ہے تو اس بارے میں ایک گروہ عمداً جماع کے مفطر پر صرف قضاء کو واجب بتاتا ہے۔ اس شاذ حکم کی وجہ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن رشد قرطبیؒ فرماتے ہیں: "لأنه لم يبلغهم هذا الحديث". (۱)

---

(۱) صحیح مسلم، باب تغلیظ تحریم الجماع فی نھار رمضان علی الصائم (۲) مبادئ تدبر حدیث: ص ۸۷

''کیونکہ (حضرت ابوہریرہؓ کی) یہ حدیث ان تک نہیں پہنچی تھی''۔

دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اول عتق (غلام آزاد کرنا ہے)، اگر عتق پر قادر نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنا ہے، اگر اس کی استطاعت بھی نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہ امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام ثوری اور تمام کوفیین رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

اعرابی کی سابقہ حدیث کے ظواہر ترتیب کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں مگر امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے اِطعام، غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے سے زیادہ مستحب ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل ان کی یہ روایت ہے:

"أن رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا".

اس روایت کے ظواہر ترتیب کے بجائے تخییر پر دلالت کرتے ہیں۔

علامہ ابن رشد فقہاء کے درمیان ان اختلافات کی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة".(٢)

''وجوب ترتیب میں فقہاء کے اختلاف کا سبب اس بارے میں ظواہر آثار کا تعارض اور قیاس ہے''۔

آں رحمہ اللہ امام مالکؒ کی رائے کے متعلق فرماتے ہیں:

"...... وأما استحباب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس الخ". (٣)

'اور امام مالکؒ کا ابتدا بالاِطعام کے استحباب کا قول ظواہر آثار کے مخالف ہے۔ وہ اس جانب قیاس کے راستہ سے گئے ہیں''۔

پس معلوم ہوا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کی تعیین میں جو'بڑا اختلاف پایا جاتا ہے'' وہ ''روایت بالمعنی'' کے باعث نہیں ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے بلکہ بعض فقہاء کی صحیح احادیث تک رسائی نہ ہونے نیز ان کے اپنے قیاسات واجتہادات کے باعث ہے، واللہ اُعلم۔ افسوس ہوتا ہے صاحب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' پر کہ جنھوں نے نہ ان تمام کتب کو بغور دیکھا ہے اور نہ ہی ان مسائل کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے لیکن ان مسلمہ چیزوں پر محض اپنے وہم وگمان کے مطابق کلام کرنے کے لئے مسند ''دلیکچر'' سنبھال بیٹھے ہیں اور اپنے انہی

---

(١) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد: ٣٠٢/١ (٢) بدایۃ المجتہد: ٣٠٥/١

(٣) نفس مصدر: ٣٠٥/١

پراگندہ خیالات کو ''تدبر حدیث'' سے تعبیر کرتے ہیں، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''روایت بالمعنی نے بعض معاملات میں کسی بات کو اس انداز سے پیش کر دیا ہے کہ متکلمین نے اس پر عقائد کی بنیادیں رکھ دیں، حالانکہ قرآن مجید میں اس کا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا اور کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے''۔(۱)

عقیدہ کے اثبات کے لئے قرآنی بنیاد ہونا ضروری نہیں ہے:

مندرجہ بالا سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے دعویٰ فرمایا ہے کہ ''کسی بات کو عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے''۔ بالفاظ دیگر جن عقائد اور غیبی امور کے متعلق قرآن مجید میں کوئی اشارہ نہیں ملتا ان کو صحیح اور ثابت احادیث کی بنیاد پر بھی کسی شمار میں نہ رکھا جائے - اس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک حدیث مطلق محل استدلال نہیں ہے سوائے ان معاملات میں کہ جو قرآن مجید کے موافق ہوں۔ اس بات کا اظہار آں موصوف نے زیر تبصرہ کتاب کے متعدد مقامات پر کیا ہے، لیکن اس پر بحث ان شاء اللہ باب ہشتم ونہم کے تحت کی جائے گی۔ فی الحال ہم عقائد کے اثبات میں حدیث کے کردار پر مختصراً بحث کریں گے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے باب ششم: ''اخبار آحاد کی حجیت'' کی طرف رجوع فرمائیں۔

یہ نظریہ کہ کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے ایک ایسی شرط ہے جسے بعض قدیم متکلمین نے ایجاد کیا تھا۔ سلف وصالحین میں سے یہ شرط کسی سے منقول نہیں ہے۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب نے بھی متکلمین کے اس قول کو بغیر نقد قبول کر لیا ہے، حالانکہ شریعت میں اس کی نہ کوئی اصل موجود ہے اور نہ ہی قرآن وسنت کی واضح ہدایات سے اس کو کوئی مطابقت ہے۔ اگر متکلمین کے اس قول کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ رسول اللہ ﷺ کی بہت ساری صحیح اور ثابت احادیث خود بخود رد ہو جائیں گی، مثال کے طور پر ہم ذیل میں ان اسلامی عقائد میں سے صرف چند عقائد بطور نمونہ نقل کر رہے ہیں جو ہم کو سلف وخلف سے متوارثاً ملے ہیں اور کثیر احادیث سے ثابت ہیں:

۱- جملہ انبیاء ورسل پر محمد ﷺ کی فضیلت،

۲- روز محشر میں آں ﷺ کی شفاعت کبریٰ،

۳- اپنی امت کے مرتکبین کبائر کے لئے آپ کی شفاعت،

۴- قرآن کے سوا آپؐ کے معجزات کہ جن میں معجزہ شق القمر بھی شامل ہے،

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص ۱۱۱

۵-آدم علیہ السلام اور دیگر انبیاء کی نبوت جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے،
۶-وہ احادیث جن میں خلق کی ابتدا، ملائکہ وجن اور جنت ودوزخ کی صفت مذکور ہے،
۷-یہ یقین کہ عشرۂ مبشرہ اہل جنت میں سے ہیں،
۸-قبر میں منکر نکیر کے سوال پر ایمان،
۹-عذاب قبر پر ایمان،
۱۰-قبر کے بھینچنے پر ایمان،
۱۱-قیامت میں نصب دو پلڑے والی میزان پر ایمان،
۱۲-صراط پر ایمان،
۱۳-آپؐ کی حوض پر ایمان اور اس پر ایمان کہ جو ایک بار اس سے سیراب ہو جائے گا اسے پھر کبھی پیاس نہ لگے گی،
۱۴-آں صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے ستر ہزار اشخاص کا جنت میں بغیر حساب داخل ہونا،
۱۵-قیامت اور حشر ونشر کی جو صفات صحیح احادیث میں وارد ہیں،
۱۶-اس قلم پر ایمان جس نے ہر چیز لکھی ہے،
۱۷-بطور حقیقت عرش وکرسی پر ایمان، نہ کہ مجازاً،
۱۸-اس پر ایمان کہ شہداء کی روحیں جنت میں سبز پرندوں کے قالب میں ہونگی،
۱۹-اس پر ایمان کہ اللہ تعالی نے زمین کے لئے نبیوں کے جسموں کو کھانا حرام کر دیا ہے،
۲۰-علامات قیامت، نزول مسیح، خروج دجال اور دابۃ الأرض وغیرہ پر یقین،
۲۱-حدیث رویت پر ایمان،
۲۲-اللہ تعالی کے آسمان میں ہونے اور ہر رات آسمان دنیا کی طرف اللہ عز وجل کے نزول سے متعلق احادیث پر ایمان، وغیرہ۔

مگر جناب اصلاحی صاحب جس نظریہ کے قائل ہیں وہ سلف سے خلف تک منقول ومتوارث ان تمام اسلامی عقائد کی نفی یا کم از کم ان کے متعلق تشکیک ضرور پیدا کرتا ہے، پس قطعی طور پر باطل اور نا قابل قبول ہے۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ احادیث نبوی کہ جن کو شرعی احکام کے وجوب میں حجت تسلیم کیا جاتا ہے آخر ان سے عقائد کے معاملہ میں احتجاج کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ احکام کے لئے حدیث کے دلائل کو قبول کرنا اور عقائد کے لئے انہیں ترک کر دینا ایک ایسی تفریق ہے جس کے لئے خود متکلمین کے پاس کوئی معقول دلیل نہیں

ہے۔ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ کوئی عقیدہ احادیث سے ثابت نہیں ہوتا تو کم از کم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو اس بات کا ضرور علم ہونا چاہیئے تھا۔ اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو جس طرح دین کے باقی تمام امور ان سے منقول ہیں یقیناً یہ چیز بھی ان سے ضرور منقول ہوتی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عقائد واحکام کے بارے میں کسی تخصیص وتفریق سے واقف ہی نہ تھے بلکہ ہر اس بات کی صداقت پر یقین وایمان رکھتے تھے جسے وہ نبی ﷺ سے براہ راست سنتے یا کسی واسطہ سے ان تک آپ کا کوئی قول پہنچتا تھا۔ ہمیں ایسی کوئی بھی مثال نظر نہیں آتی کہ صحابہ کرام میں سے جب کوئی صحابی نبی ﷺ سے صفات یا عقائد سے متعلق کوئی حدیث بیان کرتا تو دوسرا صحابی اس کی قطعیت میں ذرہ برابر بھی شک وشبہ کرتا یا اس کو قبول کرنے میں کوئی بھی پس وپیش کرتا یا قرآن مجید میں اس کی بنیاد تلاش کر کے اپنی تسلی کر لیتا ہو۔

یہ بھی معروف بات ہے کہ نبی ﷺ نے مختلف صحابہ کرام کو دین کی تبلیغ کے لئے مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر بھیجا تھا۔ وہ صحابہ اپنے مخاطبوں کو سب سے پہلے عقیدہ توحید کی تعلیم دیتے پھر اللہ تعالیٰ کی تمام صفات اور جملہ نقائص سے اس کے پاک ہونے کی بابت تعلیم دیتے پھر فرائض واحکام سکھلاتے تھے جیسا کہ صحیحین کی حضرت معاذ والی اس حدیث میں مذکور ہے:

"(رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا:) تم اہل کتاب کی طرف جا رہے ہو، سب سے پہلے ان کو اللہ کی عبادت کی دعوت دینا (ایک دوسری روایت میں کلمہ توحید کی دعوت دینے کا بیان ہے)۔ پھر جب انہیں اللہ کی معرفت حاصل ہو جائے تو انہیں پانچ وقت نماز فرض ہونے کی خبر دینا"۔ (متفق علیہ)

اس حدیث میں صحابہ کو سب سے پہلے عقیدہ کی تبلیغ کا حکم دیا گیا ہے جو ان کے ذریعہ دوسرے انسانوں تک منتقل ہونا تھا اور ہوا بھی۔ پس اس صحیح روایت سے حدیث کے ذریعہ عقائد کا اثبات محقق ہوا، فالحمد لله على ذلك۔

اس حقیقت کی طرف اشارہ شریک بن عبداللہ القاضی نے اس وقت کیا تھا جب ان سے کہا گیا کہ ایک گروہ صفات سے متعلق کچھ احادیث کا انکار کرتا ہے تو انہوں نے پوچھا: وہ لوگ کیا کہتے ہیں؟ کہا گیا کہ وہ ان احادیث میں طعن کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا:

"جن لوگوں نے ان احادیث کو نقل کیا ہے انہی لوگوں نے تو قرآن کو بھی نقل کیا ہے اور یہ بات بھی کہ نماز پانچ وقت کی ہے نیز حج بیت اللہ اور رمضان کے روزوں کی تفصیلات سب انہی سے تو منقول ہیں۔ لہذا ہم اللہ عزوجل کو انہی کی احادیث کے ذریعہ پہچان سکتے ہیں"۔ (۱)

امام اسحاق بن راھویہ بیان کرتے ہیں کہ:

---

(۱) الشریعۃ للآجری: ص ۳۰۶، السنۃ لعبداللہ بن الامام احمد

''میں عبداللہ بن طاہر کے پاس گیا۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ اے ابو یعقوب! تم کہتے ہو اللہ تعالی ہر رات کو اترتا ہے؟ میں نے کہا: اے امیر! اللہ تعالی نے ہماری طرف ایک نبی بھیجا ہے جس کی احادیث ہمارے پاس پہنچی ہیں۔ انہی احادیث سے ہم خون کو حلال وحرام کرتے ہیں، انہی کے ذریعہ ہم شرمگاہوں کو حلال وحرام کرتے ہیں، انہی سے ہم مالوں کو جائز یا ناجائز ٹھہراتے ہیں، لہٰذا اگر ان احادیث سے یہ سب درست ہے تو وہ بھی درست ہوگا، اور اگر یہ باطل ہے تو وہ بھی باطل ہوگا۔ پھر اسحاق بن راھویہ کہتے ہیں کہ: یہ سن کر عبداللہ بن طاہر خاموش ہو گیا''۔(۱)

اگر غور کیا جائے تو قرآن وسنت کے بے شمار دلائل اپنے اطلاق وعمومیت کے لحاظ سے شرعی وعملی احکام کے ساتھ عقائد کو بھی شامل ہیں۔ پس عقائد کے سلسلہ میں بھی نبی ﷺ کی اتباع اسی طرح لازم ہے جس طرح کہ دوسرے تمام امور میں ہے۔ امر کا جو لفظ مندرجہ ذیل آیت میں وارد ہے وہ بلاشبہ عقائد کے لئے بھی عام ہے:

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾. (۲)

''کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اس معاملہ میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے''۔

اس آیت کے علاوہ اس بارے میں اور بھی بہت سی آیات وارد ہیں جن کی تفصیل باب اول کے عنوان: ''اللہ تعالی نے تاکیداً مکمل اطاعت رسول کا حکم فرمایا ہے'' میں گزر چکی ہے ــــ ان تمام آیات کے عموم میں بظاہر عقیدہ بھی داخل ہے، پھر آخر نہ معلوم کس بنیاد پر متکلمین نے عقیدہ کو عملی وشرعی احکام سے مستثنی کر دیا ہے؟

غرض یہ کہ کتاب وسنت کے واضح دلائل، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اور بے شمار محدثین وعلمائے حق کے اقوال دلالت کرتے ہیں کہ حدیث سے شریعت کے ہر باب میں استدلال واجب ہے خواہ وہ اعتقاد سے متعلق ہوں یا اعمال سے۔ ان دونوں کے درمیان متکلمین کی پیدا کردہ تفریق وتخصیص ایک ایسی بدعت ہے کہ جس کی سلف صالحین کے یہاں کوئی نظیر نہیں ملتی، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''یہ تفریق اجماع امت سے باطل ہے کیونکہ امت ہمیشہ ان حدیثوں سے عقائد کے متعلق علمی اخبار اور عملی مطالبوں پر استدلال کرتی رہی ہے اور ایسا کرنا ضروری بھی تھا کیونکہ عملی احکام کے اندر اللہ عزوجل کے متعلق یہ خبر ہوتی ہے کہ اس نے کیا چیز مشروع کی، کس چیز کو واجب کیا اور کسے دین بنانے پر خوش ہوا۔ اس لئے اس کی شریعت اور اس کا دین، اس کے اسماء وصفات کی طرف لوٹتا ہے۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور محدثین اسماء وصفات، قضاء وقدر، عقائد واعمال اور احکام کے مسائل میں برابر انہی حدیثوں سے استدلال کرتے رہے ہیں۔ ان اسلاف

---

(۱) الأسماء والصفات للبیہقی: ص ۴۵۲ (۲) الأحزاب: ۳۶

میں سے کسی ایک سے بھی قطعاً یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے ان حدیثوں سے صرف احکام کے مسائل میں استدلال کو جائز قرار دیا ہو اور اللہ تعالیٰ، اس کے اسماء وصفات اور عقائد کے بارے میں ان سے استدلال کو ناجائز بتایا ہو۔ آخر وہ سلف کہاں ہیں جنہوں نے ان چیزوں میں فرق کیا ہے؟ ان چیزوں میں تفریق کرنے والوں کے سلف بعض ایسے متاخرین متکلمین ہیں جن کو ان چیزوں سے کوئی سروکار نہیں ہے جو اللہ، اللہ کے رسول اور رسول کے اصحاب سے منقول ہیں، بلکہ وہ تو اس سلسلہ میں اپنے دلوں کو کتاب وسنت اور اقوال صحابہ سے ہدایت پانے سے روکے رکھتے ہیں اور صرف متکلمین کی آراء اور متکلمین کے قواعد پر ہی انحصار کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن سے ان چیزوں میں تفریق کرنے کی بات معلوم ہوئی ہے الخ''۔(۱)

آں رحمہ اللہ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

''جس شخص کو روایات کا ذرا بھی تجربہ ہے وہ اس بارے میں کوئی شک نہیں رکھتا کہ وہ صحابہ کرام ہی ہیں جنہوں نے ان احادیث کو روایت کیا ہے اور ان میں سے بعض نے بعض سے ان کو قبول کیا ہے نیز کسی نے بھی ان کا روایت کرنے والوں سے انکار نہیں کیا، پھر ان کو ان صحابہ سے تمام تابعین نے اخذ کیا اور جس نے بھی ان سے ان روایتوں کو سنا انہیں قبول کیا، اور ان کی تصدیق کی۔ پھر جس نے ان سے انہیں نہیں سنا تو اسی طرح انہیں تابعین سے لیا پھر ان کو تبع تابعین نے تابعین سے لیا۔ یہ ایسی بات ہے جسے تمام محدثین عام طور پر جانتے ہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ وہ صحابۂ کرام کے عدل اور ان کے صدق وامانت کو جانتے ہیں اور جیسے ان صحابہ کا نبی ﷺ سے وضو، غسل جنابت، نماز کی تعداد اور اوقات، اذان، تشہد، جمعہ اور عیدین وغیرہ کے احکامات کی تفصیلات کا روایت کرنا۔ جن لوگوں نے ان تمام چیزوں کی روایت کی ہے انہی لوگوں نے احادیث صفات وعقائد کو بھی نقل کیا ہے۔ اگر ان کے نقل میں احکام سے متعلق خطاء وکذب کا جواز ہوتا تو ان روایات کے علاوہ مذکورہ دوسری روایتوں میں بھی یہ بات جائز ہوتی۔ ایسی صورت میں قطعی طور پر نبی اکرم ﷺ سے منقول روایات میں سے کسی پر ہمارے لئے وثوق باقی نہیں رہ جاتا اور یہ دین، علم اور عقل سے دوری کی بات ہے الخ''۔(۲)

جناب اصلاحی صاحب کے اس نظریہ کے بطلان پر اگر دلائل جمع کئے جائیں تو بلاشبہ اسکے لئے ایک علیحدہ دفتر درکار ہوگا، لہٰذا ہم اس بارے میں تمام تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہوئے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھنے کی جسارت کرتے ہیں کہ ان کے پاس اپنے اس عقیدہ کی صحت پر ایسی کونسی آیت یا متواتر حدیث موجود ہے جو اس بارے میں ثبوت اور دلالت کے اعتبار سے بالکل قطعی اور ناقابل تاویل ہو؟

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ''روایت باللفظ کا اہتمام'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

---

(۱) مختصر الصواعق المرسلہ: ۲/۴۱۲ (۲) نفس مصدر: ۲/۴۳۳-۴۳۴

''روایت بالمعنی میں مفہوم بدل جانے کے ان امکانات کے پیش نظر امت میں ایک گروہ صدر اول سے ہی ان لوگوں کا رہا ہے جو اس بات پر مصر رہے ہیں کہ حدیث رسول کی روایت بالا لفاظ ہی ہونی چاہیئے اور روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔ امام مالک علیہ الرحمۃ اس خیال کے حامی گروہ کے اکابرین میں سے رہے ہیں اور انہوں نے بڑی حد تک عملاً، روایت بالا لفاظ کی پابندی کو نبی ﷺ کے اقوال کی حد تک، نبھانے میں کامیاب کوشش کی ہے اور یہ شان موطأ امام مالک میں فی الجملہ نظر آتی ہے۔ اسے پڑھیئے تو جگہ جگہ پیغمبر ﷺ کے کلام کی شان نظر آتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ راوی، عالم اور فقیہ ہی کیوں نہ ہو روایت باللفظ کی اس شرط کو کماحقہ نہیں نبھا سکتا۔ اسی مشکل کے سبب سے یہ رائے محدثین میں معمول بہ نہ بن سکی۔ صرف بعض راویوں نے اس کا اہتمام کرنے کی کوشش کی۔ اس رائے کی کامیابی کا انحصار اس امر پر تھا کہ اس کو امت من حیث الأمت اختیار کرتی ہے۔ لیکن امت نے من حیث الأمت روایت بالمعنی ہی کی راہ اختیار کی، اور ہمارے نزدیک یہی مسلک درست تھا''۔ (۱)

پھر آگے چل کر ''خلاصہ بحث'' کے تحت فرماتے ہیں:

''ذخیرۂ احادیث کا غالب حصہ ایسی روایات پر مشتمل ہے جو بہر حال روایت بالمعنی کے ذیل میں آتی ہیں۔ فطری طور پر ایسا ہی ممکن تھا۔ اسی لئے امت مسلمہ نے من حیث الأمت روایت بالمعنی ہی کی راہ اختیار کی، یہی معمول بہ مسلک ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی یہی مسلک صحیح ہے۔ البتہ متن حدیث کا جائزہ لیتے وقت روایات کے ان مضمرات کو پیش نظر رکھنا پڑے گا جن پر اوپر ہم نے سیر حاصل بحث کی ہے تاکہ تحقیق حق کے تقاضے پورے ہو سکیں''۔ (۲)

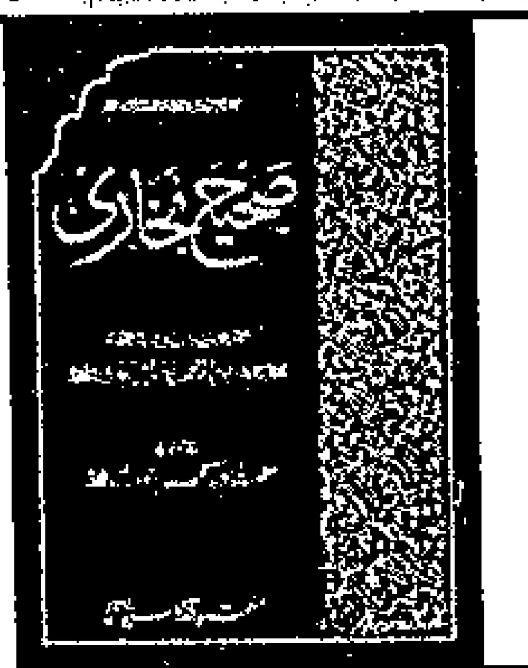
مندرجہ بالا ہر دو اقتباسات میں جو مواخذات ہیں ان سے قطع نظر، آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ محترم اصلاحی صاحب کو روایت بالمعنی کے ''معقول''، ''درست''، ''فطرۃً ممکن''، ''معمول بہ''، ''من حیث الأمت''، ''مقبول'' اور ''صحیح مسلک'' ہونے کا اعتراف ہے، پھر آں محترم کی جانب سے ہی روایت بالمعنی میں تشکیک وشبہات پیدا کرنے کی منطق ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ آں محترم کے بیان کردہ ''اعتراضات'' اور ''بعض مضمرات'' کے ساتھ مذکورہ بالا ان اقوال پر نظر ڈالی جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں موصوف نے ایک ہاتھ جو کچھ دیا تھا فوراً دوسرے ہاتھ اسے واپس لے لیا ہے۔ کاش کوئی جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھتا کہ اگر روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ہے تو روایت باللفظ کیونکر خطا، سہو ونسیان اور اختلاط سے مبرا ہے؟

●●●

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ۱۱۱-۱۱۲ (۲) نفس مصدر: ص ۱۱۲

مکتبہ قدوسیہ کی خدماتِ حدیث



اصح الکتب بعد کتاب اللہ

صحیح بخاری

تدوین حدیث، اصول حدیث، مقام حدیث اور حجیت حدیث کی وضاحت اور منکرین حدیث کے اشکالات کے رد میں جامع مقدمہ ◎ اختلافی مسائل میں فریقین کے دلائل اور ان کا انصاف پسندانہ تجزیہ ◎ فتح الباری عون المعبود، تحفۃ الاحوذی اور مرعاۃ المفاتیح وغیرہ شروحات سے منتخب علمی فوائد

مسلک سلف صالحین کی روشنی میں بہترین تشریح عربی متن جلی خط میں اعراب کے ساتھ ترجمہ نہایت آسان، بامحاورہ اور عوام اور خواص کے لیے یکساں مفید

حضرت مولانا محمد داود راز رحمہ اللہ

کے قلم سے فرامین نبوی کے صحیح ترین مجموعے کی لاجواب تشریح

۸ جلدوں پر مشتمل ◎ قیمت انتہائی مناسب

تحقیق و تخریج کے ساتھ اردو زبان میں پہلی مرتبہ

سنن ابی داود

تحقیق: محدث العصر علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ

ترجمہ: ابو عمار عمر فاروق سعیدی

ضعیف احادیث کی نشان دہی اور اختصار کے ساتھ وجہ ضعف کا بیان

احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تخریج

اردو میں سنن ابی داود کا پہلا معیاری نسخہ

انتہائی مناسب قیمت کے ساتھ

۳ جلدوں پر مشتمل خوبصورت طباعت

بہجۃ الناظرین شرح

ریاض الصالحین

تشریح و تخریج

الشیخ سلیم بن عید الہلالی حفظہ اللہ

★ جدید ترجمے کے ساتھ احادیث کی مکمل تحقیق و تخریج

★ غریب الحدیث کے عنوان سے مشکل الفاظ کے معانی

★ فقہ الحدیث کے عنوان کے تحت بیان کردہ حدیث کی بہترین شرح

۲ جلدوں پر مشتمل ◎ قیمت انتہائی مناسب

صحیح بخاری و صحیح مسلم کی متفق علیہ احادیث کا مجموعہ

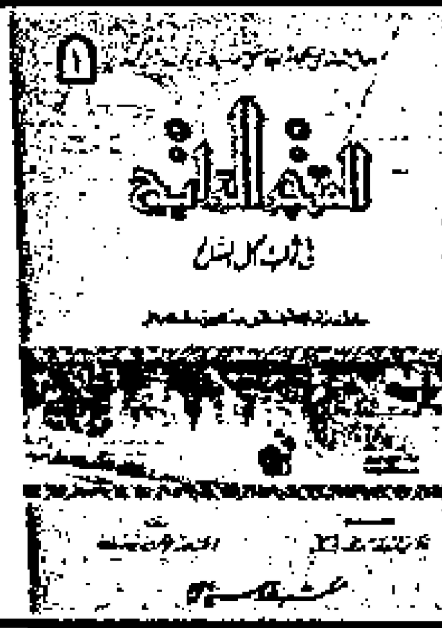
اللؤلؤ والمرجان

فیما اتفق علیہ الشیخان

مرتب

فضیلۃ الشیخ محمد فؤاد عبد الباقی رحمہ اللہ

ترجمہ: مولانا محمد داود راز رحمہ اللہ و مولانا عبد الرشید تونسوی حفظہ اللہ



اعمال صالحہ اور ان کے اجر و ثواب سے متعلق احادیث نبویہ کا بے مثال مجموعہ

المتجر الرابح

فی ثواب العمل الصالح

حافظ امام ابو محمد شرف الدین عبد المؤمن خلف الدمیاطی

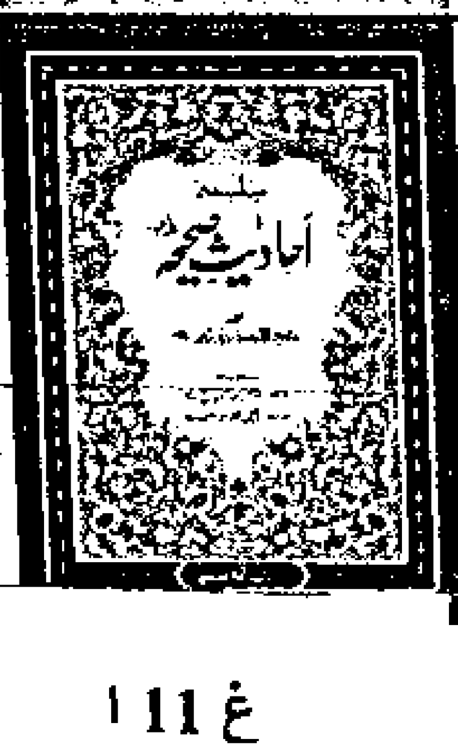
تحقیق و تخریج: ڈاکٹر عبد الملک بن عبد اللہ بن دہیش

ترجمہ: ڈاکٹر عبد الرحمن یوسف

آپ کی زندگی کا رخ بدل دینے والی کتاب

ظاہری اور معنوی حسن سے مزین

۲ جلدوں پر مشتمل ◎ جاذب نظر



عالم اسلام کے عظیم محدث علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ کی معرکہ آراء کتاب

سلسلۃ احادیث صحیحہ (اردو)

گلستان حدیث سے صحیح احادیث کا انتخاب

تحقیق: فضیلۃ الشیخ محمد ناصر الدین البانی رحمہ اللہ

ترجمہ و تبویب و فوائد

استاذ العلماء ابو الحسن عبد المنان راسخ حفظہ اللہ

استاذ العلماء ابو یمرین محمود احمد اعوان حفظہ اللہ

پہلی بار اردو ترجمہ اور فوائد

مشکاۃ المصابیح

ترجمہ و شرح: مولانا عبد السلام بستوی

تحقیق و تخریج: محدث العصر علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ

29/21 غ 111
0299-U-67

اِنکارِ حدیث کا نیا رُوپ

اِصلاحی اُسلوبِ تدبّرِ حدیث

جلد دوم

تالیف
غازی عُزیر

مکتبہ قدّوسیہ