

## نقدِ حدیث میں ابن حزم کا منہج

حافظ امجد حسین \*

محمد حامد رضا \*\*

اطاعت رسول ﷺ کا واحد ذریعہ حدیثِ مصطفیٰ ﷺ ہے۔ ہر حدیث تو درست بات ہے مگر ہر صحیح بات کو حدیث بھی نہیں کہا جا سکتا۔ حدیث کی اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین نے آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر عبارت کی اصلیت و قطعیت کو پہچاننے کے لیے ہر روایت پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے بعد اسے قبول یا رد کیا۔ اس پرکھ کے طریقہ کار کو اصول حدیث میں ”اصول روایت و درایت“ کہا جاتا ہے۔

فقہ ابن حزم کی بنیاد نصوصِ قرآن و حدیث پر ہے۔ امام ابن حزم نے آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر بات کو نقد کے بعد قبول یا رد کیا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ابن حزم (م ۴۵۶ھ / ۱۰۶۵ء) کے منہج نقد حدیث کی وضاحت درج ذیل عناوین کے تحت پیش کی جاتی ہے۔

- ۱۔ تعارف ابن حزم
- ۲۔ نقد حدیث، تاریخ و اسالیب
- ۳۔ نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب

۱۔ تعارف ابن حزم:

فقہ ظاہری کے مدارالمہام فارسی الاصل ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی، رمضان المبارک کی آخری شب بروز بدھ ۳۸۴ھ بمطابق ۷ نومبر ۹۹۴ء کو قرطبہ کے علاقے منبیا المغیرہ کے محلے میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد منصور عامری (م ۳۹۳ھ) اور اس کے بیٹے المظفر (م ۳۹۹ھ) کے وزیر تھے۔ اس لیے ابتدائی زندگی خوشحالی میں گزاری۔ ابتدائی تعلیم و تربیت خواتین، مربی اور ان اساتذہ سے حاصل کی جو آپ کے باپ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔ آغاز میں فقہ مالکی کو پڑھا، پھر شافعی مسلک اختیار کر لیا اور آخر کار فقہ ظاہر کے پابند ہو کر اس سوچ کی معاونت میں زندگی صرف کر دی۔ اندلس میں آپ کو مخالفت کی وجہ سے قید بھی ہونا پڑا اور اشبیلیہ میں آپ کی

\* لیکچرر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، سمندری، پاکستان۔

\*\* اسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد، پاکستان۔

کتب بھی نذر آتش کی گئیں۔ (۱)

ابن حزم کی علوم اسلامیہ کے مختلف موضوعات حدیث، فقہ، اصول، سیرت و تاریخ، لغت و ادب، منطق، کلام اور انساب و ملل پر موجود و مفقود کتب و رسائل کی تعداد ایک صد ستائیس (۱۳۷) شمار کی گئی ہے۔ جن میں سے ”المحلی“، ”الاحکام“، ”الفصل فی الملل“ اور ”طوق الحمامة“ نے بڑی شہرت حاصل کی۔ (۲) یہ عظیم محدث و فقیہ ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ بروز اتوار بمطابق ۱۵ جولائی ۱۰۶۵ء کی رات اکہتر سال دس ماہ اور آنتیس دن کی عمر میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

2- نقد حدیث، تاریخ و اسالیب:

نقد کا لغوی مفہوم ہے ”تمیز الدراہم و اخراج الزیف منها“ (۳)، درہم کی تمیز کرنا اور ردی درہم کو الگ کرنا، یعنی اس میں صحیح اور درست کو سقیم اور غیر معیاری سے الگ کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اصطلاح میں نقد حدیث کی تعریف یوں کی گئی ہے ”ہو تمیز الاحادیث الصحیحہ من السقیمہ، والحکم علی روایہا تجریحا او تعدیلا بالفاظ مخصوصہ ودلائل معلومہ“ (۴) یعنی صحیح احادیث کو سقیم (ضعیف) احادیث سے ممتاز کرنا اور اس کے رواۃ پر مخصوص اور علمی دلائل سے جرح و تعدیل کرنا، نقد حدیث کہلاتا ہے۔ بقول ڈاکٹر خالد ظفر اللہ

صحابہؓ کی عدالت میں کوئی شبہ نہیں۔ ان کی اسی عظمت و شرف کے باعث انہیں جرح و تعدیل کا موضوع نہیں بنایا گیا ہے۔ شہادت عثمانؓ (۳۵ھ/۶۵۶ء) کے سانحہ سے ایسے دور کا آغاز ہوا جسے متقدمین کی اصطلاح میں ”دور فتن“ کہا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بدعات کی ابتداء اور جھوٹی احادیث وضع کرنے کا آغاز ہوا۔ اسی وقت سے محدثین نے حدیث کی حفاظت کا اہتمام کیا۔ یہی وہ دور ہے جب حدیث کے سلسلہ میں اسناد اور رواۃ کے حالات پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ امام مسلم (م ۲۶۱ھ) نے ابن سیرین البصری (م ۱۱۰ھ) کا قول نقل کیا ہے۔

”لم یكونوا یسألون عن الاسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سموالنا رجالکم ، فینظر الی

اهل السنة فیوخذ حدیثہم ، وینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثہم“ (۹)

دین کی بنیاد حدیث مقبول ہے اور مقبول حدیث کی اولین پہچان اسناد سے ہے۔ اسناد کی اسی اہمیت کے پیش نظر تابعین نے اسناد کے علم کو دین کہا۔ عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں:

”الا اسناد من الدین ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء“ (۱۰)

ابن سیرین کا قول ہے:

”ان هذا العلم دين فانظر واعمن تاخذون دينكم“ (۱۱)

دیگر تابعین میں سے سعید بن المسیب (م ۹۴ھ) اور عامر بن شراحیل الشعمی (م ۱۰۳ھ) نے رجال کی تحقیق و تنقید کے سلسلے میں اس طریق کار کو آگے بڑھایا۔ جس کے نتیجے میں مقبول و مردود، محفوظ و غیر محفوظ احادیث کے درمیان تمیز کا سلسلہ شروع ہوا۔

صحابہ و تابعین کے ادوار تک اسناد واضح اور مختصر تھیں۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر تک یہ سلسلہ طویل ہو گیا۔ جس میں نخل الحدیث، علم الرواۃ اور متن حدیث کی صحیح پہچان ایک مشکل مسئلہ بن گیا۔ چنانچہ احادیث کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لیے خصوصی قواعد و ضوابط بنائے گئے اور تیسری صدی ہجری میں تو نقد حدیث کے لیے مختلف علوم حدیث پر مستقل کتابیں مرتب کی گئیں۔ جیسے محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ) نے ”الطبقات الکبریٰ“، یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) نے ”التاریخ والعلل“، امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) نے ”علل الحدیث“ اور ”النسخ و المنسوخ“، مرتب کیں۔ امام بخاری (م ۲۵۶ھ) کے استاد علی المدینی (م ۲۳۴ھ) نے ”علل الحدیث و معرفۃ الرجال“ جیسی کتب تصنیف کیں۔ حدیث کی جانچ پرکھ کے لیے نقد حدیث کا یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

علم اصول حدیث اور مختلف علوم حدیث کی ایجاد، محدثین کی باریک بین نگاہوں اور تنقیدی نظر ہی کے نتیجے میں ہوئی۔ محدثین نے نقد حدیث کے لیے درج ذیل دو اسلوب اختیار کیے۔

۱- خارجی نقد

۲- داخلی نقد

۱- خارجی نقد: (External Criticism)

سند پر نقد خارجی نقد کہلاتا ہے۔ جس میں سند حدیث کے رواۃ کی تعداد، عدالت، حفظ و ضبط، ثقاہت اور اتصال سند کو زیر بحث لایا جاتا ہے اور وہ روایات جن کی اسناد مذکورہ شرائط پر پورا اتریں انہیں قبول و رد کر دیا جاتا ہے۔ محدثین نے رواۃ پر نقد کر کے ان کی تخریح یا تعدیل کی، جس کے لیے انہوں نے مراتب رواۃ پر علیحدہ علیحدہ کتابیں لکھیں۔ جیسے حافظ احمد بن عبداللہ العجلی (م ۲۶۱ھ) اور محمد بن حبان کی ”الثقات“ ہیں۔ ضعیف رواۃ پر امام بخاری (م ۲۵۶ھ)، امام نسائی (م ۳۰۳ھ)، امام عقیلی (م ۳۲۲ھ) اور امام دارقطنی (م ۳۸۵ھ) کی تالیفات قابل ذکر ہیں۔ بعض ائمہ نے احوال الرجال پر، جن میں ثقہ و ضعیف تمام رواۃ کا ذکر تھا، کتب تصانیف کیں۔ جیسے امام بخاری کی ”التاریخ الکبیر“، ”التاریخ الصغیر“ اور ”التاریخ الاوسط“، جوزجانی (م ۲۵۹ھ) کی ”احوال الرجال“ اور

عبدالرحمن بن محمد ابو حاتم رازی (م ۳۲۷ھ) کی ”کتاب الجرح والتعديل“ ہیں۔

زمانہ ابن حزم (۳۸۴ھ - ۴۵۶ھ) کے بعد عبدالرحمن ابن جوزی (م ۵۹۷ھ)، عبدالغنی المقدسی (م ۶۰۰ھ)، جمال الدین یوسف المزنی (م ۴۲۷ھ)، امام ذہبی اور حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے نقد رواۃ پر اہم ترین کتب تصانیف کیں۔ اور نقد رواۃ ہی کی بنا پر ائمہ حدیث نے اعلیٰ و ادنیٰ روایات میں فرق کیا جس کے لیے انہوں نے مختلف اصطلاحات مقرر کیں جیسے صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معلق، مدلس، شاذ اور غریب وغیرہ۔

## ۲۔ داخلی نقد: (Internal Criticism)

متن پر نقد داخلی نقد کہلاتا ہے۔ اس میں تاریخی، عقلی اور نقلی معیارات پر متن حدیث کو پرکھا جاتا ہے۔ ان معیارات کے لیے ”درایتی اصول“ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور ان درایتی معیاروں کے مطابق صحت حدیث کی جانچ کی جاتی ہے۔ محدثین کی رائے میں صحیح حدیث نبوی ﷺ پر ایک نور جبکہ وضعی روایت پر ظلمت چھائی ہوتی ہے۔ جسے نور نبوت کا عرفان رکھنے والا باسانی پہچان سکتا ہے۔

ثقفہ تابعی ربیع بن خثیم (م ۶۳ھ/۶۸۲ء) فرماتے ہیں:

”ان من الحدیث حدیثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به وان من الحدیث حدیثاً له ظلمة

كظلمة الليل نعرفه بها“ (۱۲)

یعنی حدیث نبوی ﷺ میں دن جیسی روشنی پائی جاتی ہے۔ جسے ہم پہچان سکتے ہیں اور حدیث (موضوع) میں ظلمت شب جیسی تاریکی ہوتی ہے۔ جو کسی سے پوشیدہ نہیں رہتی۔

ابن حزم کے معاصر خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء) منافی عقل روایات کی قبولیت کا انکار کرتے

ہوئے لکھتے ہیں:

”ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل“ - (۱۳)

تاریخ بغداد میں حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت میں ایک حدیث کے متن پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لا يثبت هذا الحديث ، رجال اسنادہ کلہم ثقات“ (۱۴)

محدثین صرف ثقہ رواۃ کی سند پر صحت حدیث کو موقوف نہیں ٹھہراتے بلکہ متن پر نقد کے کچھ عقلی و درایتی

معیاروں کا بھی لحاظ کرتے ہیں۔ دور ابن حزم کے بعد ابن عساکر (م ۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء)، ابن جوزی (م ۵۹۷ھ

/۱۲۰۰ء)، ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء)، ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء)، امام ذہبی (م ۸۷۲ھ/

۱۲۴۸ء)، ابن قیم (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء)، ابن ملقن (م ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء)، امام بلقینی (م ۸۰۵ھ/۱۴۰۳ء)، ابوالحسن

علیٰ الحسینی (م ۸۳۷ھ/۱۴۳۳ء)، امام سخاوی (م ۹۰۲ھ/۱۴۹۶ء)، امام سیوطی (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء)، ابن عراق الکنانی (م ۹۶۳ھ/۱۵۵۲ء)، عبداللہ لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء) اور جمال الدین قاسمی (م ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء) نے بھی صحت حدیث کے لیے متن حدیث کو عقلی و درایتی معیارات کے مطابق ہونا لازمی قرار دیا ہے۔ صحت حدیث کی پہچان کے لیے ان درایتی اصولوں کی ایک طویل فہرست ہے (۱۵)۔

### 3- نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب:

فقہ ابن حزم کی بنیاد نصوص قرآن و حدیث پر ہے۔ امام ابن حزم نے بھی، محدثین کے اسلوب کے مطابق احادیث کو داخلی و خارجی نقد کے بعد قبول کر کے ان سے استنباط کیا ہے۔ ان کے منہج نقد حدیث کا مطالعہ درج ذیل عناوین کے تحت پیش کیا جاتا ہے۔

- ۱- خارجی نقد میں ابن حزم کا اسلوب
- ۲- داخلی نقد میں ابن حزم کا اسلوب
- ۱- خارجی نقد میں ابن حزم کا اسلوب:
- مقالہ کے اس حصہ کو تین ذیلی عناوین میں تقسیم کیا گیا ہے۔
- الف- صفات قبول رواۃ میں ابن حزم کا موقف
- ب- ابن حزم کے نزدیک نقد رواۃ کے اسباب
- ج- جرح و تعدیل میں ابن حزم کا اسلوب
- الف- صفات قبول رواۃ میں ابن حزم کا موقف:

احادیث رسول ﷺ کی صحت کی بنیاد رواۃ پر ہے۔ اسی لیے نقاد علماء حدیث نے حدیث کی توثیق و قبولیت کے لیے رواۃ کا چند صفات سے متصف ہونا شرط قرار دیا ہے۔ ابن الصلاح کے مطابق ائمہ حدیث و فقہ کا اتفاق ہے کہ ان رواۃ کی روایات قبول و حجت ہوگی جو عادل و ضابط ہوں۔ ان صفات کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ وہ رواۃ مسلم، بالغ، عاقل ہوں نیز اسباب فسق اور خلاف مروت امور سے دور رہنے والے اور بیدار مغز ہوں، بھولنے والے نہ ہوں۔ اگر وہ حافظے سے بیان کریں تو حافظ ہوں، اگر کتاب سے بیان کریں تو لکھنے والے ہوں، اگر روایت بالمعنی کریں تو انکے کے لیے عالم ہونا شرط ہے تاکہ معانی میں کوئی تحریف نہ ہو سکے۔ (۱۶)

ابن الصلاح کی مذکورہ شرائط کو بعض علماء نے دو شرائط یعنی عدالت و ضبط میں محصور کیا ہے جبکہ بعض نے انہیں وسعت دے کر چار شرائط بیان کی ہیں۔

- (i) اسلام
- (ii) التکلیف
- (iii) العدالة
- (iv) الضبط
- (۱۷)

صفات قبول رواۃ میں ابن حزم جمہور کی ذکر کردہ بعض شرائط کا ذکر نہیں کرتے جیسے ”الاسلام“ اور ”التکلیف“ اور کبھی ایسی شرط کا ذکر کرتے ہیں جس پر جمہور متفق نہیں مثلاً ”فقہ الراوی“ مثلاً لکھتے ہیں۔

”ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصح عندنا فقهه و عدالته و ضبطه أ و حفظه

فيلزمننا حينئذ قبول نذارته“ (۱۸)

ابن حزم عدالت و ضبط کی شرائط میں جمہور کے موافق ہیں۔ اسلام اور تکلیف دونوں شرائط کو تسلیم کرتے ہیں لیکن جمہور کی طرح انکی صراحت نہیں کرتے گویا بعض شرائط میں صراحٹاً جمہور کے موافق ہیں اور بعض شرائط میں صراحت کیے بغیر جمہور سے موافقت کرتے ہیں۔

صراحٹاً مذکور شرائط:

ابن حزم نے صراحٹاً جن شروط میں جمہور کی موافقت کی ہے۔ وہ عدالت اور ضبط ہیں جن کی تفصیل درج

ذیل ہے:

i- عدالت:

عدالت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”والعدل هو القيام بالفرائض واجتناب المحارم“ (۱۹)

مزید وضاحت یوں کرتے ہیں۔

”والعدل هو من لم تعرف له كبيرة ولا مجاهرة بصغيرة“ (۲۰)

کبیرہ گناہ وہ ہے جسے آپ ﷺ نے کبیرہ کہا یا اس پر وعید مذکور ہو اور صغیرہ وہ ہے جس پر وعید مذکور نہ ہو۔

روایت صرف عادل راوی کی قبول ہوگی۔ امام ابن حزم عدالت کی تعریف جمہور کے مطابق کرتے ہیں۔ (۲۱)

محدثین تعدیل میں تفاوت کی بنا پر بعض روایات کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں لیکن ابن حزم عدالت

میں تفاوت سے ترجیح کے قائل نہیں۔ لکھتے ہیں:

”وقد غلط أيضاً قوم آخرون منهم، فقالوا: فلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح

خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة“۔

آگے وضاحت کرتے ہیں کہ جب ہم ”فلان أعدل من فلان“ کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد نوافل

اور نیکی میں کثرت ہوتی ہے۔ (۲۲)

ii- حفظ و ضبط

ابن حزم نے جمہور کی طرح اس شرط کو اسی نام سے بیان نہیں کیا۔ ان کے نزدیک بظاہر قبول رواۃ کی تین صفات ہیں۔

۱۔ عدالت۔ ۲۔ فقاہت۔ ۳۔ حفظ و ضبط۔ (۲۳)

لیکن ابن حزم حفظ و ضبط کی شرط کو دوسری شرط ”تفقہ“ میں ضم کر کے صرف دو شرائط (عدالت و تفقہ) ذکر کرتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری شرط دوسری کی تفصیل ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں۔

”انما الشرط العدالة والتفقہ فقط“۔ (۲۴)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن حزم ضبط و حفظ کو شرط قرار نہیں دیتے حقیقتاً وہ تفقہ سے ضبط و حفظ مراد لیتے ہیں۔ جیسے ذکر کرتے ہیں:

”فاذا كان الراوى عدلاً حافظاً لما تفقہ فيه، أوضاً بطلاله بكتابه وحب قبول نذارته، فان كان كثير الغلط والغفلة غير ضابط بكتابه، فلم يتفقہ فيما نفر للتفقہ فيه، واذا لم يتفقہ فليس ممن أمرنا بقبول نذارته“۔ (۲۵)

آگے وضاحت کرتے ہیں۔ زمین میں ہر کوئی فاسق ہے یا غیر فاسق۔ اگر وہ غیر فاسق ہے تو عادل ہے۔ تیسرا کوئی مرتبہ نہیں۔ عدل کی دو اقسام ہیں۔ فقیہہ و غیر فقیہہ۔ عادل فقیہہ کی ہر بات قبول ہوگی۔ غیر حافظ یعنی غیر فقیہہ کا کوئی اعتبار نہیں:

”والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته“ (۲۶)

مذکورہ عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن حزم کے نزدیک ”تفقہ“ اور ”ضبط“ دونوں مساوی ہیں۔ کیونکہ اگر راوی بھولنے والا ہو تو غیر ضابط ہوگا۔ آخری عبارت میں یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ عدل کی دو اقسام ہیں۔ ”فقیہہ“ اور ”غیر فقیہہ“۔ غیر فقیہہ سے مراد غیر حافظ ہے۔ جس کی روایت قبول نہیں ہوگی۔ گویا ان کی یہ عبارت ”عدل الحافظ الضابط“ کے بالمقابل ہے جسے ابن حزم ”العدل الفقیہہ“ کا نام دیتے ہیں۔

ابن حزم جب راوی کے فقیہہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں تو انکی مراد اصطلاحی (احکام شریعت کی معرفت) نہیں ہوتی بلکہ فہم و تدبر اور حفظ و ضبط مراد ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”ان الله تعالى امرنا بقبول نذاره من تفقہه فيما سمع، ومن ساء حفظه لم يتفقہه فيما سمع“۔

تفقہ سے مراد فہم و تدبر ہے اور جب حافظہ کمزور ہو تو بیان میں یقین نہیں رہتا گویا جو ضابط و حافظ نہ ہو وہ

فقہ نہیں ہوتا۔ (۲۷)

یہاں ابن حزم نے صراحت سے ذکر کر دیا ہے کہ فقہ الراوی سے ان کی مراد حفظ و ضبط ہے۔

بلا صراحت مذکور شرائط:

i- اسلام:

اس شرط کے بارے میں ابن حزم کا منہج متقدّمین کا سا ہے۔ جیسا کہ نامور نقاد حدیث امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے بدعتی کی روایت کو رد کرتے ہوئے ابن سیرین کا قول نقل کیا ہے۔

”فینظر الی اهل السنة فیوخذ حدیثهم ، وینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثهم“ (۲۸)

کافر کی روایات ترک کے اعتبار سے بدعتی سے اولیٰ ہیں۔ ابن حزم نے بھی صراحت سے اس شرط کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن انہوں نے فاسق کی روایت کو قبول نہیں کیا۔ تو کافر کی روایت فاسق سے بھی ترک میں اولیٰ ہے۔ کیونکہ کفر فسق سے بھی بڑا جرم ہے۔

ii- التکلیف:

اس صفت پر ابن حزم نے بات نہیں کی۔ راجح یہ ہے کہ انہوں نے جمہور کی طرح قبول روایات میں اس شرط کا لحاظ بھی کیا ہے کیونکہ وہ بچے (غیر مکلف) کی شہادت کی قبولیت کے قائل نہیں ہیں۔ (۲۹)

خبر واحد کی تائید میں روایت اور شہادت میں فرق کرتے ہیں۔ جبکہ مکلف کے بارے میں شہادت و روایت میں فرق مذکور نہیں ہے۔

روایت عنعن کی قبولیت:

مذکورہ شرائط سے متصف رواۃ کی روایات میں جب وہ متصل السند بھی ہوں۔ اخبرنا فلان عن فلان، یا فلان عن فلان کو برابر تصور کرتے ہیں۔ گویا عادل و ضابط رواۃ کو جب ان کے مسند ہونے کا یقین ہو ان کی روایات کو عنعن سے بھی قبول کرتے ہیں۔ (۳۰)

b- ابن حزم کے نزدیک نقد رواۃ کے اسباب:

قبول رواۃ میں بنیادی اوصاف، عدالت رواۃ اور ان کا قابل اعتماد حفظ و ضبط ہے۔ جو اسباب ان اوصاف کو ختم کرنے کی وجہ بنتے ہیں، ان کی بنا پر ابن حزم رواۃ پر نقد کر کے ان کی تضعیف کرتے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

i- فسق:



فسق کی تعریف اور فاسق کی روایت کا حکم یوں بیان کرتے ہیں:

”فالفا سق هو لذي يكون منه الفسق والكبائر كلها فسوق فسقط قبول خبر

الفا سق فلم يبق الا العدل وهو من ليس بفا سق“ - (۳۱)

یہ صفت عدل کے بالمقابل ہے۔ ابن حزم نے واضح طور پر تین صفات کو فسق کہا ہے:  
کبیرہ گناہوں کا مرتکب راوی، حلال کو حرام قرار دینے کا نظریہ رکھتا ہو اور صغائر پر ہیشگی اختیار کرتا ہو۔  
عدالت راوی میں مذکورہ اسباب کو ”فسق“ سے ہی بیان کرتے ہیں۔ اور جب راوی توبہ کر لے تو حضرت  
ماعز اسلمیؓ کی حدیث سے استنباط کر کے اس کی روایات کو قبول کرتے ہیں۔ (۳۲)

ii - کذب:

کذاب رواۃ کی مرویات کو ابن حزم نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً ابو عصمہ کی روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے

ہیں:

(الف) ”ابو عصمة كذاب مشهور بوضع الحديث على رسول الله ﷺ“ (۳۳)

(ب) حدیث ”لامهر دون عشرة دراهم“ (۳۴) کے ایک راوی مبشر بن عبید کے متعلق لکھتے ہیں:

”وهو كذاب مشهور بوضع الكذب على رسول الله ﷺ“ (۳۵)

(ج) عبد الملک بن حبیب بن سلیمان اور سلیمان بن ارقم کے متعلق مذکور بالکذب“ کہتے ہیں۔ (۳۶)

(د) مقاتل بن سلیمان بن بشیر پر ”مغمور بالکذب“ کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۳۷)

(ه) یحییٰ بن عنبسہ القرشی کو ”مشهور بروایة الكذب“ لکھتے ہیں۔ (۳۸)

(و) طلحہ بن عمرو بن عثمان کے کذب کو ”کذاب“ اور ”مشهور بالکذب الفاضح“ کہ کر بیان کرتے

ہیں۔ (۳۹)

(ز) محمد بن الحسن بن زبالتہ پر ”مذکور بوضع الحديث“ کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۴۰)

iii - راوی کا مجہول ہونا:

کذب سے راوی کی عدالت ختم ہو جاتی ہے۔ مجہول کے بارے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عادل ہے یا غیر  
عادل، ایسی صورت میں وہ غیر عادل شمار ہوگا۔ ابن حزم نے مجہول رواۃ کی روایات کو بھی مسترد کیا ہے۔ مثلاً لکھتے  
ہیں-

(۱) ”ابو عتبه مجهول لا يدري من هو“ (۴۱)

(ب) ”اماحديث مخنف فعن أبي رملة الغامدي- وحبيب بن مخنف وكلاهما مجهول

لا يدري“ (۴۲)

(ج) عبد اللہ بن عیاش بن عباس القتبانی کے متعلق ”لیس معروف بالثقة“ کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۴۳)

(د) سعد بن اسحاق بن کعب پر ”غیر مشہور بالعدالة“ کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۴۴)

”الحلی“ میں ایسی کئی مثالیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ابن حزم کے نزدیک عدالت راوی کو ختم کرنے کے اسباب میں سے ایک، راوی کا مجہول ہونا بھی ہے۔ اور مجہول کی روایت قبول نہیں کرتے۔

iv- بدعتی:

اسباب جرح میں بدعتی کا ذکر نہیں کرتے تاہم عدالت راوی پر نقد کے اسباب میں فسق کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ وہ ”داعیالی البدعة“ (۴۵) ہو۔

گویا ابن حزم نے بدعتی اور داعی بدعت کو فاسق میں شمار کر کے اس کی روایات کو قبول نہیں کیا۔ یہ چاروں اسباب جرح، عدالت راوی میں نقص کے اسباب ہیں۔

v- عدم تفقہ/سین الحفظ:

عدم تفقہ یا سنی الحفظ سبب کا تعلق ”ضبط“ میں نقد سے ہے۔

عدم تفقہ سے مراد یہ ہے کہ راوی ضابطہ نہ ہو۔ یہ ضبط علم میں ہے۔ اور جو راوی اپنی بیان کردہ روایات کو یاد نہ رکھ سکے وہ فقیہ نہیں، غیر فقیہ ہوگا۔ غیر فقیہ (غیر حافظ) کی روایات کو ابن حزم رد کرتے ہیں۔ مثلاً حدیث ذیل۔

(۱) ”ان النبی ﷺ ضحی بکشین جذعین“۔ (۴۶) پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لا يحتج بهده الآثار الا قليل العلم بوهيها، او قليل الدين يحتج بالا باطيل التي لا يحل

اخذ الدين بها“۔

آگے مزید وضاحت فرماتے ہیں کہ حدیث ابی درداء اس لیے قبول نہیں کیونکہ اس میں محمد بن عبدالرحمن

ابن ابی لیلی ”سعی الحفظ“ ہیں۔ (۴۷)

(ب) ”موسی بن مسعود النهدي البصري، ابو حذيفه، ضعيف، مصحف كثير

الحظا“۔ (۴۸)

(ج) ”عبدالله بن رجاء الغداني فهو كثير التصحيف والغلط وليس بحجة“ (۴۹)

(د) نعمان بن راشد الجزري کو ”ضعيف كثير الغلط“ کہتے ہیں۔ (۵۰)

(ھ) عطاء ابن لسائب الثقفی پر ”اختلط بآخره“ کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۵۱)

غفلت، عقل کا زائل ہونا اور نسیان بھی اس میں شامل ہیں۔

ج۔ جرح و تعدیل میں ابن حزم کا اسلوب:

اصول جرح و تعدیل پر ابن حزم نے اپنی کتاب ”الاحکام“ میں علیحدہ سے فصل نہیں لکھی تاہم اس علم کے بعض قواعد کو صفات قبول رواۃ کی فصل میں بیان کیا ہے۔ درج ذیل نکات اہم ہیں:

i۔ جرح تعدیل سے مقدم:

جرح و تعدیل میں جب تعارض ہو تو ابن حزم جمہور کی طرح، جرح کو تعدیل پر مقدم رکھتے ہیں۔

”ومن عدله عدل وجرحه عدل، فهو ساقط الخیر، والتجریح یغلب التعدیل“۔

اس کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ جرح کرنے والا مُعَدِّل سے زیادہ واقفیت رکھتا ہے۔ بات دونوں کی درست ہے چونکہ یہاں عدالت و معصیت جمع ہو گئے ہیں یعنی اس نے نماز روزہ بھی رکھا اور فسق و فجور بھی کیا۔ ایسا آدمی امت کے نزدیک فاسق ہے۔ اور فاسق کو عادل نہیں کہا جاسکتا۔ (۵۲)

ii۔ مفسر جرح:

ابن حزم نے جمہور کے مطابق مفسر جرح کی بھی شرط لگائی ہے۔

”ولا یقبل فی التجریح قول أحد الا حتی یبین وجه تجریحه“ (۵۳)

iii۔ رواۃ کی توثیق و تعدیل کے لیے ابن حزم نے تیس سے زائد جبکہ رواۃ پر نقد و جرح کے لیے چالیس سے

زائد الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (۵۴) جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ تعدیل و تجرح میں تمام رواۃ مساوی نہیں۔

iv۔ ابن حزم نے ثقات کی تجہیل میں مبالغے سے کام لیا۔ بعض جن ثقات پر آئمہ حدیث نے اعتماد کیا تھا ابن

حزم نے انہیں مجروح قرار دے دیا اور نتیجتاً کئی صحیح احادیث پر ضعف کا حکم لگا دیا گیا۔ مثلاً

(۱) ابان بن صالح کے متعلق کہتے ہیں ”لیس بالمشہور“۔ انہیں یحییٰ بن معین ابو زرعہ (م ۲۶۴ھ)، ابو حاتم

العجلی اور یعقوب بن ابی شیبہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابان ثقہ امام ہیں۔ ابن حزم کو انہیں ضعیف

قرار دینے میں وہم ہوا ہے۔ (۵۵)

(ب) مسلم بن مشکم الخزاعی کو ”مجہول“ کہا۔ جبکہ العجلی نے ثقہ کہا، ابن حبان نے ثقات میں لکھا اور ابن حجر

نے انہیں مجہول قرار دینے پر ابن حزم کا رد کیا۔ (۵۶)

(ج) عمارہ بن خزیمہ کو ابن حزم نے ”مجہول“ کہا جبکہ انہیں امام نسائی (م ۳۰۳ھ)، العجلی، ابن سعد اور ابن

حبان نے ثقہ کہا ہے۔ (۵۷)

(د) احمد بن علی بن مسلم المعروف بالآبار کو ”مجہول“ کہا۔ خطیب بغدادی اور دارقطنی کے مطابق یہ مشہور راوی ہیں۔ ابن حجر نے ابن حزم کی رائے کو غلط قرار دیا ہے۔ (۵۸)

(ھ) عثمان بن واقد بن محمد بن زید کو مجہول کہا۔ انہیں ابن معین نے ثقہ کہا اور ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا۔ ابن حجر عسقلانی انہیں صدوق کہہ کر ابن حزم کی رائے کو وہم قرار دیتے ہیں۔ ”صدوق ربما وهم“ (۵۹)

v- ابن حزم نے بعض صحابہ کو مجہول قرار دینے میں بھی غلطی کی ہے۔ مثلاً

(ا) عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب کو ”مجہول“ قرار دیا، جبکہ ابن حجر کے مطابق وہ صحابی اور مشائخ قریش میں سے ہیں۔ (۶۰)

(ب) رافع بن سنان الانصاری کو ”مجہول“ کہا۔ ابن حجر کے مطابق وہ بھی صحابی ہیں۔ (۶۱)

(ج) کعب بن مرۃ لمہزی کے متعلق ابن حزم نے کہا ”لا یدری من هو“ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

”صحابی، سکن البصرۃ ثم الاردن“ (۶۲)

vi- ابن حزم نے اکثر ائمہ کی تعدیل و تخریج پر اعتماد کیا ہے۔

(ا) عبدالسلام بن حرب بن سلم کی تضعیف کی نسبت عبداللہ بن مبارک کی طرف کرتے ہیں۔ (۶۳)

(ب) عمر بن صہبان الأسلمی کی تضعیف میں امام بخاری پر اعتماد کرتے ہیں۔ (۶۴)

(ج) قیس بن ربیع الاسدی کو ابن معین، کعب اور عبدالرحمن بن مہدی پر اعتماد کر کے ”ضعیف“ کہا ہے۔ (۶۵)

(د) عمر بن ابی سلمۃ بن عبدالرحمن کے متعلق کہتے ہیں ”ضعفه شعبة، ولم یوثقه احد فسقط“ (۶۶)

vii- بعض ائمہ حدیث نے بھی ابن حزم کی جرح پر اعتماد کیا ہے۔ مثلاً

(ا) ابراہیم بن محمد بن یحییٰ کو حافظ ابن حجر نے ابن حزم کی طرف منسوب کر کے ”مجہول“ کہا ہے۔ (۶۷)

(ب) ابراہیم بن عثمان بن سعید کو عراقی اور ابن حجر نے ابن حزم پر اعتماد کر کے ”مجہول“ قرار دیا ہے۔ (۶۸)

(ج) ہاشم بن ناصح کو ذہبی اور ابن حجر عسقلانی نے ابن حزم کے قول پر اعتماد کر کے ”مجہول“ قرار دیا ہے۔ (۶۹)

۳- داخلی نقد میں ابن حزم کا اسلوب:

صحت حدیث کا دار و مدار زیادہ تر سند پر ہے۔ صحیح سند پر مشتمل روایت عام طور پر خلاف عقل اور مسلمہ

تاریخی حقائق کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ ابن حزم ہر روایت کی سند پر نقد کے ساتھ ساتھ اس کے متن کو بھی درایتاً قرآن و سنت اور تاریخی حقائق پر پرکھ کر کے اس کے ضعف کو واضح کرتے ہیں۔ ابن حزم نے متون کی توثیق کے لیے چند درایتی اصولوں کو بھی استعمال کیا ہے۔ نقد متون میں ان کا اسلوب درج ذیل ہے۔

الف۔ حدیث کو قرآن پر پرکھتے ہیں:

ابن حزم کے نزدیک صحیح حدیث قرآن یا دیگر صحیح احادیث کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ حدیث بھی قرآن کی طرح وحی ہے۔ اور وحی آپس میں اگر معارض ہوگی تو اس سے قرآن کا من عند غیر اللہ ہونا لازم آتا ہے۔ (۷۰) تاہم سند کے ساتھ ساتھ متون حدیث کی توثیق کے لیے انہیں قرآن پر پرکھتے ہیں۔ اور جن روایات کو بظاہر قرآن کے خلاف سمجھتے ہیں انہیں رد کرتے ہیں۔ مثلاً

i۔ آپ ﷺ کا یہ فرمان ”لا تفتلن ذریۃ ولا عسیفاً“ (۷۱)

اس روایت کو معارض قرآن قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں  
مشرکین میں سے جو بھی دشمنی کرے اس کا قتل جائز ہے، خواہ وہ لڑنے والا ہو یا نہ لڑنے والا، تاجر ہو یا مزدور (العسیف) بوڑھا، کسان، پادری، پنڈت، راہب ہو یا اندھا، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَأَقْبِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ  
فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۷۲)

اس روایت کو خلاف قرآن ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”فعم عزوجل كل مشرك بالقتل الا

ان یسلم“ (۷۳)

ii۔ یہ حدیث ”ذکاة الجنین ذکاة أمہ“ (۷۴) یہ روایت ابن حزم کے نزدیک قابل احتجاج نہیں۔ کیونکہ یہ خلاف قرآن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُجِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ  
وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (۷۵)

ذبح حیوان کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو ”میتہ“ ہے جس کا کھانا حلال نہیں۔ اگر بچہ زندہ نکلے تو اسے ذبح کر کے کھانا حلال ہوگا۔ اس روایت کا قرآن سے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”أن ذکاة الام لیست ذکاة

الجنین الحیی ، لأنه غیرها“ (۷۶)

ب۔ سنت کو سنت سے پرکھنا:

i۔ حدیث ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَبَسَ فِي تَهْمَةٍ“ (۷۷)

اس روایت کو مسلم کی حدیث سے رد کرتے ہیں۔ جس میں حضرت ابوسعید خدریؓ بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص کو خریدے ہوئے پھلوں میں نقصان پہنچا۔ جب اس کا قرض بڑھ گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اسے صدقہ دو۔ جب اس کا قرض صدقہ سے بھی پورا نہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

”خذوا ما وجدتم، وليس لكم الا ذلك“ (۷۸)

مقروض کی قید کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فهذا نص جلی علی أن ليس لهم شيء غير ما وجدوا له وانه ليس لهم حبسه“ اور قرض

خواہوں ”غرماء“ کے لیے مال کے سوا اس کے ذمہ کوئی حق نہیں۔ (۷۹)

ii۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے مسجد کی تنگی اور لوگوں کے پسینے کی بدبو کی بنا پر جمعہ کا غسل کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

”ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه“

ابن عباسؓ کے بقول یہ صورت جب باقی نہ رہی تو غسل بھی واجب نہیں رہا۔ (۸۰) اس روایت کے متن پر یوں نقد کرتے ہیں۔

اگر اس روایت کو درست بھی مان لیا جائے تو اس سے احتجاج نہیں ہو سکتا کیوں کہ صحیح احادیث میں جمعہ کے غسل کو واجب کہا گیا ہے۔ درج ذیل حدیث سے رد کرتے ہیں:

”قال رسول الله ﷺ الغسل واجب يوم الجمعة على كل محتلم وان يستن وان يمس

طيباً وان وجد“۔ (۸۱)

ج۔ قرآن اور حدیث دونوں پر پرکھنا:

i۔ حضرت عائشہؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ عورت پر سب سے زیادہ حق کس کا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس کے شوہر کا۔ پھر پوچھا کہ مرد پر کس کا حق ہے۔ فرمایا اس کی ماں کا۔ (۸۲)

ابن حزم اس روایت پر نقد کرتے ہوئے اسے مندرجہ ذیل آیات قرآنی اور صحیح احادیث کے خلاف قرار

دیتے ہیں۔

أَنْ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَ الِى الْمَصِيْرِ. وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عَلِمَ فَلَا تَطْعُمُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (۸۳)

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ

وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ (۸۴)

اسی طرح آپ ﷺ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ میرے حسن سلوک کا زیادہ مستحق کون ہے۔ آپ ﷺ نے

نے دو بار ماں اور تیسری بار باپ کا ذکر فرمایا (۸۵) اور مزید فرمایا ”عقوق الوالدين من الكبائر“ (۸۶)

حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت کے متن پر، قرآن و سنت، دونوں سے نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر

ماں باپ اپنی اولاد کی خدمت کے محتاج ہوں، اولاد خواہ ناکح ہو یا غیر ناکح، تو بیٹے اور بیٹی کے لیے سفر پر نکلنا جائز

نہیں۔ دونوں (ماں باپ) کا حق شوہر یا بیوی سے زیادہ ہے (۸۷)

د۔ حدیث کو تاریخی حقائق اور عقلی دلائل پر پرکھتے ہیں:

ابن حزم نے احادیث کے متون پر تاریخی حقائق کے مخالف ہونے کی بنا پر بھی نقد کیا ہے۔ مثلاً

i۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ شروع میں مسلمان حضرت ابوسفیانؓ کی طرف نہ دیکھتے، اور

نہ ہی اس کے پاس بیٹھتے، تو انہوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ میں آپ کو تین چیزیں پیش کرتا ہوں ان میں سے ایک:

”عندی احسن العرب واجملہ، ام حبیبہ بنت ابی سفیان، ازوجکھا“ (۸۸)

اس روایت کے متن کو تاریخی حقائق اور خلاف عقل کہ کر، واضح جھوٹ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ

نے حضرت ام حبیبہؓ سے اس وقت نکاح فرمایا تھا جب وہ حبشہ میں تھیں اور حضرت ابوسفیانؓ اس وقت حالت کفر

میں، مکہ میں تھے اور طویل مدت کے بعد فتح مکہ (۸ھ) کے موقع پر انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ایک کافر اپنی بیٹی کو

نکاح کے لیے کیسے پیش کر سکتا ہے لہذا یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ صحیح حدیث کبھی تاریخی حقائق کے خلاف نہیں

ہوتی (۸۹)

ii۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے رمضان کے آخری ایام میں بصرہ کے ممبر پر خطبہ دیا اور کہا کہ صدقہ فطر ادا

کرو، کیونکہ لوگ اس مسئلہ کو نہیں جانتے تھے، وہاں پر موجود مدنی لوگوں سے بھی کہا کہ اپنے بصری بھائیوں کو تعلیم

دو کیونکہ انہیں نہیں معلوم کہ:

”فرض رسول اللہ ﷺ هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير، أو نصف صاع من قمح على كل حراً

و مملوك، ذكر اوانثى، صغيرا و كبير“ پھر حضرت علیؓ تشریف لائے آپؓ نے رخصت دیتے ہوئے کہا کہ ہر چیز

میں ایک صاع دے دیا کرو۔ (۹۰)

اس روایت کو تین وجوہ سے تاریخی حقائق کے خلاف قرار دیتے ہیں۔

- (۱) جنگ جمل ۱۰ جمادی الآخرہ ۳۶ھ کو ہوئی۔ حضرت علیؓ جمادی الآخرہ کے باقی بیس دن بصرہ میں رہے، رجب کے شروع میں کوفہ واپس لوٹے اور حضرت ابن عباسؓ کو بصرہ کا امیر مقرر کیا۔ حضرت علیؓ اس کے بعد بصرہ نہیں گئے۔ جبکہ اسی روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ صدقۃ الفطر کی تعلیم دیتے تھے پھر حضرت علیؓ آئے، یہ جھوٹ ہے۔
- (ب) حضرت حسن بصری نے ابن عباسؓ سے بصرہ میں ان کی زمانہ امارت میں سماع نہیں کیا کیونکہ وہ اس زمانہ میں بصرہ میں نہیں، بلکہ مدینہ شریف میں تھے۔

(ج) بصرہ ۱۴ ہجری میں حضرت عتبہ بن غزوہؓ مدنی بدری صحابی کی سربراہی میں فتح ہوا۔ بعد ازاں اس کے والی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور حضرت عبداللہ بن عامرؓ رہے، اور تین صد (۳۰۰) صحابہ بھی بصرہ گئے تھے۔ فتح کے بائیس سال بعد کا یہ واقعہ ہے۔ اتنے صحابہؓ کی موجودگی میں اہل بصرہ کو صدقۃ الفطر کا بھی پتہ نہیں تھا۔ یہ ناممکن ہے۔ (۹۱) متن میں امر منکر یا امر محال کا ذکر ہو:

متن میں امر محال یا امر منکر کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ یہ روایت ضعیف و موضوع ہے کیونکہ آپ ﷺ امر منکر یا امر محال کا حکم نہیں دے سکتے۔ ابن حزم اس کسوٹی پر بھی متن حدیث کو پرکھتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ حدیث ”لیتبع الاقلون من العلماء الا کثرین“

اس روایت پر نقد کرتے ہو کہتے ہیں کہ یہ مرسل ہے اور مرسل حجت نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اقل کو اکثر کی اتباع کا پابند کرنا ممکن نہیں اور آپ ﷺ امر محال کا حکم نہیں دے سکتے۔ ”اول ذلك انه محال ، وهو عليه السلام لا يأمر بالمحال“ (۹۲)

ii۔ ”خیر کم فی المائتین الخفیف الحاذ الذی لا اهل له ، ولا ولد“ (۹۳)

iii۔ ”اذکان سنة خمس ومائة، فلان یربی احد کم جر و کلب خیر من ان یربی ولدا“ (۹۴)

مذکورہ دونوں روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں، کیونکہ ان کے راوی ابی عصام منکر الحدیث ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ان روایات کو ترک نسل میں تسلیم کر لیا جائے تو اسلام اور جہاد باطل ہو جائیں گے اور کفر کا غلبہ ہوگا۔ مزید یہ کہ اس سے تربیت کلاب کی اباحت ثابت ہوتی ہے جو منکر عمل ہے۔ لہذا آپ ﷺ امر منکر کا حکم نہیں کر سکتے۔ اس لیے یہ روایات درست نہیں۔ (۹۵)

خلاصہ بحث:

صحت حدیث کی جانچ پڑتال نقد حدیث کہلاتا ہے۔ سند پر نقد کو ”خارجی نقد“ اور متن پر نقد کو ”داخلی نقد“



”کہا جاتا ہے۔ نقد حدیث کا یہ عمل عصر صحابہؓ سے آج تک محدثین سرانجام دے رہے ہیں۔ اندلس میں پانچویں صدی ہجری کے امام ابن حزم ظاہری نے اپنے مسلک کی بنیاد نصوص (قرآن و حدیث صحیحہ) پر رکھی اور بلا نقد کوئی روایت قبول نہ کی۔ نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب درج ذیل ہے۔

☆ ابن حزم کے نزدیک صفات قبولِ رواۃ عدالت اور فقہت ہیں۔ حفظ و ضبط کو فقہت کے مساوی قرار دیتے ہیں۔ اسلام اور لیف کی صفات کا بلا صراحت قبولِ روایت میں لحاظ رکھتے ہیں۔

☆ فسق (مرتکبِ کبیرہ، حلال کو حرام جاننے کا نظریہ اور صغائر پر دوام)، کذب، راوی کا مجہول ہونا، بدعتی اور سببی الحفظ کو رواۃ پر نقد کے اسباب میں شمار کرتے ہیں۔

☆ جرح کو تعدیل پر مقدم اور جرح کے مفسر ہونے کی شرط بھی عائد کی ہے۔

☆ ابن حزم نے محدثین کی تعدیل و تخریح پر اور ائمہ نے ابن حزم کی جرح پر اعتماد کیا ہے۔

☆ بعض ثقافت کی تجہیل میں مبالغے سے کام لیا۔ حتیٰ کہ بعض صحابہؓ کو مجہول قرار دینے میں بھی ابن حزم سے غلطی ہوئی ہے۔

☆ متونِ احادیث کو قرآن، سنت صحیحہ، عقلی و تاریخی حقائق پر پرکھتے ہیں نیز امر محال یا امر منکر کو واضح کر کے بھی متن پر نقد کرتے ہیں۔

## حوالہ جات و حواشی

- (۱) ترجمہ ابن حزم کے لیے دیکھیے، شاگرد ابن حزم امام حمیدی (م ۴۸۸ھ) کی جذوة المقتبس فی ذکر ولایة الاندلس “ (مکتبہ المکرمۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط/الاولی، ۱۳۱۷ھ/۱۹۹۷ء) ص ۲۷۷، (ت ۷۰۸)؛ احمد الضحی، بغیة الملتمس فی تاریخ رجال اهل الاندلس، ص ۳۶۴ (ت ۱۲۰۵)؛ تراجم کی تمام کتب، نیز ابو عبد الرحمن ابن عقیل الظاہری نے ”ابن حزم خلال الف عام“ (دار الغرب الاسلامی، بیروت، ط/الاولی، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء) میں دو جلدوں (۶ اجزاء) میں زمانہ ابن حزم سے لے کر عصر حاضر تک ۲۳۸ کتب تراجم کی عبارات مع تعلیقات جمع کی ہیں۔
- (۲) امجد حسین، حافظ، پی۔ ایچ۔ ڈی۔ بعنوان ”امام ابن حزم کا فقہی منہج، استنباط و استخراج، ایک تنقیدی مطالعہ، غیر مطبوع، (جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد، سیشن (B) 12-2009ء)، ص ۶۶-۷۸
- (۳) الزبیدی، محمد مرتضیٰ الحسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بیروت، ط/الاولی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۰/۳۲۵، مادہ نقد
- (۴) عصام احمد البشیر، اصول منہج النقد عند اهل الحديث۔ موسسة الريان، بیروت، ۱۹۸۹ء، ص ۷۔
- (۵) خالد ظفر اللہ، ڈاکٹر، نقد حدیث، ضرورت و ماہیت، ایک تاریخی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ، سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، اپریل۔ جون ۲۰۰۰ء، ص ۲۴۔
- (۶) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات ۶)
- (۷) مسلم، ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح، مقدمہ (رقم ۵)
- (۸) الذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تذكرة الحفاظ، (دائرة المعارف عثمانیہ، حیدرآباد ط/الرابعة، ۱۳۷۶ھ/۲۹۵۶ء) ص ۶۱۲۔
- (۹) مسلم، صحیح، مقدمہ، (رقم ۲۷)۔
- (۱۰) ایضاً، (رقم ۳۲)۔
- (۱۱) ایضاً، (رقم ۲۶)۔
- (۱۲) الحاکم، ابو عبد اللہ محمد، الامام، معرفة علوم الحديث، تحقیق ڈاکٹر سید معظم حسین، (المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورہ ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء)، ص ۶۲۔
- (۱۳) خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی، الکفاية فی علم الرواية، (دارالکتب العلمیہ، بیروت، س ن) ص ۳۳۶۔

- (۱۴) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، (مکتبۃ الخانجی، القاہرہ، ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء)، ص ۶۳/۱۴۔
- (۱۵) خالد ظفر اللہ، ڈاکٹر، برصغیر کی حدیثی درایتی فکر، ص ۲۱، یہ مقالہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے زیر اہتمام ۷-۱۸ اپریل ۲۰۰۳ء منعقدہ سیمینار، بعنوان ”برصغیر میں مطالعہ حدیث“ میں پیش کیا گیا۔
- (۱۶) ابن الصلاح، حافظ تقی الدین ابی عمرو الشہر زوری، المقدمہ، (دار المعارف، القاہرہ، ۱۹۸۹ء)، ص ۲۸۸۔
- (۱۷) السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی، (دار طیبیہ، الریاض، ط/الخامسہ، ۱۴۲۲ھ)، ص ۳۵۲/۱۔
- (۱۸) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، (دار الحدیث بجوار ادارۃ الازھر، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، حققہ وراجعه لجنۃ من العلماء)، ص ۱۲۹/۱۔
- (۱۹) ایضاً، ص ۱۳۴/۱۔
- (۲۰) ابن حزم، المحلی، تحقیق: احمد محمد شاکر، (مکتبۃ دار التراث، القاہرہ، س ن)، ص ۳۹۳/۹ (مسألتہ ۱۷۸۵)۔
- (۲۱) ابن الاثیر، ابی سعادات المبارک بن محمد، جامع الاصول، تحقیق: محمد حامد الفتی، (ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء، السعودیہ، ط/اولالی، ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۰ء)، ص ۷۴/۱؛ خطیب بغدادی، الکفایۃ، ص ۸۰۔
- (۲۲) ابن حزم، الاحکام، ص ۱۳۳/۱، ۱۳۴۔
- (۲۳) ایضاً، ص ۱۲۹/۱ نیز دیکھئے حوالہ نمبر ۱۸۔
- (۲۴) ایضاً، ص ۱۳۱/۱۔
- (۲۵) ایضاً، ص ۱۲۹/۱۔
- (۲۶) ایضاً، ص ۱۳۳/۱۔
- (۲۷) ابن حزم، النبذ فی اصول الفقہ، دراسۃ و تحقیق: ابی عبداللہ محمد بن حمد الحمود النجدی، (مکتبۃ دار الامام الذہبی، للنشر والتوزیع، ط/الاولی، ۱۴۱۰ھ)، ص ۶۱۔
- (۲۸) مسلم، الجامع الصحیح، (مقدمہ رقم ۲۷)۔
- (۲۹) ابن حزم، المحلی، ص ۴۲۰/۹ (مسألتہ ۱۷۹۱)۔
- (۳۰) ابن حزم، الاحکام، ص ۱۳۲/۱۔
- (۳۱) ابن حزم، المحلی، ص ۳۹۳/۹ (مسألتہ ۱۷۸۵)۔
- (۳۲) ابن حزم، الاحکام، ص ۱۳۶/۱۔
- (۳۳) ابن حزم، المحلی، ص ۱۷۸/۸ (مسألتہ ۱۲۸۳)۔
- (۳۴) البیہقی، الحافظ ابی بکر احمد بن حسین، السنن الکبری، کتاب النکاح، باب اعتبار الکفایۃ، تحقیق:

محمد عبدالقادر عطاء، (دارالکتب العلمیہ، بیروت ط/الاولیٰ، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء)، ص ۷/۲۱۵؛ ابن جوزی، الحافظ عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، کتاب النکاح، باب اقل المہر، تحقیق: نورالدین شکر، (مکتبۃ اضواء السلف، الریاض، ط/الاولیٰ، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء)، ص ۳/۵۳، (رقم ۱۲۶۳)؛ مبشر کو امام دارقطنی نے ترک کیا اور ابن حبان نے الحجر و حین میں ذکر کیا ہے، (ابن ابی حاتم، الحافظ ابی محمد عبدالرحمن، المجرح والتعدیل، (دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط/الاولیٰ، ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء)، ص ۸/۳۴۳؛ المزنی، جمال الدین ابی الحجاج، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق: بشار عواد معروف (مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط/الثانیۃ، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء)، ص ۲۷/۱۹۵؛ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التہذیب، تحقیق: محمد عوامتہ، (دارالرشید، حلب، سوریا، ط/الثالثۃ، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء)، ص ۵۱۹ (رقم ۶۳۶۷)؛ ابن حبان، الحافظ ابو حاتم محمد، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق: محمود ابراہیم، (دارالواعی، حلب، ط/الاولیٰ، ۱۳۹۶ھ)، ص ۳۰/۳۔

- (۳۵) ابن حزم، المحلی، ص ۹/۳۹۵ (مسألتہ ۱۸۴)
- (۳۶) حوالہ مذکور، ص ۸/۳۸۶ (مسألتہ ۱۴۲۰)؛ ۸/۶ (مسألتہ ۱۱۱۴)
- (۳۷) ایضاً، ص ۲/۳۵ (مسألتہ ۱۹۰)
- (۳۸) ایضاً، ص ۲/۳۲ (مسألتہ ۱۸۹)
- (۳۹) ایضاً، ص ۸/۳۰۲ (مسألتہ ۱۳۹۵)، ۷/۳۸۴ (مسألتہ ۹۸۵)
- (۴۰) ایضاً، ص ۷/۲۸۶ (مسألتہ ۹۱۹)
- (۴۱) ایضاً، ص ۱۰/۳۳۴ (مسألتہ ۲۰۱۷)
- (۴۲) ایضاً، ص ۷/۳۵۷ (مسألتہ ۹۷۳)
- (۴۳) ایضاً، ص ۷/۳۵۷ (مسألتہ ۹۷۳)
- (۴۴) ایضاً، ص ۱۰/۳۰۲ (مسألتہ ۲۰۰۴)
- (۴۵) ابن حزم، النبذ فی اصول الفقہ، ص ۵۶۔
- (۴۶) احمد، مسند، مسند الانصار، حدیث ابی الدرداء، ص ۵/۱۹۶ (رقم ۲۱۷۱۳)؛ البیہقی، السنن، کتاب الضحایا، باب لایجزی الجذع الامن الضآن وحدها، ص ۹/۲۷۲، (رقم ۱۹۰۷۸)؛ اسکی اسناد ضعیف ہیں کیونکہ ابن ابی لیلی کو ابن حجر نے ”سبی الحفظ جداً“ لکھا ہے۔ (التقریب، ص ۴۹۳)
- (۴۷) ابن حزم المحلی، ص ۷/۳۶۴، ۳۶۵ (مسألتہ ۹۷۵)
- (۴۸) ایضاً، ص ۱/۱۲۷ (مسألتہ ۱۳۱)
- (۴۹) ایضاً، ص ۳/۱۳۶ (مسألتہ ۳۲۱)

- (۵۰) ایضاً، ص ۶/۱۲۱ (مسألة ۷۰۳)۔
- (۵۱) ایضاً، ص ۳/۵۴ (مسألة ۲۹۴)۔
- (۵۲) ابن حزم، الاحکام، ص ۱/۱۳۵؛ خطیب بغدادی، الکفاية، ص ۱۰۵۔
- (۵۳) ایضاً، ص ۱/۱۳۶۔
- (۵۴) اسماعیل رفعت فوزی، الدكتور، منهج ابن حزم في الاحتجاج بالسنة، (دارالوفاء، مصر، ط/الاولی، ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء) ص: ۳۱۷، ۳۲۸۔
- (۵۵) ابن حزم، المحلی، ص ۱/۱۹۸ (مسألة ۱۳۶)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل، ص ۲/۲۹۷؛ المزنی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ص ۲/۱۰؛ ابن حبان، ابو حاتم محمد، الثقات، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حیدرآباد، الدکن، الهند، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء) ص ۶/۴۷؛ العجلی، احمد بن عبداللہ، معرفۃ الثقات، (مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورۃ، ط/الاولی، ۱۴۵۰ھ/۱۹۸۵ء) ص ۱/۱۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ص ۸۷ (رقم ۱۳۷)۔
- (۵۶) ابن حزم، المحلی، ص ۷/۴۲۶ (مسألة ۱۰۲۳)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل، ص ۸/۱۹۴؛ العجلی، معرفۃ الثقات، ص ۲/۲۷۸؛ ابن حبان، الثقات، ص ۵/۳۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، (رقم ۶۶۴۸)۔
- (۵۷) ابن حزم، المحلی، ص ۸/۳۴۸ (مسألة ۱۴۱۳)؛ العجلی، معرفۃ الثقات، ص ۲/۱۶۲؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ص: ۷/۷۴؛ ابن حبان، الثقات، ص ۵/۲۴۰؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ص ۴۰۹ (رقم ۴۸۴۴)۔
- (۵۸) ابن حزم، المحلی، ص ۶/۱۶۸ (مسألة ۷۲۹)؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ص ۴/۳۰۷؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، (مؤسسۃ الاعلیٰ للمطبوعات، بیروت، ط/الثانیۃ، ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۱ء) ص ۱/۲۳۱۔
- (۵۹) ابن حزم المحلی، ص ۷/۳۶۵ (مسألة ۹۷۵)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل، ص ۶/۱۷۲؛ ابن حبان، الثقات، ص ۷/۱۹۷؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ص ۳۸۷ (رقم ۴۵۲۶)؛ ابن حجر، تهذیب التهذیب، ص ۳/۸۲۔
- (۶۰) ابن حزم المحلی، ص ۱۰/۳۲۶ (مسألة ۲۰۱۴)؛ ابن حجر، تقریب التهذیب، ص ۳۸۸، (رقم ۴۵۳۶)۔
- (۶۱) ابن حزم، المحلی، ص ۱۰/۳۲۷ (مسألة ۲۰۱۴)؛ ابن حجر، تقریب التهذیب، ص ۴۰۴ (رقم ۱۸۶۵)۔
- (۶۲) ایضاً، ص ۳/۳۳ (مسألة ۲۸۶)؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ص ۴۶۲ (رقم ۵۶۵۰)۔
- (۶۳) ایضاً، ص ۱/۲۲۶ (مسألة ۱۵۸)۔
- (۶۴) ایضاً، ص ۷/۵۱۸ (مسألة ۱۱۰۴)۔
- (۶۵) ایضاً، ص ۱۰/۳۷۹ (مسألة ۲۰۲۴)۔
- (۶۶) ایضاً، ص ۲/۱۷۹ (مسألة ۲۶۰)۔

- (۶۷) ایضاً ص ۷/۱۵۸ (مسألة ۱۱۰۴)؛ ابن حجر، لسان المیزان، ص ۱/۱۰۵۔
- (۶۸) ایضاً ص ۹/۵۷ (مسألة)؛ ابن حجر، لسان المیزان، ص ۱/۱۰۵۔
- (۶۹) ایضاً ص ۹/۵۷ (مسألة ۱۵۶۵)؛ الذہبی، میزان الاعتدال، (دار احیاء الکتب العربیة عیسیٰ البانی الحلی وشركاءه، ط/ لاوی، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء)؛ ص ۴/۳۵۲؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ص ۶/۱۸۵۔
- (۷۰) وَأَلُو كَان مَن عِنْدَ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّ وَأَفِيْرٌ اٰخْتِلَافًا كَثِيْرًا، (النساء، ۸۲) ابن حزم الاحکام، ص ۱/۱۵۸۔
- (۷۱) ابوداؤد، السنن، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، (رقم ۲۶۶۹)؛ البيهقي، السنن الكبرى، (رقم ۸۶۲۵)؛ سنن ابن ماجه، (رقم ۲۸۴۲)؛ مسند احمد، مسند المكين، (رقم ۱۵۹۹۲)؛ اسے امام حاکم نے صحیح کہا، المستدرک، (رقم ۲۵۶۲)۔
- (۷۲) التوبة: ۵
- (۷۳) ابن حزم، الحلی، ص ۷/۲۹۶-۲۹۷ (مسألة ۹۲۸)
- (۷۴) احمد، مسند، مسند ابی سعید خدری، (رقم ۱۱۴۱۳)؛ سنن ابی داؤد۔ كتاب الضحايا، باب ماجاء في ذكاة الجنين، (رقم ۲۸۴۷)؛ سنن ابی ماجه، (رقم ۳۱۹۹)؛ جامع الترمذی، (رقم ۱۳۷۶)؛ امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ امام حاکم نے اس روایت کو شرط مسلم کے مطابق صحیح قرار دیا ہے، المستدرک، (رقم ۷۱۰۹)
- (۷۵) المائدة: ۳
- (۷۶) ابن حزم الحلی، ص ۷/۴۱۹ (مسألة ۱۰۱۴)
- (۷۷) امام ترمذی نے اسے حسن کہا اور حاکم نے صحیح، جامع الترمذی، ابواب الديات، باب ماجاء في الحبس في التهمة، (رقم ۱۴۱۷)؛ المستدرک للحاکم، ص ۴/۱۰۲؛ سنن ابی داؤد، (رقم ۳۶۳۱)؛ مسند احمد، مسند البصريين (رقم ۲۰۰۱۹)؛ مصنف عبدالرزاق، (رقم ۱۸۸۹۱)۔
- (۷۸) مسلم، الجامع صحيح، كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع في الدين، (رقم ۳۹۸۱)
- (۷۹) ابن حزم، الحلی، ص ۸/۱۷۰ (مسألة ۱۴۷۵)۔
- (۸۰) ابوداؤد، السنن، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، (رقم ۳۵۳)؛ البيهقي، السنن، (رقم ۱۴۰۷)
- (۸۱) البخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحيح، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة، (رقم ۸۸۰)؛ صحیح مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، (رقم ۱۹۵۷، ۱۹۶۰)
- (۸۲) البيهقي، السنن، كتاب عشرة النساء، باب حق الرجل على المرأة، (رقم ۹۱۴۸)؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ص ۴/۳۰۸۔

- (۸۳) لقمان: ۱۴-۱۵۔
- (۸۴) الاسراء: ۲۳-۲۴۔
- (۸۵) البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الادب، باب أحق الناس بحسن الصحبة، (رقم: ۵۹۷۱)؛ صحیح مسلم، (رقم: ۲۵۴۸)۔
- (۸۶) البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الايمان والندور، باب اليمين الغموس، (رقم: ۶۶۷۵)۔
- (۸۷) ابن حزم، المحلى، ص ۳۳۲/۱۰، (مسألة: ۲۰۱۶)۔
- (۸۸) مسلم، صحیح، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل ابی سفیان بن حرب، (رقم: ۲۵۰۱)۔
- (۸۹) ابن حزم، الاحكام، ص ۱۹۹/۲۔
- (۹۰) ابوداؤد، السنن، کتاب الزکاة، باب من روى نصف صاع من قمح، (رقم: ۱۶۲۲)؛ سنن النسائی، (رقم: ۲۵۱۵)؛ السنن الکبری للبیہقی، (رقم: ۲۲۹۴)؛ مسند احمد، مسند عبداللہ بن عباسؓ، (رقم: ۳۲۹۱)۔
- (۹۱) ابن حزم، الاحكام، ص ۲۵۰/۱۔
- (۹۲) ایضاً، ص ۵۸۲/۱۔
- (۹۳) العقلمی، ابی جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الکبیر، (دار الکتب العلمیة، بیروت، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۳ء)، ص ۹۶/۲؛ الجرجانی، الحافظ عبداللہ بن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال، (دار الفکر، بیروت، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۳ء)، ص ۱۰۳۷/۳؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ص ۱۹۸/۶۔
- (۹۴) العقلمی، الضعفاء الکبیر، ص ۹۶/۲؛ الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ص ۱۰۳۷/۳۔
- (۹۵) ابن حزم، المحلى، ص ۴۴۰/۹، (مسألة: ۱۸۱۵)۔