تفسیری روایات کی حیثیت اور فکرِ فراہی

مسز منزہ مصدق *

قرآن حکیم کی تفسیر وتبیین کے سلسلے میں کوئی بھی مفسر تفسیری روایات سے صرف نظر نہیں کرسکتا۔آنحضورؐ کے زمانے میں جہاں کسی آیت کا مطلب صحابہ کو سمجھ میں نہ آتا وہ آنحضورؐ سے رجوع کرتے۔چنانچہ تفسیر کا پہلا بیش قیمت سرمایہ تفسیری روایات ہیں جو مختلف کتب حدیث میں مذکور ہیں۔آنحضورؐ کے بعد جب دینی احکام کی نئی نئی صورتیں پیش آنے لگیں تو قرآن حکیم کی آیات احکام پر غور کرنے کی بنیاد پڑی۔اس ضمن میں صحابہ قرآن کی وہی تفسیر بیان کرتے جو انہوں نے نبی اکرمؐ سے سنی۔لیکن فہم قرآن میں سب صحابہ برابر نہ تھے۔یہاں تک کہ تابعین کا دور آیا اور تابعین نے بھی صحابہ کے طریق تفسیر کو اپنایا۔تفسیری روایات پہلے احادیث نبویہ کے ساتھ محفوظ ہوتی تھیں۔لیکن عصر تدوین میں تفسیری روایات احادیث سے الگ ہوگئیں اور انہوں نے ایک جداگانہ فن کی حیثیت اختیار کرلی۔اب تفسیری روایات میں نبی اکرمؐ کے اقوال کے علاوہ صحابہ وتابعین سے متعلق تفسیری اقوال بھی تفسیری روایات میں شامل ہوگئے۔

مولانا فراہیؒ بھی تفسیری روایات میں احادیث اور آثار صحابہ وتابعین دونوں کو شامل کرتے ہیں اور دونوں کو ایک ہی صف میں رکھتے ہیں۔ان کے نزدیک احادیث وروایات ،قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات اور گزشتہ انبیاء کے محفوظ صحیفے ایک درجہ میں ہیں جنہیں وہ ''فرع'' کا نام دیتے ہیں۔آیت قرآنی کی تفسیر وتشریح،ان کا شان نزول،اسرائیلیات سے متعلق جو تفسیری روایات مذکور ہیں۔مولانا فراہی کے نزدیک ان کے قبول وعدم قبول کے کچھ اصول ہیں آپ نے انہیں آیات قرآنی کی تائید کے لیے پیش کیا۔ان پر نقد ومحاکمہ کیا اور ان کی تضعیف کی۔اس مقالہ میں انہیں کا ایک تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جائے گا۔فراہی صاحبؒ کے نزدیک تفسیری روایات کی اصولی حیثیت کیا ہے؟اس پر بات کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ لفظ تفسیر کی وضاحت

---

* اسسٹنٹ پروفیسر،شعبہ علوم اسلامیہ،آزاد کشمیر یونیورسٹی میرپور۔

کر دی جائے۔

تفسیر کا معنی و مفہوم

تفسیر کے معنی اظہار و بیان، اس کا فعل باب ضرب ونصر دونوں سے آتا ہے۔ تفسیر کا مفہوم بھی یہی ہے۔۔۔فسر بے حجاب کرنے کو کہتے ہیں۔ تفسیر کرتے وقت مشکل لفظ کے، معنی ومفہوم کو گویا بے حجاب کر دیا جاتا ہے۔[1]

تفسیر کی اصطلاح تعریف سے مراد یہ ہے کہ:

''تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کی مدد سے نبی اکرمؐ پر نازل شدہ قرآن کے معنی سمجھے جاتے ہیں اور اس کے احکام ومسائل اور اسرار وحکم سے بحث کی جاتی ہے۔[2]

پس معلوم ہوا کہ تفسیر ایک ایسا علم جس کے ذریعے قرآن حکیم کے معنی ومفہوم کو جانا جاتا ہے۔ اور قرآن حکیم کے معنی ومطالب کی تشریح کے ضمن میں آنحضورؐ اور صحابہ وتابعین سے مروی اقوال تفسیری روایات کہلاتے ہیں۔

تفسیری روایات کی حیثیت اور فکرِ فراہی

مولانا فراہی کے نزدیک تفسیری روایات کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی وضاحت انہوں نے ''تفسیر نظام القرآن'' کے مقدمہ میں کی ہے لکھتے ہیں:-

''جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں۔۔۔ بعض روایات ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے۔ اور ان سے سلسلہ نظم درہم برہم ہو جاتا ہے''۔[3]

مزید لکھتے ہیں۔

سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم کے جھوٹ بولنے کی روایت یا محمدؐ کے خلاف وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہیے۔ صرف وہ روایات قبول کرنی چاہیں جو قرآن کی تصدیق وتائید کریں۔[4]

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں تفسیری روایات کی حیثیت سے متعلق فراہی فکر کے درج ذیل نقات سامنے آتے ہیں۔

i)۔ تفسیر قرآن میں مرجع کی حیثیت صرف قرآن کو حاصل ہے۔البتہ روایات کو تائید وتصدیق کے لیے پیش کیا جا سکتا ہے۔

ii)۔ صرف وہی روایات لینی چاہیں جو نظام قرآن کی تائید کریں۔

iii)۔ ایسی روایات قبول نہیں کرنی چاہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کریں۔

i)۔ تفسیر میں مصدر وماخذ صرف قرآن مجید

مولانا فراہی ؒ کی یہ رائے کہ تفسیر قرآن میں مرجع کی حیثیت صرف قرآن کو حاصل ہے۔یہ رائے جمہور علماء کی رائے کے برعکس ہے جمہور کے مطابق فہم قرآن کے سلسلے میں صرف قرآن پر اکتفاء کرنا صحیح نہیں بلکہ سنت اور اقوال سلف سے استفادہ ضروری ہے۔

علماء کی چند آراء حسب ذیل ہیں۔

۱۔ شاطبی فرماتے ہیں۔

لا ینبغی فی الاستنباط من القرآن الاقتصار علیه دون النظر فی شرحة وبیانه وهو السنة. ۵؎۔

(قرآن سے استنباط میں صرف قرآن پر اکتفا کرنا اور شرح وبیان میں سنت کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں)۔

۲۔ طبری آیت (**انزلنا الیك الذكر لتبین للناس ما نزّل الیهم**)۔۶؎ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں۔

قد تبیّن بیان الله جل ذكر أن مما أنزل الله من القرآن علی نبیه مالا یوصل الی علم تاویله الابیان الرسول. ۷؎

یعنی اللہ تعالٰی نے اپنے نبی پر جو قرآن نازل کیا اس کے بعض حصوں کی تاویل صرف رسول اللہ ﷺ کی تشریح ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن کی تفسیر و تبیین کے سلسلے میں حدیث نبویؐ کے کردار کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن فراہیؒ نے سنت و حدیث کے اس کردار کو محدود کر دیا۔ اس کا ثبوت ان کی تفسیر فراہیؒ ہے۔ جن میں ان روایات کا ذکر ہے جو قرآن کی تصدیق و تائید کرتی ہیں۔ اور وہ روایات جو تصدیق و تائید نہیں کرتیں انہیں ردّ کر دیا جاتا ہے۔

گویا حدیث و سنت کے احکام پر قرآن کی تائید و تصدیق کی شرط عائد کرنا حدیث کی مستقل تشریعی حیثیت کو مقید کرنے کے مترادف ہے۔ امام شافعی نے اس فکر کو قرآن و حدیث سے بے خبری کا نام دیا ہے۔ ۸

مروی ہے کہ مشہور تابعی عبدالرحمٰن بن یزید نخعی نے موسم حج میں ایک شخص کو حالت احرام میں سلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا۔ تو اس کے پاس جا کر سلا ہوا لباس اتارنے اور لباس احرام کے لیے سنت نبویؐ کا مشورہ دیا۔ اس شخص نے کہا کہ آپ میرے لباس سے اختلاف کر رہے ہیں۔ اس کی تائید میں کوئی آیت کتاب اللہ سے پیش کریں۔ (کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے) یہ سن کر عبدالرحمٰن نے اس کو یہ آیت (ما اتکم الرسول... الخ) پڑھ کر سنائی۔ ۹

گویا شریعت کے حکم کو اگر تائید نبویؐ حاصل ہے اور وہ قرآن میں مذکورہ نہیں ہے تو بھی وہ حکم قرآن سمجھا جائے گا۔

روایات۔ نظمِ قرآن کی تائید

مولانا فراہی کا یہ کہنا کہ صرف وہی روایات لینی چاہیں جو نظم قرآن کی تائید کریں۔ مولانا فراہی کی یہ رائے اس لیے بھی قابل قبول معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ قرآن کے نظم اور سیاق و سباق کو پیش نظر رکھ کر متعین کیا جانے والا مفہوم قطعی نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ہوتا تو مولانا فراہی صاحبؒ اور امین احسن اصلاحی کے استنباطات میں کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ اس لیے کہ دونوں نظم اور سیاق کو پیش نظر رکھ کر ہی آیات کا مفہوم متعین کرتے ہیں۔ اس کے باوجود ان آیات کی ایک لمبی فہرست ہے، جن کی تفسیر میں دونوں کو اختلاف ہے۔ ۱۰ کیا جانے والا مفہوم ایک ہی ہوگا کیونکہ فراہی صاحبؒ اور امین احسن اصلاحی دونوں صاحبان نظم اور سیاق کو پیش نظر رکھ کر ایک آیت کا بالکل مختلف مفہوم متعین کرتے

ہیں۔مثلاً (ان شانئک ھو الابتر)۔11

تاویل کرتے ہوئے مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں۔

''مدینہ ہجرت کے بعد قریش کو خیال ہوا کہ آنحضورؐ نے رشتہ رحم کاٹ کر ایک طرف عرب کے معززین خاندان کی تمام عظمتوں اور حمایتوں سے اپنے آپ کو محروم کرلیا۔اور دوسری طرف تولیت کعبہ کی عزت وسعادت بھی اپنے ہی ہاتھوں برباد کردی۔اس طرح آپ کی حیثیت شاخ بریدہ کی سی ہوگئی۔اس آیت کے ذریعے ان کے اس خیال کی تردید کی گئی۔12

آگے مزید لکھتے ہیں۔

(ان شانئک ھو الابتر) سے وہ تمام جماعتیں مراد ہوسکتی ہیں جو آنحضرتؐ کی دشمن ہوں،خواہ وہ فنا ہوچکی ہوں یا قیامت تک ظاہر ہوتی رہیں۔13

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''آنحضرتؐ کی دعوت کی راہ میں قریش نے اپنے جبر وظلم کے زور سے مکہ میں کچھ رکاوٹیں پیدا کررکھیں تھیں۔لیکن اطراف بالخصوص مدینہ میں بتدریج دعوت کو فروغ حاصل ہورہا تھا۔اس سے قدرتی طور پر انہوں نے یہ محسوس کرنا شروع کردیا۔کہ ان کے عوام اس صورت حال سے متاثر ہوں گے۔اور وہ ان وعدوں کو سچ باور کرنے لگیں گے۔جو قرآن قریش کے لیڈروں بالخصوص حرم کے پروہتوں کو سنارہا تھا۔اس مقصد کے لیے انہوں نے مختلف باتیں بنائیں۔ازانجملہ دعوت کی طرف انصار کے میلان کو دیکھ کر انہوں نے یہ بات پھیلانی شروع کردی۔کہ یہ شخص اپنے نئے دین کے سبب اپنی قوم اور اپنے مرکز دینی (بیت اللہ) سے کٹ چکا ہے۔14

اگر ہم دونوں اقتباسات کو سامنے رکھیں تو نظم اور سیاق کے نتیجے میں دونوں نتائج تک پہنچتے ہیں۔اور وہ نتائج فراہی صاحبؒ کے نزدیک یہ ہیں۔

۱۔ (ان شانئک ھو الابتر) سے مراد صرف قریش ہی نہیں بلکہ تمام جماعتیں مراد ہوسکتی ہیں۔جو آپ کی دشمن ہوں۔خواہ وہ فنا ہوچکی ہوں یا قیامت تک ظاہر ہوتی رہیں۔15

۲۔ دوسرے وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔کہ سورہ کی مثال ایک ترازو کی سی ہے جس میں دو پلڑے

ہوں اور بیچ اس کی زبان ہے ایک طرف وجود ہے اور دوسری طرف عدم جس طرح میزان کی زبان وزن کی طرف جھکتی ہے۔اسی طرح بیچ کی آیت پہلی آیت کی طرف جھکتی ہے۔اسی وجہ سے ان دونوں کے درمیان ''ف'' (فصل) کے ذریعہ ربط پیدا کیا گیا۔برعکس اس کے تیسری آیت بالکل علیحدہ ہے گویا سورت کا اسلوب ہی اعلان کر رہا ہے کہ حوض کوثر پیغمبرؐ کے متبعین اور جانثاروں کا مخصوص حصہ ہے۔آپ کے اعداء ومخالفین اس نعمت سے محروم ہیں۔۱۶

۳۔ اور ابتر سے یہاں منقطع النسل اور لاولد مراد نہیں ہے۔یہ تاویل بالکل مہمل ہے اور نظم بھی اس سے ابا کرتا ہے۔۱۷

i)۔ جبکہ امین احسن اصلاحی ایک الگ نتیجہ قائم کرتے ہیں۔ان کے نزدیک ابتر اس کو کہتے ہیں۔جس کے اخلاف میں کوئی اس کا نام لیوا نہ رہے۔۱۸

ii)۔ شانی بمعنی عدو سے مراد انہوں نے صرف قریش کو لیا۔۱۹ جبکہ فراہی صاحبؒ کے نزدیک قریش کے علاوہ وہ تمام جماعتیں بھی مراد ہوسکتی ہیں۔جو آپ کی دشمن ہوں خواہ وہ فنا ہو چکی ہوں۔یا قیامت تک ظاہر ہوتی ہیں۔

پس اس مثال سے معلوم ہوا کہ آیات کی تفسیر میں نظم اور سیاق کے ذریعے حتمی نتیجے تک نہیں پہنچا جا سکتا۔

نصوص قرآن کی تکذیب پرمبنی روایات

کذب ثلاثہ اور حضرت ابراہیم سے متعلق روایات پر تبصرہ گزر چکا ہے۔۲۰ یہ روایات نہ ہی نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں اور نہ ہی یہ ضعیف روایات ہیں۔یہ روایات صحیح اور صحاح ستہ کے بیشتر کتب میں منقول ہیں۔فراہی صاحب کو ان روایات کا مفہوم سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے ورنہ وہ یہ نظریہ کبھی قائم نہ کرتے کہ حضرت ابراہیم کے کذب سے متعلق روایات نصوص قرآنی کی تکذیب کرتی ہیں۔

تفسیری روایات میں سند کی اہمیت

مولانا فراہی نے تفسیری روایات پر اپنی تنقیدوں کے دوران جابجا ایسی تصریحات کی ہیں

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سند کی بہت اہمیت ہے اور وہ روایات کو اس لیے قبول نہیں کرتے کیونکہ اس کی سندیں نہایت ضعیف ہوتی ہیں۔ مثلاً

۱۔ ''سورہ عبس'' کی شان نزول کے سلسلہ میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباس، حضرت انسؓ ضحاک اور ابو مالک وغیرہ سے جو روایات مروی ہیں۔ ان میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے آنحضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوکر، جب کہ آپ کفار کے سرداروں سے محوگفتگو تھے قرآن کی تعلیم دینے کی درخواست کی تھی۔ ان روایات کو بیان کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں۔

ان تمام روایات پر غور کرنے سے ایک امر واضح ہے کہ یہ سب روایتیں ایسے لوگوں سے مروی ہیں۔ جن میں کوئی بھی شریک واقع نہ تھا۔ پس اگر ان کی صحت تسلیم بھی کرلی جائے۔ تو بھی ان کی نوعیت استنباط کی ہوگی خبر کی نہ ہوگی۔ پھر ان میں باہم اسی قدر اختلاف ہے۔ کہ ان کی حیثیت صرف اوہام کی رہ جاتی ہے۔ واہمہ نے ایک تاویل اختراع کی اور جھٹ اس کے لیے ایک قصہ کا جامہ تراش لیا۔ اور اس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کردی جن کو ان سے کوئی تعلق نہیں۔ باعتبار سند یہ تمام روایتیں نہایت ضعیف ہیں۔ اور ان میں سے ایک روایت بھی قابل اعتماد نہیں۔ ۲۱

۲۔ تفسیر سورہ الفیل میں رمی جمار کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''صحیح روایات میں سنت رمی جمرہ کی اصل کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگر اس کے متعلق کوئی بات صحیح روایت سے ثابت ہوتی تو اس سے بڑھ کر کیا بات ہوسکتی تھی لیکن جہاں ہم کو معلوم ہے اس کے متعلق کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے۔ ۲۲

ان اقتباسات سے یہ تاثر ملتا ہے کہ مولانا فراہی صاحبؒ نے تفسیری روایات کی قبولیت کے سلسلہ میں سند کو نظر انداز نہیں کیا۔ بلکہ وہ ان کی صحت وضعف کو درایت کے ساتھ ساتھ روایت پر بھی پرکھتے ہیں اور یہ وہی طریقہ ہے جس پر علمائے متقدمین بھی گامزن تھے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا فراہی صاحبؒ نے اس اصول کو عملاً نہیں برتا۔ ان کے نزدیک روایات کی جانچ کا پیمانہ صرف اور صرف درایت ہے۔ اس سلسلہ میں چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

واقعہ اصحاب الفیل کے متعلق فرماتے ہیں۔

۱۔ ''اصحاب الفیل کا واقعہ اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔اجمالاً تو خود قرآن نے بیان کردیا۔اوراس کی تفصیلی شکل وہ ہے جومختلف قسم کی صحیح وضعیف روایات سے اخذ کر کے تفسیروں میں پیش کی گئی ہے۔ مفسرین عموماً قصہ کی تمام تفصیلات روایات سے اخذ کر کے بیان کرتے ہیں۔اور ضعیف اور قوی روایات میں فرق نہیں کرتے۔یہ شکل مضراور عموماً صحیح تاویل تک پہنچنے میں مانع ہوتی ہے۔اس لیے ضروری ہے کہ واقعہ کی اصل شکل روایات سے بالکل الگ کر کے دیکھی جائے اوراس کے بعد روایات پر نظر ڈالی جائے اور کمزور روایات کو صحیح روایات سے چھانٹ کرا لگ کیا جائے۔''۲۳

۲۔ حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوکر تعلیم سیکھنے کی درخواست سے متعلق متعدد روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''باعتبار سند یہ روایتیں انتہائی ضعیف ہیں''۔۲۴

مندرجہ بالا اقتباس سے مولانا یہ تاثر دینے میں کامیاب نظر آتے ہیں۔کہ وہ سند کو اہمیت دیتے ہیں۔لیکن سند میں کیا ضعف ہے اس کی وضاحت نہیں کرتے۔ہمیں مولانا کا یہ اسلوب ان کی تحریروں میں جابجا نظر آتا ہے۔آپ تحقیق حدیث میں سند کو زیادہ اہمیت دینے کے حق میں نہیں۔

بہرحال مندرجہ بالا اقتباسات سے چند سوالات ابھرتے ہیں۔وہ یہ ہیں۔

i)۔ محدثین حدیث کی تحقیق کے سلسلے میں علم درایت سے نابلد تھے؟

ii)۔ علم روایت سے کیا مراد ہے؟

iii)۔ علم روایت کی جرح وتعدیل کیسے ہوئی۔اصحاب الجرح والتعدیل کون لوگ تھےاور کیا وہ اس علم کی مقتضیات سے واقف نہ تھے؟

iv)۔ جرح وتعدیل میں اختلاف سے کیا مراد ہے۔کیا اختلاف کی بناء پران روایات کی حیثیت واہمہ کی بن جاتی ہے؟

v)۔ اصحاب الرجال کی مساعی کے کیا نتائج برآمد ہوئے؟

ان سوالات پر تبصرہ پیش خدمت ہے۔

محدثین اور علم درایت

قرآن حکیم میں معنویت حاصل کر کے جوہر انسانی کی تربیت کے لیے رسول اللہؐ نے جو پروگرام مرتب کیا۔ حدیث کے مختلف ابواب میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ حتی کہ ماہرین نے حدیث کی صحت جانچنے کے لیے متن اور سند دونوں سے متعلق ایک معیار مقرر کیا۔ متن اصل حدیث کو کہتے ہیں اور سند افراد کا وہ سلسلہ جو متن تک پہنچائے سند کہلاتا ہے۔ ۲۵

داخلی نقد حدیث میں ایجابی اور سلبی ہر دو پہلوؤں سے گفتگو کی جاتی ہے۔ عقلی اور نقلی معیاروں پر متن حدیث کو پرکھا جاتا ہے۔ یہ دیکھا جاتا ہے کہ رسول اللہ کی طرف منسوب حدیث میں رکاوٹ تو نہیں پائی جاتی۔ حدیث محسوس، عام مشاہدہ اور عادت کے خلاف تو نہیں۔ صراحت قرآن کے خلاف تو نہیں یا حدیث اللہ کی تنزیہ و کمال کے خلاف تو نہیں۔ ۲۶

پس معلوم ہوا کہ محدثین علم درایت سے نابلد نہیں تھے۔ انہوں نے اس فن پر کتابیں لکھیں۔ ''ابن قیمؒ نے اپنی کتاب المنار المنیف میں پچاس کے قریب معیار مقرر فرمائے۔ اور ابن جوزی ''موضوعات'' میں درایتی معیاروں پر نقد حدیث کی راہ اختیار کر چکے ہیں۔ ۲۷

محدثین کا یہ طریقہ کار نہیں کہ وہ سند کو تو اہمیت دیں اور متن سے صرف نظر کریں۔ بلکہ ان کے نزدیک سند اور متن دونوں یکساں اہمیت کے حامل تھے۔

علم روایت

علم روایت سے مراد وہ سلسلہ رجال جو متن تک پہنچائے محدثین علم روایت سے واقف تھے۔ اس کی اہمیت سے آگاہ تھے۔ وہ کوئی بھی حدیث سند کی تحقیق کے بغیر قبول نہیں کرتے تھے۔ راوی کس زمانے میں تھے؟ کہاں رہتے تھے؟ ان کی ذاتی واقفیت کہاں تک تھی؟ ان کی اعتباری صلاحیت اور فن حدیث کی روایت میں ان کی قوت حافظہ، صداقت اور صحت کا جائزہ لیتے تا کہ یقینی طور پر پتہ چل سکے کہ ان میں کون قابل اعتماد تھے۔ رجال کی یہ تنقید جرح و تعدیل کہلاتی ہے۔ ۲۸

علم جرح وتعدیل کا ارتقاء

علم جرح وتعدیل کی داغ بیل حضرت ابوبکر نے ڈالی۔حزم واحتیاط کا شیوہ اختیار کیا۔اور قوانین روایت وضع کر کے حدیث میں دروغ گوئی کا راستہ مسدود کر دیا۔حضرت فاروق اعظم کا دور آیا تو انہوں نے جھوٹوں کو ڈرایا اور کثیر الروایت لوگوں کو خوف زدہ کر دیا۔اسی طرح حضرت علی کا طریق کار یہ تھا کہ وہ حدیث بیان کرنے والے سے قسم لیتے۔اصل ماخذ تک پہنچنے میں پوری کوشش سے کام لیا گیا۔حدیث کی کتابوں میں ''رحلات علم'' کے عنوان سے خاصا مواد موجود ہے۔طویل سفر کے نتیجے میں موضوع اور ضعیف کی معرفت حاصل کی گئی۔اور صحابہ کرام نے یہ علمی سرمایہ براہ راست تابعین سے مل کر تبع تابعین کی تحویل میں دے دیا۔۲۹

صحابہ کے بعد تابعین میں حسن بصری (م ۱۱۰ھ) سے اسماء الرجال کی ابتداء ہوتی ہے۔صغار صحابہ میں حسب ذیل اصحاب الرجال قابل ذکر ہیں۔

عبادہ بن صامت (۳۴ھ) ابن عباس (۶۸ھ) انس بن مالک (۹۳ھ)

تابعین میں مندرجہ ذیل اصحاب نے نمایاں حصہ لیا۔

سعید بن المسیب (۹۳ھ) شعبی (۱۰۴ھ) محمد بن سیرین (۱۱۰ھ) اس کے بعد جرح وتعدیل میں حصہ لینے والے علماء پیدا ہو گئے مشہور علماء کے نام حسب ذیل ہیں۔

معمر (۱۵۳ھ) شعبہ (۱۶۰ھ) امام مالک (۱۷۰ھ) سفیان ثوری (۱۶۱ھ) حماد بن سلمہ (۱۶۷ھ) لیث بن سعد (۱۷۵ھ) اگلے طبقہ کے علماء میں مندرجہ ذیل نے قبولیت ومعرفت حاصل کی۔

یحیٰی بن سعید القطان (۱۸۹)، عبدالرحمٰن بن مہدی (۱۹۸ھ) مذکورہ بالا دونوں اصحاب جرح وتعدیل میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔اس کے بعد بھی ماہرین جرح وتعدیل پیدا ہوتے رہے جن میں یحیٰی بن معین (۲۳۳ھ) علی مدینی (۲۳۴ھ) احمد بن حنبل (۱۴۱ھ) کے نام قابل ذکر ہیں۔۳۰

اس کے بعد امام بخاری، مسلم، ابوزرعہ، ابو حاتم رازی کا دور آیا۔پھر مسلسل نویں صدی ہجری تک جرح وتعدیل کے علماء ومصنفین پیدا ہوتے رہے۔جو اس فن سے متعلق کتابیں لکھتے

رہے۔حتی کہ کتب حدیث میں ایک بھی راوی ایسا نہیں ملے گا۔جس پر تبصرہ ان کی تصانیف میں موجود نہ ہو۔[۳۱]

اس علم وفن کی چند اہم کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

التاریخ الکبیر امام بخاری، الجرح والتعدیل لابن حاتم، الثقات لابن حبان، الکمال فی اسماء الرجال، عبدالغنی مقدسی، اور میزان الاعتدال ذہبی اور تہذیب التہذیب ابن حجر وغیرہ وغیرہ۔

ان دلائل کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔کہ محدثین نے تحقیق میں اصول روایت ودرایت دونوں کی تعین وتشخیص کی اوران پر عمل کرنے کا یکساں اہتمام کیا۔انہوں نے سند ومتن کے ہر ممکن سے ممکن پہلو کو سامنے رکھ کر اس کی چھان بین میں انسانی کوشش کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔محدثین علم جرح وتعدیل کی مقتضیات سے واقف تھے۔محدثین نے صحیح وسقم دونوں طرح کی روایات کی چھان بین میں انسانی کوشش کا کوئی دقیقہ گذاشت نہ کیا۔محدثین علم جرح وتعدیل کی مقتضیات سے واقف تھے۔محدثین نے صحیح وسقیم دونوں طرح کی روایات کی چھان بین کی۔جوثقہ راوی تھے ان پر الگ جوضعیف راوی تھے ان پر الگ اور جوکذابین تھے ان پر الگ کتابیں لکھیں۔گویا انہوں نے نقاب الٹا کر حقیقت کو بے نقاب کردیا۔پس معلوم ہوا کہ محدثین کے نزدے فن روایت ودرایت یکساں اہمیت کے حامل تھے جبکہ فراہی صاحبؒ کے نزدیک فن درایت فن روایت کے مقابلے میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور آپ سند کے پہلو سے حدیث میں تحقیق سے صرف نظر کرتے تھے۔

رواۃ کی جرح وتعدیل میں اختلاف کا سبب

رواۃ کی جرح وتعدیل میں اختلاف کے بہت سے اسباب ہیں۔مثلاً کسی کو یوں کہنا فلاں نے ایسا نہیں کیا۔یا وہ اس طرح کرتا ہے جرح کہلاتا ہے۔مگر جرح صرف مفسرین کی قابل قبول ہوتی ہے۔کیونکہ ان کے لیے اس کا سبب بیان کرنا مشکل نہیں ہوتا۔نیز جرح کے اسباب بھی لوگوں کی نظروں میں کئی طرح کے ہوتے ہیں۔

ایسے ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی راوی کو بزعم خویش کسی سبب سے مجروح قرار دیتا

ہے۔حالانکہ حقیقت میں وہ سبب باعث جرح نہیں ہوتا وہ محض شخصی میلان ہوتا ہے۔اس لیے تفصیل سامنے ہوتو فیصلہ آسان ہوتا ہے۔۳۲

شخصی میلان کی وجہ سے حدیث کی جانچ پرکھ کے اصول وضوابط میں سختی ونرمی کا جو فرق وامتیاز پایا جاتا ہے۔اس نے علماء کواس بات پر مجبور کیا کہ کسی راوی کی جرح کواس صورت میں قبول کیا جائے جبکہ وجہ ساتھ بیان کردی گئی ہو۔مبادا جرح درست نہ ہو۔مبادا صرف تعصب کی بناء پر راوی کو مہتم کیا گیا ہو۔خطیب نے ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے۔(**باب ذکر بعض اخبار استفسر فذکر مالا یسقط العدالة**)۳۳ (بعض ان باتوں کا ذکر جب سبب جرح کا استفسار کیا جاتا ہے تو وہ ایسی باتیں ذکر کردیتے ہیں جن سے عدالت ساقط نہیں ہوتی)۔

اس وجہ سے امام بخاریؒ نے ایسے مجروح راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے جن پر بعض ایسے اسباب سے جرح کی گئی جنہیں حقیقت میں جرح شمار ہی نہیں کیا جاسکتا مثلاً عکرمہ،عمرو بن مرزوق اسی طرح امام مسلم نے سوید بن سعید اور بعض دیگر راویوں کو قبول کیا ہے۔حالانکہ ان پر جرح کی گئی ہے۔۳۴

خطیب بغدادی نے الکفایہ میں ان اصولوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔جو جرح وتعدیل میں اختلاف کے اسباب پر منتج ہوتے ہیں۔۳۵

محدثین کے جرح وتعدیل میں اختلاف کے اسباب کی وضاحت کے بعد اس خیال کی تردید ہوجاتی ہے۔کہ تفسیری روایات واہمہ ہیں۔اور محدثین کے اس اہم علمی کام کو نا قابل اعتبار قرار نہیں دیا جاسکتا۔کیونکہ ہر روایت کی تفتیش ہر آدمی کے بس کا روگ نہیں۔اور اہل فن ہی یہ کام کرسکتے ہیں۔دوسرے یہ نقطہ بھی قابل غور ہے کہ جب ہم کسی ضعیف راوی کو ضعیف کہتے ہیں تو ہم محدثین کی رہنمائی کے محتاج ہوتے ہیں۔پھر وہ روایت جو قرآن کے موافق ہو اس معاملے میں تو ہم محدثین کی بیان کردہ روایت کو قبول کرلیں لیکن جو روایت قرآن کے موافق نہ ہو ان کو نا قابل اعتبار اور واہمہ قرار دینا حد درجہ کی ناانصافی ہے۔

علماء کی ان کوششوں کے نتیجہ میں جن کا ذکر اوپر کیا گیا۔شریعت نبویؐ کے ستون مضبوط

ہو گئے۔اس بارے میں رشید نعمانی لکھتے ہیں۔

محدثین اور ارباب روایات نے ۔۔۔ایک ایک شہر اور قریہ پہنچ کر تمام منتشر اور پراگندہ روایات جمع کیں۔مسند حدیثیں علیحدہ کیں۔صحت سند کا امتزاج کیا اسماء الرجال کی تدوین ہوئی اور صحاح ستہ جیسی بیش بہا کتابیں تالیف ہوئیں۔۳۶

علم کے پھیلاؤ اور صحابہ کرام کی مساعی کے نتیجہ میں فن حدیث پر لکھی گئی کتابیں نئی ترتیب کے ساتھ وجود میں آنے لگیں۔فلپ کے حتی لکھتا ہے۔

The Third Muslim century saw the completion of the various collections of Hadiths into six books which have since become standard.(37)

قبولیت درایت کی شرائط اور عمل معروف

فراہی صاحبؒ کے نزدیک حدیث کو پرکھنے کی ایک کسوٹی عمل معروف ہے۔مقدمہ نظام القرآن میں معروف ومنکر کی بحث کے تحت لکھتے ہیں۔

''معروف وہ ہے جس کو عرب نے معروف مانا اور منکر وہ ہے جس کو انہوں نے منکر قرار دیا''۔۳۸

مولانا کے اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں۔

''اس کا (معروف ومنکر) مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اگر اس سے متصادم ہو تو رد کر دو۔''۳۹

مولانا فراہی صاحبؒ کے اس موقف کی وضاحت ان کے ذیل کے بیان سے بھی ہوتی ہے سورہ الفیل کی تفسیر میں ابراہیم کی عبدالمطلب سے ملاقات کی روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''عربوں کا معروف کریکٹر وہ نہیں جو ان روایات سے سامنے آتا ہے''۔۴۰

روایات میں آتا ہے کہ جب ابراہہ نے خانہ کعبہ پر حملے کا قصد کیا تو عبدالمطلب ابراہہ کی

فوج سے مقابلہ کرنے کی بجائے اپنے اہل خانہ کو لے کر پہاڑ پر چڑھ گئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ اپنے گھر کی خود حفاظت کرے گا۔[۴۱]

عمل معروف کے بارے میں محدثین کا طریقہ کار یہ ہے کہ جہاں روایات میں تضاد ہو وہاں محدثین عمل معروف کو بطور دلیل اور تائید کے لیتے ہیں۔لیکن فراہی صاحبؒ کا اسی واقعے میں عمل معروف کو بنیاد بنانا ہی غلط ہے۔ کیونکہ عربوں کا یہ معروف رویہ ہے کہ جب دشمن ان پر حملہ کرے تو وہ بھی ڈٹ کر مقابلہ کرتے ہیں اور شجاعت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔لیکن جب معاملہ خانہ کعبہ کی حفاظت کا ہو تو عبدالمطلب اپنے قبیلہ کے لوگوں کو لے کر پہاڑ پر چڑھ گئے اور دشمن سے مقابلہ نہ کیا یہ اہل عرب کا خصوصی رویہ ہے۔اس لیے ان روایات کی قبولیت میں معروف کو شرط قرار دینا ہی سرے سے غلط ہے۔

تفسیری روایات اور اسرائیلیات

اسرائیلیات کا لفظ اگرچہ بظاہر اس یہودی تہذیب وثقافت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔جو تفسیر قرآن پر اثر انداز ہوئی۔مگر اس کے مفہوم میں وسعت پائی جاتی ہے۔

لہذا اس سے وہ نصرانی اور یہودی ثقافت مراد ہے جس نے تفسیر قرآن کو متاثر کیا۔[۴۲]

عہد صحابہ میں اہل کتاب کی جانب رجوع تفسیری مصادر میں سے ایک عظیم مصدر تھا۔لیکن صحابہ اہل کتاب کی ہر بات قبول نہ کرتے بلکہ توقف کرتے تھے۔اس بارے میں محمد حسین ذہبی لکھتے ہیں۔

"غير أن الصحابة لم يسألوا اهل الكتاب عن كل شى ء ولم يقبلوا منهم كل شى ء بل كانو ا يسألون عن أشياء لا نعدواأن تكون توضيحا للقصة وبيانا لما أجمله القرآن منها،مع توقفهم فيما يلقى اليهم،فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب". [۴۳]

مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ صحابہ اہل کتاب سے نہ ہر بات پوچھتے تھے اور نہ ہر بات قبول کرتے تھے۔ان کا سوال اکثر وبیشتر اس واقعہ کی تفصیل سے متعلق ہوتا جس کو قرآن نے مختصراً بیان

کیا۔صحابہ کرام اہل کتاب کی بات سن کر توقف سے کام لیتے اور فرمان رسولؐ کی تعمیل میں اس کی تصدیق وتکذیب سے احتراز کرتے۔اس طرح تابعین بھی اسرائیلی روایات کے ضمن میں احتیاط سے کام لیتے۔

اسرائیلی روایات کے بارے میں فراہی صاحبؒ کا موقف

صحابہ وتابعین کے طرز عمل کے برعکس فراہی صاحبؒ کا موقف یہ ہے۔کہ مفسرین نے اسرائیلیات کو بالعموم ایسے لوگوں سے نقل کیا ہے جو بنی اسرائیل کی تاریخ اور ان کے انبیاء کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے۔ان میں بیشتر بے اصل افسانے ہیں۔جو اہل کتاب کی معتبر کتابوں سے ثابت نہیں ہوتے لکھتے ہیں۔

''قرآن اور کتب سابقہ کے مشترک قصوں میں جہاں اختلاف ہوگا۔وہاں ہم قرآن کی طرف رجوع کریں گے۔کیونکہ قرآن محفوظ ہے۔متضاد اور مخلوط اسرائیلی روایات کی حقیقت واضح ہوگی اور ہم میں سے جو لوگ ان کے سبب غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں ان کی اصلاح ہو جائے گی۔اہل کتاب پر حقیقت واضح ہوگی۔کہ قرآن ان کی کتابوں سے اخذ نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے۔ان کو اوہام وخیالات کی وادی سے نکال کر حقیقت کی شاہراہ پر لاتا ہے''۔۴۴

مزید لکھتے ہیں۔

''اس طرح اہل کتاب کی جو روایات ہمارے ہاں پھیل گئی ہیں ان کے مقابل میں خود اہل کتاب کی تاریخ قابل ترجیح ہے''۔۴۵

ان اقتباسات سے معلوم ہوا کہ فراہی صاحبؒ اسرائیلی روایات کے مقابلے میں یہود ونصاریٰ کی کتابوں کو معتبر ٹھہراتے ہیں۔مانا کہ اسرائیلی روایات شک وشبے سے بالا نہیں ہیں۔لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فراہی صاحبؒ تورات اور انجیل کے مستند ہونے کو کس اصول کی بناء پر مستند وصحیح ٹھہراتے ہیں۔جب کہ ان کی مذہبی کتابوں میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تحریف ہوتی گئی اور اس کے بعد یہ بالکل مٹ گئیں۔

پس ان دلائل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ فراہی صاحبؒ کی فکری کی بڑی اساس (بائبل وغیرہ) ہیں جسے وہ تفسیری روایات (حدیث رسولؐ) پر مقدم رکھتے ہیں۔

شان نزول کی روایات کا مقام

شان نزول سے متعلق روایات کو مولانا صاحبؒ اہمیت نہیں دیتے۔ جمہور کے نزدیک شان نزول سے مراد وہ حالات واقعات ہیں جو کسی سورہ کے نزول کا سبب بنتے ہیں۔

لیکن فراہی صاحبؒ کا موقف جمہور سے ہٹ کر ہے وہ لکھتے ہیں۔

''شان نزول کا مطلب ۔۔۔جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھا یہ نہیں ہے کہ وہ آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت وکیفیت ہے۔جس پر کلام برسر موقع حاوی ہوتا ہے۔کوئی سورہ ایسی نہیں ہے۔جس میں کسی خاص امر یا چند امور کو مدنظر رکھے بغیر کلام کیا گیا ہو۔وہ امر یا امور جن کو سورہ میں مدنظر رکھا جاتا ہے اس سورہ کے مرکزی مضمون کے تحت ہوتے ہیں۔لہذا اگر تم کو شان نزول معلوم کرنی ہو تو خود سورہ سے معلوم کرو کیونکہ کلام کو اپنے موقع محل سے مناسب ہونا ضروری ہے۔[۴۶]

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ مولانا کے نزدیک شان نزول سبب نزول نہیں ہوتا بلکہ اس واقعہ سے متعلق کوئی حکم ہوتا ہے۔اس لیے وہ شان نزول کے سلسلے میں مروی روایات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔اور انہیں نظر انداز کر دیتے ہیں۔جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شان نزول سے متعلق روایات کو یا تو تطبیق دینگے یا حالات وواقعات کی نوعیت دیکھیں گے۔کیونکہ بعض اوقات قرآن کی تفسیر میں لغت بھی خاموش ہو جاتی ہے۔اس لیے شان نزول سے متعلق روایات کا سہارا لیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا۔[۴۷]

حاصل بحث

تفسیری روایات کے بارے میں فراہی صاحبؒ کی فکر یہ ہے کہ روایات کا بڑا حصہ غث وسمین پر مشتمل ہے اور عموماً مکتب فراہی کی طرف سے اس موقف کی تائید میں امام احمد کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

ثلاثه کتب الاصل لها المغازی و الملاحم و التفسیر.۴۸؎

تین قسم کی کتابوں کی کوئی اصل نہیں مغازی، ملاحم اور تفسیر۔

علامہ زرکشی نے امام احمد کے مذکورہ قول کی تشریح ان کے بعض شاگردوں کے حوالے سے یہ کی ہے۔

''کہ امام احمد کے بعض محقق شاگردوں نے کہا ہے کہ امام احمد کے قول سے مراد یہ ہے کہ تفسیر کی بیشتر روایات صحیح اور متصل سندوں کے ذریعے مروی نہیں ہیں۔ ورنہ صحیح روایات کی بھی کافی تعداد ہے۔۴۹؎

اس سے معلوم ہوا کہ باوجود یہ کہ تفسیری روایات میں بڑی تعداد ضعیف و موضوع ہے پھر بھی صحیح روایات کا ذخیرہ کم نہیں جن سے تفسیر میں استفادہ کرنا چاہیے۔

خلاصہ بحث

۱۔ تفسیر قرآن میں مرجع کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے لیکن شریعت کے حکم کو اگر تائید نبوی حاصل ہے اور وہ قرآن میں مذکور نہیں ہے تو بھی وہ حکم قرآن سمجھا جائے گا۔

۲۔ قرآن کے نظم و سیاق کے پیش نظر رکھ کر متعین کیا جانے والا مفہوم قطعی نہیں ہوسکتا۔

۳۔ نصوص قرآن کی تکذیب پر مبنی روایات کا مفہوم سمجھتے میں فراہی صاحبؒ کو مغالطہ ہوا ہے۔ یہ روایات صحاح ستہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور جمہور ان کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔

۴۔ محدثین کے نزدیک فن روایت یکساں اہمیت کے حامل ہیں جبکہ فراہی روایات کو درایت کی روشنی میں جانچنے کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور سند کی طرف سے بے اعتنائی برتتے ہیں۔

۵۔ تفسیری روایات میں رواۃ کی جرح و تعدیل میں اختلاف کی بناء پر روایات کو ناقابل اعتبار نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

۶۔ فراہی صاحبؒ اسرائیلیات پر بائیبل اور توریت کو مقدم رکھتے ہیں اور اسرائیلی روایات کو اہمیت نہیں دیتے۔

حوالہ جات

۱۔ ابن منظور،لسان العرب،۲/ ۳۲۱،القاموس،۲/ ۱۱۰،ابوحیان،البحر المحیط،۱/ ۱۳

۲۔ سیوطی،الاتقان،۲/ ۱۷۴

۳۔ فراہی،تفسیر نظام القرآن (مقدمہ)،۳۹

۴۔ (ن م) ۴۰

۵۔ قاسمی،(تفسیر قاسمی) محاسن التاویل،دارالفکر بیروت،۱۹۷۸،۱/ ۱۳۴

۶۔ النحل/ ۴۴

۷۔ طبری،جامع البیان،دارالمعارف مصر،۱/ ۷۴

۸۔ شافعی،الرسالہ،ملاحظہ ہوں صفحات،۷۸ تا ۲۸۱،۲۸۶ تا ۳۰۹،۴۵۷ وغیرہ

۹۔ الشوکانی،ارشاد الفحول،۳۳

۱۰۔ رضی الاسلام ندوی،مولانا فراہی اور تفسیری روایات،مقالات فراہی،دائرہ حمیدیہ اعظم گڑھ،۳۰۷

۱۱۔ الکوثر/ ۳

۱۲۔ فراہی،مجموعہ تفاسیر فراہی،۴۵۵

۱۳۔ ایضاً،حوالہ

۱۴۔ امین احسن اصلاحی،تدبر قرآن،۸/ ۵۹۷

۱۵۔ فراہی،مجموعہ تفاسیر فراہی،۴۵۵

۱۶۔ ایضاً،۴۵۷

۱۷۔ ایضاً،۴۵۵

۱۸۔ امین احسن اصلاحی،تدبر قرآن،۸/ ۵۹۷

۱۹۔ ایضاً

۲۰۔ کذب ثلاثہ اور حضرت ابراہیم سے متعلق روایات کے لیے دیکھئے مقالہ ہذا، باب اول، فصل سوم ۶۰ تا ۶۴

۲۱۔ فراہی، مجموعہ تفاسیر فراہی، ۲۵۸

۲۲۔ ایضاً

۲۳۔ ایضاً، ۳۸۲

۲۴۔ فراہی، مجموعہ تفاسیر فراہی، ۲۵۸

۲۵۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۵

۲۶۔ تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار، ۲۳۴

۲۷۔ محمد مصطفیٰ اعظمی، منہج النقد عند المحدثین، ۱۵

۲۸۔ شبلی نعمانی، سیرت النبی، ۱/ ۳۹، خالد محمود، آثار الحدیث، ۱/ ۳۸۳، عبدالقیوم جونپوری، میزان الحدیث، ۴

۲۹۔ مصطفیٰ السباعی، السنہ ومکانتھا، ۱۱۰

۳۰۔ ایضاً، ۱۱۱

۳۱۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۴۶

۳۲۔ حوالہ محولہ بالا

۳۳۔ الخطیب، الکفایہ، ۱۱۰

۳۴۔ ابن کثیر، اختصار علوم الحدیث، ۱۰۱

۳۵۔ خطیب بغدادی، الکفایہ، ۱۱۰

۳۶۔ عبدالرشید نعمانی، ابن ماجہ اور علم حدیث، ۱۵۸

37. Philp-k-Hitty, History of the Arabs, Macmillan press limited, 295.

۳۸۔ فراہی، تفسیر نظام القرآن، ۵۶

۳۹۔ امین احسن اصلاحی، مبادی تدبر حدیث، ٦٧

۴۰۔ فراہی، (س م)، ۳۷۳

۴۱۔ سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، الجزالسادس، ٦٧٣، ٦٧۴

۴۲۔ محمد حسین ذہبی، تاریخ التفسیر المفسر ون، ١٦٩

۴۳۔ ایضاً

۴۴۔ فراہی، مجموعہ تفاسیر فراہی، ۵۲

۴۵۔ فراہی، تفسیر قرآن کے اصول، مرتب خالد مسعود، ۸۸

۴٦۔ فراہی، مجموعہ تفاسیر فراہی، (مقدمہ) ۳۵

۴۷۔ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ا۔ ۳۰

۴۸۔ زرکشی، البرہان فی علوم القرآن، ۲/ ١۵٦

۴۹۔ (ن م)، ۲/ ١۵٦

☆☆☆☆☆☆☆☆