فکر و نظر............ اسلام آباد　　　　جلد: ۴۸　　　　شمارہ: ۳

فن حدیث میں شیخ البانیؒ کے افکار کا تاریخی و تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر ابرار محی الدین مرزا☆

Abstract

Right from the period of the Holy Prophet (PBUH) the companions did not accept every Hadith immediately with as reported by the narrator without its examination on the baisis of strict principles of investigation and criticism of Hadith. Thus the tendencies of the venerable and highly esteemed companions during their period became formal and regular principles for the people to follow. During the period of Tabain the established principles of the companions were fully adopted and followed. During the time of Khilafat-e-Rashida, there was mutiny of martyrdom of Hazarat Usman (R.A) a trouble that provided temptation of forgery of Hadith under the cover of the former. It was obligation of the Ummah to cope with this temptation. Since the Muslim Ummah dealt with it with a strong hand, therefore the art of tradition of Hadith was more elevated.

If Imam Zuhri and his supporters were eminent in Madinah to cope with this temptation, then Imam Ibrahim Nakhee and his pupils were prominent in Kufa. After discussing the role played by those well known people the tendencies of Imam Abu Hanifa (d. 150h); Imam Malik (d. 179h). Imam Muhammad (d. 189h); Imam Shafiee (d. 204h); Imam Abdul Razzaq Ibn-el-Hamam (d. 211h); Imam Ibn-e-Abi Shaiba (d. 235h); Imam Ahmad Bin Hanbal(d. 241h); Imam Ibn-e-Hazm (d. 465h) and Allama Shokani (d. 1250h) have been discussed. The Disparity or contradiction of these capable scholars in derivation of hadith have also been discussed.

☆ استاد شعبہ علوم اسلامیہ، دی اسلامیہ یونیورسٹی آف بہاولپور

After making an analysis of the historical study regarding the acceptance or rejecting a hadith, the methodology of Sheikh Nasir-ul-Din Albani (d. 1420h), a religions scholar and Muhaddis of the modern age, has been analyzed. In this peace of article it has been made out that although Sheikh Albani is quite unique in establishing some princiles in the art of Hadith, yet mostly and essentially he follows predecessors like Imam Shafiee, Ahmad bin Hanbal, Ibn e Hazam and Shoukani

A humble opinion is offered in the end of the article that new categorization of the store house of Hadith is the actual need of the hour, instead of getting involved in the long standing discussion of acceptance and rejection of Hadith.

We would not be able to serve Islam by dealing with such discussions rather it will lead us away from the right track.

Instead of this, we must accept the treasury of Hadith according to the established principles of our forefathers, it will leave a good impact about Muslims and about Islam. The religious scholars must pay attention to this aspect, if they want to serve Islam.

قدرت نے جب منصب نبوت کو ختم کرنا چاہا تو منصب نبوت کی ذمہ داریوں کو مسلم اہل علم کے سپرد کر کے علوم نبوت (قرآن و سنت) کو بنی نوع انسان کی رہبری و رہنمائی کی خاطر قیامت تک کے لیے محفوظ کر دیا اور یوں محفوظ کیا کہ آج حاملین علوم نبوت کے غیر محفوظ ہونے کے باوجود علوم نبوت مکمل طور پر محفوظ ہیں اور یہ علوم نبوت انسانیت کی رہبری و رہنمائی کا فریضہ خوب سرانجام دے رہے ہیں۔ یورپ و امریکہ میں تیزی سے پھیلتا اسلام اس کی بین دلیل ہے اسوۂ رسول ﷺ کی حفاظت کے سلسلے میں مسلمانوں نے جتنے بھی علوم ایجاد کئے ہیں (جن کی تعداد حاکمؒ نے علوم الحدیث میں باون لکھی ہے) اور جو آج ہمارے سامنے موجود ہیں ان تمام کے اصول و ضوابط قرآن دور رسالت مآب ﷺ اور دور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ میں وجود میں آچکے تھے بعد والوں نے ان کو الفاظ کی شکل دے کر کتابوں میں محفوظ کر دیا ان علوم کی تخلیق کا مقصد ذخیرۂ حدیث کی حفاظت، اس کی روایت میں احتیاط، اس کی صحیح پرکھ اور اس سے اخذ احکام تھا چنانچہ اس بارے میں ہمیں قرآن و سنت سے جو اصول ملے ہیں ان میں سے چند مشہور درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن و سنت میں کار زار حیات کی گرم بازاری میں عقل سے کام لینے کی بھرپور حوصلہ افزائی فرمائی گئی ہے اس بارے میں قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے کہ وہ ہر ہر مسئلے کے بارے میں عقل سے کام لینے کا بھرپور حکم دیتا ہے حتیٰ کہ عقیدہ توحید کو بھی عقلی دلائل کے ذریعے تسلیم کراتا ہے مثلاً اسی بنیادی عقیدے کی حقانیت کے بارے میں کہتا ہے ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الانبیاء:۲۳)۔ آیت کریمہ کا سلبی پہلو جس کی طرف قرآن کریم ذہنوں کو لے جاتا ہے یہ ہے کہ نظام کائنات میں کبھی فساد برپا نہیں ہوا جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا خالق و مالک ایک ہی ہے۔ اگر ایک سے زیادہ ہوتے تو یقیناً فساد نظام برپا ہوتا چونکہ ایسا کبھی نہیں ہوا، اس کا مطلب ہے کہ اس نظام کو چلانے والی ذات ایک ہی ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے پیغام کی سچائی اور اس کی حقانیت پر یوں عقلی دلیل دی: ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُون﴾(یونس:۱۶) عقل استعمال ہی کے لیے تو دی تھی تبادلہ معلومات کے سلسلے میں اس کے استعمال کا ایک طریق کار یوں بیان فرمایا: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات:۶)۔ کہ کسی بھی خبر کو سن کر اس کو آنکھیں بند کر کے تسلیم کرنے کی بجائے عقل کے زور پر بیان کی سچائی وصحت کا اندازہ کر لیا کرو۔

۲۔ قرآن کریم کے اس تفہیمی اور تفہیمی طریق کار کا نتیجہ یہ نکلا کہ اصحاب رسول روایت حدیث میں بھی بڑی احتیاط سے کام لیتے اور سماعت حدیث میں بھی بھرپور عقلی توانائیاں استعمال کرتے۔ متن حدیث میں شک و شبہ ہوتا تو کبھی راوی حدیث سے گواہ طلب کرتے جیسا کہ روایت استیذان میں حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے گواہ طلب کیا۔(۱)

۳۔ کبھی حدیث کو اس لیے قبول نہ کرتے کہ ان کی معلومات کے مطابق راوی حدیث جس حدیث کو روایت کر رہا ہے اس کی تفہیم میں اس سے غلطی ہوئی ہے یا یہ کہ مذکورہ حکم منسوخ ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ نے آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کے حکم پر جب حدیث سنائی تو حضرت ابن عباسؓ نے اسے قبول نہ کیا کیوں کہ ابن عباسؓ کی اپنی روایت اس کے خلاف تھی اور جو کہ حضور کے آخری دور سے متعلق تھی(۲)۔

۴۔ کبھی روایت کو اس لیے قبول نہ کرتے کہ وہ قرآن و سنت کے مجموعی مزاج کے خلاف ہے چنانچہ ایک صحابی حضرت محمود ابن ربیعؓ نے جب حدیث ''فان اللہ قد حرم علی النار من قال لا الہ الا اللہ یبتغی بذلک وجہ اللہ'' بیان کی تو حضرت ابو ایوب انصاریؓ نے اس روایت کو قبول نہ

کیا۔ اس بنا پر کہ اس حدیث میں مجرد کلمہ طیبہ پر مطلق نجات کی نوید ہے جو کہ قرآن و سنت کے مجموعی مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے(۳)۔

۵۔ بعض اوقات راوی اختلاف روایت کے باوجود اپنی روایت پر قائم رہتے تھے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کراء الارض کے قائل تھے۔ لیکن حضرت رافع بن خدیجؓ اس کے قائل نہ تھے اس اختلاف کے باوجود دونوں اصحاب رسول اپنی اپنی روایت پر قائم رہے(۴)۔

۶۔ بعض اوقات ایک صحابی دوسرے صحابی کی روایت یا موقف کے مقابلے میں اپنی روایت/موقف کو ترک بھی کر دیتے تھے جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے وراثت سے متعلق ایک مسئلے پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مؤقف کے مقابلے میں اپنے مؤقف سے دست بردار ہوتے ہوئے فرمایا تھا: ''**لاتسئلونی مادام هذا الحبر فیکم**''(۵)۔

مذکورہ تمام تر تحقیقی طرزہائے عمل کے باوجود راوی شک و شبہ سے بالا سمجھا جاتا تھا، اس لیے کہ عربوں کے ہاں حالت کفر میں قبل از اسلام بھی جھوٹ بولنا برا اخلاقی عیب سمجھا جاتا تھا۔ اسلام میں داخل ہونے کے بعد وہ کیوں کر جھوٹ بول سکتے تھے جبکہ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ کا فرمان بھی تھا: ''**من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار**''(۶)۔ روایت حدیث میں ان مختلف ہائے طرزعمل کا مقصد روایت اور فہم حدیث میں متن کی صحت مطلوب ہوتا تھا۔

دور تابعین میں بھی روایت حدیث کا چلن یہی رہا لیکن سیدنا عثمانؓ کی شہادت کے حادثہ کے ساتھ مسلمانوں کے لیے ایک دوسرا بڑا حادثہ یہ پیش آیا کہ فرق باطلہ نے اس خوفناک سانحہ کے ساتھ ساتھ کذب فی الحدیث کا سلسلہ بھی شروع کر دیا جس کا بانی ایک نومسلم (بظاہر) یہودی عبداللہ ابن سبا تھا ''**اوّل من کذب عبدالله بن سبا**''(۷)۔

فن روایت حدیث پر اس کذب فی الحدیث کے جو اثرات مرتب ہوئے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ روایت حدیث کے سلسلے میں متن کے ساتھ سند کا اہتمام کیا جانے لگا چنانچہ ابن سیرینؒ (۱۱۰ھ) کا کہنا ہے کہ: ''لوگ (اہل علم) روایت کی سند کے بارے میں نہیں پوچھا کرتے تھے لیکن جب فتنہ (شہادت عثمانؓ) واقع ہوا تو انہوں نے راویوں کا پوچھنا شروع کر دیا۔ پھر اہل سنت کی روایت قبول کی جاتی تھی لیکن اہل بدعت کی روایت رد کر دی جاتی(۸)۔

۲۔ اس اہتمام سند کے باوجود معروف راویوں کی روایات کے بارے میں اہتمام سند نہ ہوتا تھا۔

معروف لوگوں سے روایات مرسل ہوں یا منقطع یا بلاغات سب قبول کی جاتی تھیں وجہ ان کی علمی ثقاہت تھی چنانچہ امام حاکم (۴۰۵ھ) لکھتے ہیں: ''اہل مدینہ میں سے سعید ابن مسیبؒ، اہل مکہ میں سے عطا بن ابی رباحؒ۔ اہل مصر میں سے سعید بن ابی ھلالؒ، اہل شام میں مکحولؒ دمشقی، اہل بصرہ میں سے حسن بصریؒ اور کوفہ سے ابراہیم نخعیؒ سے مرسل روایات بیان کی جاتی تھیں''(۹) قبولیت روایت کا یہ رجحان دور تابعین کے بعد بھی جاری رہا جس کی تائید امام ابوداودؒ کے اس خط سے ہوتی ہے جو انہوں نے اہل مکہ کے نام لکھا تھا جس کے الفاظ ہیں: ''**اما المراسیل فقد یحتج بھا العلماء فیما مضٰی، مثل سفیان ثوری، مالک و اوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیہ و تابعہ علی ذلک احمد بن حنبل**''(۱۰)۔

۳۔ اسی کذب فی الحدیث کی بنیاد کوفہ میں پڑی تھی اس لیے فطری طور پر علماء کوفہ کو ہی اس کا سدباب کرنا چاہیے تھا۔ چنانچہ فن جرح و تعدیل کی خشت اوّل کوفہ ہی میں رکھی گئی اور دور تابعین میں سب سے پہلی جرح کوفہ کے مشہور تابعی ابراہیم نخعیؒ (۹۴ھ) کی ہے اور تین افراد کو انہوں نے ناقابل قبول قرار دیا۔ ان میں ایک حارث اعور ہیں جو فن میراث میں سیدنا علی کے شاگرد تھے۔ امام ابراہیم نخعیؒ نے انہیں متہم بالکذب قرار دیا اسی طرح مغیرہ بن سعید اور ابو عبدالرحیم کو امام صاحب نے کذّاب قراد دیا، مذکور تینوں افراد رافضی تھے اور مغیرہ دعوی نبوت کے سبب قتل ہوا تھا(۱۱)۔

۴۔ فن حدیث میں ''صحیح'' کی اصطلاح بھی سب سے پہلے کوفہ میں امام ابوحنیفہؒ (۱۵۰ھ) نے استعمال کی۔ حافظ ابن عبدالبر(۴۶۳ھ) نے اخذ حدیث کے بارے میں امام صاحب کا قول یوں روایت کیا ہے: ''**انی اخذ بکتاب اللّٰہ اذا وجدتہ فما لم اجدہ فیہ اخذت بسنۃ رسول اللّٰہ والاثار الصحاح التی فشت فی ایدی الثقات عن الثقات**''(۱۲)۔

امام صاحب کے اس اصول کی نشاندہی مشہور محدث سفیان ثوری نے بھی کی ہے(۱۳)۔ اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دور تابعین تک:

۱۔ معیار ترجیح راوی کا افقہ ہونا ہوتا تھا۔

۲۔ مرسل روایات مرسل ہونے کی بنا پر رد نہ کی جاتی تھیں۔

۳۔ اہل بدعت کی روایات قبول نہ کی جاتی تھیں۔

۴۔ غیر معروف روایوں کی مرویات میں سند مطلوب ہوتی تھی۔ معروف، افقہ، اثقہ کی مرویات میں التزام سند نہ ہوتا تھا۔

۵۔ صحت حدیث سے مراد ہر سطح پر سند کے راوی کا نہیں بلکہ راویوں کا ثقہ ہونا ضروری تھا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول سے پتہ چلتا ہے۔ اتصال سند کی شرط نہ ہوتی تھی۔

آیئے! اس نظری بحث کے بعد اب ہم ابتدائی کتب حدیث کے منہج حدیث کی روشنی میں اس دور کے محدثین کرام کی خدمات حدیث کا جائزہ لیتے ہیں۔

دور تابعین میں سرکاری سرپرستی میں تدوین حدیث کا کام حضرت عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱ھ) کے حکم سے شروع ہوا۔ اس سلسلے میں جن جن لوگوں نے کام کیا ان میں مشہور امام زہریؒ (۱۴۴ھ)، صالح بن کیسانؒ (۱۸۵ھ)، ابو الزنادؒ (۱۳۲ھ) اور ابوبکر ابن حزمؒ (۱۲۰ھ) ہیں۔ اس کام کے لیے جو حکم نامہ انہیں موصول ہوا۔ اس میں یہ الفاظ بھی تھے: ''حضور اکرمﷺ کی احادیث وسنن اور حضرت عمرؓ کی احادیث وسنن اور ان جیسی چیزیں اکٹھی کرو'(۱۴)۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ امیرالمومنین نے نظام اجتماع سے متعلق احکامی احادیث کے اکٹھے کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس کام میں چونکہ معروف تابعین لگے ہوئے تھے۔ اس لیے اندازہ یہ ہے کہ انہوں نے کسی اپنے سے فروتر فرد یا افراد کی روایت قبول نہ کی ہو گی۔ نیز اس دور کے عمومی رجحان کی بناء پر روایات اکٹھی کرنے میں اہتمام سند نہ کیا ہو گا۔ اس لیے کہ نظام اجتماع سے متعلق کوئی ایک آدھ روایت تو نہ ہوگی بلکہ نظام اجتماع کے ایک ایک پہلو پر کئی کئی روایات ہوں گی۔ اس بناء پر اہتمام سند کی ضرورت نہ ہوگی۔ اس مؤقف کا تیسرا تائیدی پہلو یہ بھی ہے کہ امام زہریؒ خود بھی مرسل روایات روایت کیا کرتے تھے۔ جس کے شواہد صحاح ستہ کی ''الجامع الصحیح للمسلم'' کی ''کتاب البیوع'' میں موجود ہیں۔ یہ اور بات کہ بعد ازاں سلسلۃ الذہب کے اس اہم راوی کی مرسلات ناقابل اعتماد قرار دے دی گئیں(۱۵)۔

اس دور میں تدوین حدیث کا دوسرا کام امام ابوحنیفہؒ (۱۵۰ھ) کی ''کتاب الآثار'' ہے۔ اس کی روایات کا تجزیہ کیا جائے تو اس کی کل روایات ۹۱۶ میں سے ۵۹۱ روایات امام ابراہیم نخعیؒ سے ہیں یعنی مقطوع ہیں علاوہ ازیں اس میں موقوف روایات بھی ہیں اور بلاغیات بھی اور ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایات بھی ہیں۔ اس طرز بیان حدیث کو اوپر امام صاحب کے بیان کردہ اصول روایات کی بنیاد پر

جانچیں تو پتہ چلتا ہے کہ جس کو امام صاحب افقہ اور اعرف سمجھتے تھے اس سے مروی ہر قسم کی روایات لیتے تھے اور اس کو وہ صحیح بھی کہتے ہیں۔ روایت خواہ مرسل ہو یا موقوف یا بلاغیات۔ اس طرز روایت کا ایک پہلو شاہ ولی اللہؒ (۱۱۷۶ھ) نے یہ بیان کیا ہے کہ کوفہ میں کذب فی الحدیث کی بناء پر علما کوفہ مرفوع روایات کو بھی موقوف اور مقطوع کی شکل میں بیان کرتے تھے مبادا کذب کی نسبت حضورؐ کی طرف ہو جائے(۱۶)۔ شاہ صاحبؒ کے اس قول سے ہمارے اس مؤقف کی مزید تائید ہو جاتی ہے کہ اس دور میں معتبر اہل علم کے ہاں سند کی کوئی اہمیت نہ تھی روایت کے راوی کا معروف ہونا کافی ہوتا تھا۔ اصل اہمیت تحقیق فی الروایت کی تھی۔

اس دور میں دوسری اہم کتاب حدیث ''المؤطا لامام مالکؒ''(۱۷۹ھ) ہے اس کی کل روایات ۱۷۲۰ ہیں۔ چھ سو مسند ۲۲۲ مرسل، ۶۴۳ موقوف اور ۲۵۸ اقوال تابعین ہیں۔ اس میں مرسل اور بلاغی روایات بھی ہیں۔ علاوہ ازیں چار روایات میں امام صاحب منفرد ہیں(۱۷)۔ امام صاحب کی ان مرویات کے ساتھ ساتھ آپ کے اصول روایت یوں ہیں:

۱۔ قبولیت روایت میں تعامل اہل مدینہ کو سامنے رکھتے تھے۔

۲۔ ناواقف کی روایت نہ لیتے تھے۔ راوی کے اعرف ہونے کو اس حد تک مد نظر رکھتے تھے کہ مشہور محدث حضرت ابو ایوب السختیانیؒ (۱۳۱ھ) سے اس وقت تک روایت بیان نہیں کی جب تک ان سے مکمل تعارف نہیں ہوا(۱۸)۔

۳۔ جاہل، بدعتی داعی، لوگوں میں جھوٹ بولنے کا عادی خواہ وہ روایت میں جھوٹ نہ بھی بولے اور ایسا عابد جو مفہوم حدیث کو سمجھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، ان چاروں کی روایت قبول نہ کرتے تھے(۱۹)۔

مؤطا کی مذکورہ مرویات اور صاحب مؤطا کے ان اصولوں کو اکٹھا کیا جائے تو یہاں بھی یہی نظر آتا ہے کہ امام مالکؒ اتصال سند سے زیادہ روایات اور راویوں کے معروف ہونے کو مدنظر رکھتے تھے۔ اس مؤطا کے بارے میں ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) کا کہنا ہے: ''امام مالکؒ نے مؤطا تصنیف کی اور اہل حجاز کی حدیثوں میں سے قوی اور صحیح روایتوں کو تلاش کر کے ان کے ساتھ صحابہ اور تابعین کے اقوال کے ساتھ علما کے فتاوی کو اکٹھا کر دیا(۲۰)۔ اسی بنا پر بعض محدثین کے نزدیک ''مؤطا'' **اصح الکتاب بعد کتاب الله** ہے۔

امام مالکؒ کی مؤطا اور امام ابوحنیفہؒ کی ''کتاب الآثار'' کے بعد امام محمد (۱۸۹ھ) کا دور آتا

ہے۔ فن حدیث میں آپ کی مؤطا، کتاب الآثار اور کتاب الحجہ علی اہل المدینہ مشہور کتب ہیں۔ ان کتب میں امام صاحب کا انداز روایت وہی ہے جو اس وقت مروج تھا۔ روایت حدیث میں ضعیف راوی کی روایت بھی بیان کرتے تھے۔ چنانچہ آپ نے مشہور رافضی جابر جعفی (۹۳ھ) اور مشہور مؤرخ محمد بن عمر الواقدی (۲۰۷ھ) سے بھی روایات بیان کی ہیں۔ تاہم کمزور راوی کی روایت کی وجہ سے روایت میں جو ضعف پیدا ہوتا ہے اس کو وہ تعدد روایات کے زور پر ختم کرتے تھے۔ مثلاً مؤطا کے باب صلوۃ القاعد میں جابر جعفی کی ایک روایت لاتے ہیں اور اس کے ساتھ وہی روایت مختلف سندوں سے چار مرتبہ بیان کرتے ہیں جس سے ضعف جابر کی وجہ سے پیدا ہونے والے اعتراض کا موقع ختم ہو جاتا ہے یہی نہیں بلکہ کثرت روایات کے ساتھ ساتھ آپ اکثر ''والعامة من فقهائنا'' کے الفاظ لاکر روایت کا معروف ہونا اور راوی کا افقہ ہونا بھی واضح کرتے ہیں۔ امام صاحب کے اس اصول کو ترمذیؒ اور ابوداؤدؒ نے بھی اپنایا ہے۔ ابو داؤدؒ حدیث کے معروف اور غیر معروف ہونے کا ذکر کرتے ہیں دیکھئے ''باب تفريق الوضو''۔ امام ترمذیؒ کے ہاں تو ہر ہر صفحہ پر حدیث کے تعاملی پہلو کا ذکر ہوتا ہے اور سند میں کمزوریوں کے باوجود وہ تعامل کی بنیاد پر حدیث کا مقبول و معمول بہا ہونا ذکر کرتے ہیں دیکھئے ''باب ماجاء لانكاح الابولی'' اور ''باب ماجاء لانكاح الابينة''۔

امام محمدؒ اس اصول روایت کے علاوہ اخذ و رد حدیث میں آثار و قرائن سے بھی پورا پورا کام لیتے تھے مثلاً ''کتاب الحجه علی اهل المدینة'' کے باب سجود القرآن میں حضرت عمرؓ کی روایت بیان کرکے اس کو رد کرنے کے دلائل یوں دیتے ہیں: ''حضرت عمرؓ سے ایسا ہی مروی ہے لیکن ہمارے علما کی اکثریت نے اس کو قبول نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کو حضرت عمرؓ سے ایک مصری نے روایت کیا ہے اگر حضرت عمرؓ کا یہ عمل معروف ہوتا تو اہل مدینہ اس کو ضرور روایت کرتے اور اس پر عمل بھی کرتے (۲۱)۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلاف کے ہاں حدیث کے معروف ہونے کا معیار کیا تھا؟ اس سوال کا جواب امام سرخسیؒ (۴۸۳ھ) کے ہاں ملتا ہے وہ لکھتے ہیں: ''علم کے مراکز تین ہیں شام، عراق اور حجاز، جس مسئلے پر ان تین میں سے دو مراکز کے اہل علم اکٹھے ہو جائیں اس کو لے لیتا ہوں اور منفرد کو چھوڑ دیتا ہوں۔ اکثر اہل علم کے ہاں ترجیح کا یہ طریق کار ہے اور امام محمدؒ کا بھی یہی طریقہ تھا (۲۲)۔ گویا تین مراکز علم میں سے دو کے اہل علم کے ہاں مقبول روایت معروف تصور کی جاتی تھی۔

امام محمدؒ کے بعد امام شافعیؒ (۲۰۴ھ) کا دور آتا ہے۔ امام صاحب سے باقاعدہ فن حدیث کی کوئی کتاب اگرچہ مروی نہیں لیکن فن اصول میں آپ کی دو کتب مشہور ہیں: ''الرسالہ'' اور ''کتاب الام'' ان کے مطالعہ سے امام صاحب کے اصول حدیث کا پتہ چلتا ہے۔ آپ ثابت شدہ سنت کو قبول کرتے ہیں ''ثابت شدہ'' سے مراد سنت کا متصل السند ہونا نہیں بلکہ مختلف علماء کے ہا ں مقبول ہونا ہے اس بارے میں ''کتاب الام'' میں لکھتے ہیں: ''**العلم طبقات شتی الاولی الکتاب والسنة اذا ثبتت**''(۲۳). **اذا ثبتت** کی تشریح میں ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں کہ حدیث ''**لاوصیة لوارث**'' کی ہر سند میں بحث کی گنجائش موجود ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب اس روایت کو اس بناء پر قبول کرتے ہیں کہ یہ حدیث اہل حدیث اور اہل فتویٰ دونوں طبقوں کے ہاں مقبول ہے(۲۴)۔

البتہ امام صاحب خبر واحد کی قبولیت کی کچھ شرائط عائد کرتے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں ''راوی ثقہ اور معروف ہو، فن حدیث کی باریکیوں کو سمجھنے والا ہو، ثقہ لوگوں سے اختلاف نہ کرتا ہو(۲۵) یہاں یہ ذہنوں میں رہنا چاہیے کہ امام صاحب خبر واحد کی قبولیت کی یہ شرائط اس بناء پر عائد کرتے ہیں کہ ان کے ہاں خبر واحد سے مراد وہ روایت ہے جس کو ایک فرد ایک فرد سے روایت کرے(۲۶)۔ ظاہر ہے ایسی روایت قبولیت عامہ کے وصف سے محروم ہوتی ہے۔ اس لیے اس قسم کی شرائط عائد کرنا مناسب بھی ہے اور اسلاف کے اصول معروف ومقبول کے مطابق بھی۔

مرسل روایت کی قبولیت کے بارے میں بھی امام صاحب اسی قسم کی شرائط عائد کرتے ہیں جو وہ خبر واحد کے بارے میں رکھتے ہیں۔ مثلاً مرسل کو اہل علم کی جماعت روایت کرتی ہو اس پر یا اس سے ملتی جلتی روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہو اگر اس کو امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہؒ قبول کرتے ہیں تو اور اچھی بات ہے(۲۷)۔ شاہ ولی اللہؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ قبولیت مرسل میں کچھ شرائط عائد کرتے ہیں(۲۸)۔

حقیقت یہ ہے کہ قبولیت حدیث کے سلسلے میں امام شافعیؒ کا مسلک اپنے اسلاف سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ اسلاف نے قبولیت روایت میں جو شرائط بیان کی تھیں شافعیؒ نے ان کو الفاظ کی شکل میں بیان کر دیا ہے اور یہ شرائط خبر واحد اور مرسل دونوں کے بارے میں یکساں ہیں جیسا کہ سرخسیؒ نے اس دور کے رجحانات کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ''**الدلائل التی دلت علی کون خبر واحد حجة من الکتاب والسنة کلها تدل علی کون المرسل حجة**''(۲۹)۔

اس بارے میں امام صاحب نے اسلاف سے جو تھوڑا سا اختلاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ انہوں

نے راوی کے ثقہ ہونے کی شرط تو برقرار رکھی ہے لیکن اس کے اعرف اور افقہ ہونے کی شرط کو غیر ضروری خیال کیا ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں: ''اس کی مثال حدیث قلتین ہے وہ حدیث صحیح ہے اور بکثرت طرق سے مروی ہے اس کا سب سے بڑا طریق وہ ہے جو ابوالولید بن کثیرؒ کی طرف راجح ہے۔ انہوں نے اس روایت کو محمد بن جعفر بن زبیر عن عبداللہ ابن عمر بھی روایت کیا ہے اور محمد بن عباد بن جعفر عن عبید اللہ بن عبداللہ ابن عمر سے بھی روایت کیا ہے۔ ان اسناد میں محمد بن جعفر اور محمد بن عباد اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن فتویٰ کے لحاظ سے لوگوں میں معتمد نہ تھے۔ اس بناء پر یہ حدیث حضرت سعید ابن مسیّب اور امام زہریؒ کے زمانے میں مشہور نہ ہوئی اور نہ ہی اس پر فقہ مالکی اور فقہ حنفی والوں نے عمل کیا مگر امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا اسی طرح حدیث خیار مجلس ہے جو بکثرت طرق سے مروی ہے۔ مگر یہ فقہائے سبعہ یا ان کے معاصر علماء کے زمانے میں معروف نہ ہوئی اس لیے وہ اس کے قائل نہ تھے۔ اس بناء پر مالکؒ اور ابو حنیفہؒ نے اس کے معروف نہ ہونے کو طعن سمجھ کر اسے قبول نہ کیا لیکن امام شافعیؒ نے اسے قبول کر لیا(۳۰)۔

اس بحث سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے ہاں اسلاف کے اصول روایت میں کچھ نرمی ہوئی اور راوی کی شرائط میں سے شرط ثقاہت باقی رکھی فقاہت اور معروف ہونے کو نظر انداز کر دیا گیا۔

امام شافعیؒ کے بعد محدثین میں ایک اور مشہور نام عبدالرزاق ابن ہمامؒ (۲۱۱ھ) کا ہے۔ موصوف امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاد ہیں۔ ''**صحیفه همام بن منبه**'' آپ نے ہی اپنے استاد معمر بن راشدؒ کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ ان کی ''المصنف'' کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ''**ماحدث فی کتابه فهو اصح**''(۳۱)۔ یہ کتاب بیروت سے آٹھ جلدوں میں چھپی ہے۔ امام صاحب بھی اپنے اسلاف کے طریق روایت کے مطابق، موصوف مرسل اور بلاغی روایات بیان کرتے ہیں۔ اس میں مرفوع روایات کم اور اقوال و افعال تابعین زیادہ ہیں آپ کو اس کتاب میں اس قسم کی اسناد کثرت سے ملتی ہیں:

۱۔ عبدالرزاق عن اہل من قریش عن سعید بن ابی عروبہ(۳۲) راوی مجہول ہے۔
۲۔ عبدالرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی عطاء أنہ بلغہ عن عثمان ابن عفان(۳۳) بلاغی روایت ہے۔
۳۔ عبدالرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی سلیمان بن موسیٰ قال قال النبی ﷺ(۳۴) مرسل روایت ہے۔

اس طرز روایت سے پتہ چلتا ہے کہ مصنفؒ کے ہاں سند کی اہمیت کوئی زیادہ نہیں اس لیے کہ اس کے راوی ان کے نزدیک معتبر اور معروف ہیں پھر دوسرے یہ کہ ایک ایک مسئلہ پر روایات کی بھرمار کر کے روایت کے تعاملی پہلو کو اس قدر مضبوط بنا دیتے ہیں کہ روایت کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ ''المصنف'' کا یہ پہلو اگرچہ بعد کے محدثین کے معیار کے مطابق امام مذکور کی کمزوری اور ''المصنف'' کی خامی ہو لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک اس اسنادی خامی کے باوجود اس کی مرویات ''اصح'' ہیں جس سے خود امام بخاریؒ کے ذہنی رجحانات کا پتہ چلتا ہے باوجودیکہ ان کے ہاں اتصال سند ضروری ہے۔

مصنف عبدالرزاق کے بعد ''ابن ابی شیبہؒ (۲۳۵ھ) کا نام محدثین میں اہم ترین ہے۔ آپ سفیان ابن عیینہؒ، اعمش، وکیعؒ جیسے لوگوں کے شاگرد اور بخاریؒ، مسلمؒ، ابوداؤدؒ اور ابن ماجہؒ جیسے ائمہ حدیث کے استاد ہیں۔ آپ کی کتاب کا نام ''المصنف فی الاحادیث والاثار'' ہے۔ اس کتاب کے بارے میں امام ابن کثیرؒ (۷۱۰ھ) کا کہنا ہے: ''**صاحب المصنف الذی لم یصنف احد مثله لا قبله ولا بعده**''(۳۵)۔ آپ نے تمام مکاتب فکر کی روایات کو اپنی تصنیف میں ذکر کیا ہے۔ آپ بھی اتصال سند کو چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ چند اسناد ملاحظہ ہوں:

۱۔ **حدثنا حماد ابن خالد عن ابی ذئب قال بلغنی عن سعید ابن المسیب وابن عباس**......(۳۶)

۲۔ **حدثنا جریر عن منصور عن ابراهیم قال بلغنی ان رسول اللّٰه**......(۳۷)۔

اوّل الذکر روایت بلاغی اور مؤخر الذکر مرسل بلاغی ہے۔

اس طرز روایت کے ساتھ ساتھ ایک ایک مسئلے پر متعدد روایات ''المصنف'' کا خاصہ ہے۔ مصنفؒ کی ثقاہت و فقاہت کا اندازہ اس بات سے بخوبی کیا جا سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ان سے تیس اور امام مسلمؒ نے ان سے ایک ہزار پانچ سو احادیث بیان کی ہیں۔

امام ابن ابی شیبہؒ کے بعد مشہور محدث اور فقہ حنبلی کے امام احمد بن حنبلؒ(۲۴۱ھ) کا دور آتا ہے آپ کے اساتذہ میں قاضی ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ جیسے لوگ شامل ہیں۔ امام شافعیؒ کو آپ کی حدیث دانی پر اس قدر اعتماد تھا کہ آپ نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک مرتبہ کہا: ''تم اخبار صحیحہ کو مجھ سے زیادہ جاننے والے ہو جب تمہیں کسی صحیح خبر کا علم ہو تو مجھے بھی بتا دیا کرو خواہ اسے کوئی روایت

کرے یا بصری یا شامی''(۳۸)۔ آپ کی مسند بحذف مکرر تیس ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ قبولیت روایت کے بارے میں آپ کی شرائط شیخ ابوزھوہ یوں بیان کرتے ہیں: ''خبر واحد کی قبولیت کے لیے راوی کا صادق، عادل، ثقہ اور متقی ہونا کافی ہے ایسے صاحب تقویٰ کی روایت بھی قبول کرتے ہیں جو ضبط کے لحاظ سے کمزور ہو لیکن اس کا کذب معروف نہ ہو(۳۹)۔ آپ سے پہلے کے لوگ خبر واحد کو اثبات عمل کے لیے کافی سمجھتے تھے لیکن آپ نے اثبات عقیدہ کے لیے بھی خبر واحد کو کافی جانا ''**انه کان یقبل احادیث الاحاد فی الاعتقاد**''(۴۰)۔

قبولیت خبر واحد میں اب تک جن جن اسلاف کا نقطۂ نظر دیکھا گیا ا ن میں سے نرم شرائط آپ کی ہیں۔ شاید ایسا امام شافعیؒ کی شاگردی کی بناء پر ہے۔ اس لیے کہ امام شافعیؒ نے قبولیت خبر واحد میں راوی کی ثقاہت کو کافی سمجھا تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے راوی کے ضبط میں بھی نرمی پیدا کر دی۔

قبولیت خبر مرسل کے بارے میں بھی آپ امام شافعیؒ کی پیروی کرتے ہوئے ہر مرسل کو قبول نہیں کرتے مخصوص تابعین کی مرسل قبول کرتے ہیں۔ چنانچہ خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) کا بیان ہے کہ'' آپ ابراہیم نخعیؒ کی روایات قبول کرتے تھے لیکن حسن بصریؒ اور عطا بن ابی رباحؒ کی مرسل قبول نہ کرتے تھے''(۴۱)۔ ہاں جب مرسل روایت کی توثیق خواہ موقوف روایت سے ہوتی ہو تو ایسی مرسل کو قبول کرلیتے تھے(۴۲)۔ گویا ضعیف کی تائید ضعیف سے ہو تو ایسی روایات ان کے ہاں مقبول تھیں۔

ان تمام معروضات سے ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ائمہ اسلاف کے درمیان تمام ترجزوی اختلافات کے باوجود اس بات پر سب کا اتفاق تھا کہ اتصال سند سے زیادہ روایت کا معمول بہا ہونا ضروری ہے اور انقطاع سند کے باوجود تعامل کی بنیاد پر روایات قابل قبول ہیں۔ چنانچہ ہمارے اس مؤقف کی تائید ابن رجب حنبلیؒ (۷۹۵ھ) کے اس قول سے ہوتی ہے جس میں کہتے ہیں:

> ''**فإما الائمة وفقهاء اهل الحدیث فانهم یتبعون الحدیث الصحیح إذا کان معمولا به عند الصحابة ومن بعد هم وعند طائفة منهم فأماما اتفق علی ترکه فلا یجوزالعمل به لانهم ما ترکوه الا علی علم انه لا یعمل به**''(۴۳)۔

تعامل کی اہمیت کی بات حافظ ابن قیمؒ (۷۵۱ھ) نے بھی کی ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب ''الروح'' میں ''**تلقین المیت فی القبر**'' کے اثبات پر ایک ضعیف حدیث لائے ہیں اور پھر اس پر عمل کے جواز کا پروانہ ان الفاظ میں دیتے ہیں:

''فھذا الحدیث وان لم یثبت فاتصال العمل به فی سائر الامصار والاعصار من غیر انکار کاف فی العمل به''(۴۴)۔

جبکہ حافظ سخاویؒ محمد عبدالرحمٰن (۹۰۲ھ) نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ضعیف کو اگر تعامل کی مدد حاصل ہو تو اس سے کوئی بھی قطعی حکم منسوخ ہو سکتا ہے۔ ''ینزل منزلة التواتر فی انه ینسخ المقطوع''(۴۵)۔

پھر اس کے بعد فن اصول حدیث کے ارتقاء میں ایک نیا طرز عمل سامنے آیا اور صحیح حدیث کی لفظی تعریف کرنے کی کوشش کی گئی۔ ہماری معلومات کی حد تک یہ کوشش سب سے پہلے امام محمد بن محمد ابو سلیمان خطابیؒ (۳۸۸ھ) نے کی اور حدیث صحیح کی تعریف یوں کی: ''اما اتصل سنده وعدلت نقلته''(۴۶)۔ گویا امام شافعیؒ کی شرط ثقاہت کے ساتھ اتصال سند کی شرط لگا دی گئی اور تلقی بالقبول اور تعامل امت کو نظرانداز کردیا گیا یاد رہے کہ خطابیؒ شافعی المسلک تھے۔

آپ کے بعد ابن حزمؒ (۴۶۵ھ) کا دور آیا۔ آپ کا اسم گرامی علی بن احمد بن سعید بن حزمؒ تھا آپ اہل ظاہر کے نمایاں ترین امام تھے۔ اس مسلک کی بنیاد شیخ داؤد ظاہری (۲۷۰ھ) نے رکھی تھی جن کا پورا نام ابو سلیمان داؤد بن علی خلف تھا کوفہ میں پیدا ہوئے یہیں علمی مراحل طے کیے پھر بغداد چلے گئے وہیں وفات پائی۔ امام شافعیؒ کے شاگرد تھے۔ آپ کے مسلک کو سب سے زیادہ ابن حزمؒ نے بڑھایا۔ آپ کی تین کتابیں بہت مشہور ہوئیں۔ حدیث میں ''المحلی فی فروع الفقه'' دوسری ''الاحکام فی اصول الاحکام'' اصول میں اور تیسری ''کتاب الفصل فی الملل والا سواء والنحل'' مطالعہ مذاہب میں۔ ابن حزمؒ کا مسلکی تعلق بواسطہ شیخ داؤد ظاہریؒ امام شافعیؒ سے ملتا تھا۔ اس لیے انہوں نے امام شافعیؒ کی تعریف خبر واحد کو جوں کا توں لے لیا۔ چنانچہ ان کے ہاں حدیث کی دو قسمیں ہیں متواتر اور خبرواحد، خبر واحد کی تعریف انہوں نے یوں کی:

''القسم الثانی من الاخبار مانقله الواحد عن الواحد فھذا اذا اتصل بروایة العدول الی رسول اللهﷺ وجب العمل بصحته''(۴۷)۔

فرق یہ پڑا کہ امام شافعیؒ نے خبر واحد کی قبولیت کی جو شرائط رکھی تھیں ابن حزمؒ نے ان کو ختم کر دیا یوں ہر خبر واحد ان کے ہاں پہنچ کر صحیح اور واجب العمل ہوگئی۔ یہاں سوال پیدا ہوا کہ اگر دو اخبار احاد متضاد ہوں تو؟ اس پر شیخ نے فتویٰ دیا کہ دونوں پر عمل جائز ہوگا: ''اذا تعارض الحدیثان

...... **ففرض علی مسلم استعمال کل ذلک**''(۴۸)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن میں تقدیم و تاخیر کا امکان ہے نسخ کا امکان ہے لیکن حدیث میں نہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان کے ہاں مقبول خبر واحد ناسخ قرآن بھی ہو گئی، چنانچہ فرماتے ہیں:

> **''وبھذا نقول وھو الصحیح سواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة باخبار الاحاد کل ذلک ینسخ بعضه بعضاً وینسخ الآیات من القران ینسخه الآیات من القران''**(۴۹)۔

ہر خبر واحد کو واجب العمل سمجھنے کا اصول خاصا مشکل تھا۔ اس لیے ابن حزمؒ اپنے اس اصول پر قائم نہ رہ سکے۔ چنانچہ جواز امامۃ الصبی کے سلسلے کی عمرو ابن سلمہؓ والی روایت (جسے امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' کی کتاب المغازی کے باب ۵۴ بلا عنوان میں روایت کیا ہے) پر بحث کرتے ہوئے بچے کی امامت کو قطعی طور پر قبول نہیں کرتے (۵۰)۔ آخر یہ بھی خبرواحد ہے صحیح ہے متصل السند بھی ہے امام بخاریؒ جیسا محدث اس کو روایت کرتا ہے اپنے اصول پر قائم رہتے ہوئے امامۃ الصبی کا قائل ہونا چاہیے تھا۔

مرسل کے بارے میں ابن حزمؒ کا نقطۂ نظر ہے کہ مرسل حجت بنائے جانے کے قابل نہیں ہے اس لیے کہ وہ خود ثابت نہیں(۵۱)۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قبولیت مرسل کے لیے انہوں نے یہ استثنائی قاعدہ مقرر کیا کہ جس مرسل روایت کو اجماع کی مدد حاصل ہو گی اس کو قبول کیا جائے گا(۵۲)۔ چنانچہ اس استثنائی قاعدہ کی رو سے انہوں نے حدیث ''**لاوصیة لوارث**'' کو قبول کیا۔ ان کے نزدیک اس کی قبولیت پر امت کا اجماع ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ایک مرسل روایت کی قبولیت کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ اس پر امت کا اجماع ہے مشکل ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس مرسل کو تلقی بالقبول ضرور حاصل ہے جیسا کہ ابوزھوہ کہتے ہیں کہ: ''**ان العلماء من التابعین ومن تبعھم تلقوہ بالقبول**''(۵۳) اگر امیر صنعانی محمد بن اسمٰعیل بن صلاح(۱۱۸۲ھ) کے بیان کو دیکھا جائے جو انہوں نے ابن جریرؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے جس میں ابن جریرؒ کہتے ہیں: ''**اجمع التابعون باسرھم قبول المرسل ولم یات عنھم انکارہ ولامن احد من الائمة بعد ھم الی رأس المائتین**'' اور کچھ آگے چل کر کہتے ہیں کہ انکار مراسیل دوسری صدی ہجری کے بعد کی بدعت ہے(۵۴)۔ ابن جریرؒ کے اس بیان کی تائید صاحب ''السنن'' امام ابوداوٗدؒ نے بھی کی ہے(۵۵)۔ ان اقوال کی بنیاد پر دور تابعین تک قبولیت مرسل کے اجماع کا دعویٰ تو کیا جا سکتا ہے لیکن کسی خاص مرسل کی قبولیت پر اجماع کا دعویٰ

مشکل ہے۔ اس تفصیل کے بیان کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ ابن حزمؒ جس طرح خبر واحد کے بارے میں اپنے مؤقف پر قائم نہ رہ سکے اسی طرح قبولیت مرسل کے بارے میں بھی انہیں اپنے مسلک میں استثنائی قاعدہ قائم کرنا پڑا۔ مسلک میں اس ندرت و تجدد نے علماء وقت کو شیخ کا مخالف بنا دیا شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ شیخ کی تحریروں پر سخت زبانی وافر مقدار میں ملتی ہے۔ اس باہمی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیخ کی کتابیں اندلس کے بازاروں میں نذر آتش کی گئیں(۵۶)۔

ابن حزمؒ سے بات چل کر جب امام ابن کثیرؒ عمادالدین ابوالفدا اسماعیل بن عمر بن کثیرؒ (۷۷۴ھ) تک پہنچی تو ان کے ہاں حدیث صحیح کی تعریف یوں ہوگئی: ''**الحدیث الصحیح فھو الحدیث المسند الذی یتصل اسنادہ بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الی منتھاہ ولایکون شاذا ولا معللا**''(۵۷)۔ یوں صحیح کے لیے جب متصل السند ہونا ضروری ہوا تو مرسل، موقوف سب ضعیف قرار دے دی گئیں(۵۸)۔ فن حدیث کے ماہرین کے ہاں آج حدیث صحیح کی یہی تعریف مروج ہے جس کا نتیجہ ہے کہ:

۱۔ اسلاف کے ہاں قبولیت روایت میں تلقی بالقبول یا تعامل کی شرط ختم ہوتی جا رہی ہے۔

۲۔ اتصال سند کی شرط کا اضافہ کیا گیا ہے جس کے نتیجے میں اسلاف کے ہاں متفقہ مقبول روایات مرسل، موقوف، بلاغات پر ضعف کا فتویٰ لگا کر ان کو ناقابل عمل قرار دیا جانے لگا ہے۔

۳۔ اس تحقیق جدید کے زور پر اسلاف پر طعن وتشنیع کا دروازہ کھل گیا ہے۔

۴۔ تحقیق جدید کے زور پر اسلاف کے ہاں مقبول، نامقبول اور تعامل کی مدد سے محروم قابل عمل قرار دی جانے لگی ہیں۔

۵۔ فن اخذ و رد حدیث میں آثار و قرائن قطعی طور پر نظر انداز کیے جانے لگے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ صحت و قبولیت حدیث کا تعین دور تابعین تک ہو چکا ہے۔ بعد کے لوگوں کا یہ کام نہیں کہ ان دو ادوار (دور صحابہ و تابعین) کے اخذ و رد حدیث کے رجحانات سے اختلاف کر کے جرح و تعدیل کی کتب کو بنیاد بنا کر صحت و ضعف یا مقبول و مردود احادیث کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں۔ ہمارے اس مؤقف کی تائید امام ابن تیمیہؒ(۷۲۸ھ) کے اس قول سے ہوتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے:

''احادیث کا صحیح ہونا یا حدیث ہونا بخاری و مسلم کے روایت کرنے پر موقوف نہیں ہے بلکہ یہ احادیث بخاری و مسلم کے وجود پذیر ہونے سے پہلے صحیح اور امت میں مقبول تھیں۔ اس سے کچھ آگے امام صاحب بڑی بات کہتے ہیں:
''**لو لم یخلق البخاری و مسلم لم ینقص من الدین شئی**''(۵۹)۔

دوسری جگہ تلقی یا مقبول کو صحت حدیث کے لیے ضروری قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''**ومن الحدیث الصحیح ماتلقاہ المسلمون بالقبول وعملوابہ...... والامۃ لا تجتمع علی الضلالۃ**''(۶۰)۔

علامہ شوکانیؒ (محمد بن علی قاضی، ۱۲۵۰ھ) کے نزدیک بھی تلقی بالقبول سند کے ضعف کو دور کر کے اسے متواتر کا درجہ دے دیتی ہے، چنانچہ مؤطا کی ایک مرسل روایت پر بحث کرتے ہوئے شوکانیؒ کہتے ہیں: ''اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے جس کے بارے میں ابن عبدالبرؒ (۴۶۲ھ) کہتے ہیں: ''**انہ اشبہ المتواتر لتلقی الناس بالقبول**''(۶۱)۔ پھر اپنا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''**کل مقبول صحیح ولیس کل صحیح مقبولا...... فیصح الاستدلال بنفی القبول علی نفی الصحۃ**''(۶۲)۔

موجودہ دور میں شیخ ناصرالدین البانیؒ نے فن حدیث پر بڑا قابل قدر کام کیا ہے اور اس موضوع پر ایک بڑا ذخیرہ کتب بھی اپنے پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔ فن حدیث میں اسلاف کی خدمات کا ایک مختصر خاکہ پیش کرنے کے بعد اب ہم شیخ البانی کے منہج حدیث کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

حالاتِ زندگی:

علامہ ناصر الدین الالبانیؒ، اشقودرۃ شہر (البانیا کا قدیم دارالحکومت ہے) کے ایک غریب خاندان میں 1332ھ/1914ء میں پیدا ہوئے۔ علامہ البانی کے والد نے شریعت کی تعلیم استنبول میں حاصل کی اور پھر مذہب حنفی کے ایک بڑے عالم بن کر اپنے شہر کی طرف لوٹے لیکن وہاں کے سیکولر حکمران احمد زوغو کے دور حکمرانی میں البانی خاندان نے اس کے مغرب زدہ افکار سے اختلاف کیا اور دمشق کی طرف ہجرت کر گئے۔

تعلیم:

علامہ ناصر الدین الالبانی نے قرآن، تجوید، نحو، صرف اور مذہب حنفی کی فقہ کی تعلیم اپنے والد

سے ہی دمشق میں ہی حاصل کی۔ والد کے مذہب حنفی کی طرف قائل کرنے کے باوجود آپ نے اپنی توجہ دلائل سے بحث کرنے، سنت کی اتباع کرنے اور علم حدیث میں مشغولیت کی طرف رکھی اور بیس برس کی عمر میں (مجلۃ المنار) محمد رشید رضا سے متأثر ہو کر علم حدیث کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔

آپ نے حافظ عراقیؒ کی عظیم یاد گار (**المغنی عن حمل الاسفارفی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار**) کی نقل کرتے ہوئے اس میدان میں کام شروع کیا۔ علامہ الالبانی کے پاس اتنے وسائل نہ تھے کہ وہ ضروری کتابیں خرید سکیں اس لیے وہ اکثر دمشق کی الظاہریۃ لائبریری سے عاریتا کتابیں لے لیتے تھے۔ آپ مطالعہ میں اس قدر منہمک ہو تے کہ بسا اوقات لائبریری میں بارہ بارہ گھنٹے گزار دیتے جن میں صرف نماز کے لیے اٹھتے حتیٰ کہ کھانے کے لیے بھی نہ اٹھتے۔ آخر کار لائبریری منتظمین نے ان کو مطالعہ کے لیے خصوصی کمرہ دے دیا اور ان کو چابی دے دی تاکہ وہ لائبریری کے معمول کے مطابق کھلنے سے پہلے وہاں آ سکیں۔ اکثر اوقات علامہ صاحبؒ صبح سویرے سے عشاء کے بعد تک کام میں مصروف رہتے۔

کچھ عرصہ بعد آپ نے پندرہ روزہ کلاسیں شروع کیں۔ جن میں یونیورسٹی کے پروفیسرز اور طلباء شریک ہوتے ان کلاسز میں آپ عقیدہ، فقہ، اصول اور علم حدیث پر لیکچر دیتے۔ پھر آپ نے تبلیغ کے لیے شام اور اردن کے مختلف شہروں کی طرف ماہانہ اسفار شروع کیے اور محمد راغب الطباخؒ نے آپ کو علم حدیث کی ایک کتاب پڑھانے کی اجازت دی۔ اپنی کتابوں کے شائع ہو جانے کے بعد آپ نے اسلامک یونیورسٹی آف مدینہ میں تدریس کا سلسلہ شروع کیا جو کہ تین سال (1381ھ تا 1383ھ) جاری رہا۔ یہاں علامہؒ یونیورسٹی بورڈ کے ممبر بھی رہے۔

شیخ الالبانیؒ اگرچہ علمی آدمی تھے اور سیاست سے دور رہتے تھے تاہم آپ کو دو مرتبہ 1960ء اور پھر 1967ء میں گرفتار بھی کیا گیا۔ اسی گرفتاری کے دور میں مختصر صحیح مسلم مکمل کی۔ شاید انہی حالات نے شیخ کو مجبور کیا کہ وہ شام سے اردن منتقل ہو جائیں۔ چنانچہ اردن منتقل ہو گئے اور تادم مرگ عمان ہی میں قیام رہا، یہیں 22 جمادی الثانی 1420ھ بمطابق 2 اکتوبر 1999 انتقال ہوا اور یہیں دفن ہوئے۔ موصوف کی یوں تو بے شمار تصنیفات ہیں تاہم اس مضمون کی تیاری میں جن کتب کی مدد لی گئی ہے ان کا اجمالی تعارف پیش خدمت ہے۔

ا۔ "تمام المنة في التعليق على فقه السنّة

شیخ کی یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے جس کے 428 صفحات ہیں۔ یہ کتاب فقہ السنۃ پر تعلیق

کی شکل میں لکھی گئی ہے جس کا پورا نام ''تمام المنة في التعليق على فقه السنة'' ہے۔ فقہ السنۃ سید سابق المتوفی: 1420ھ) کی تصنیف ہے۔ اس میں شیخ نے اپنے اصول روایت بیان کیے ہیں اور ان پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

علامہ الالبانیؒ نے اس کتاب میں سید سابق کی اخطاء کا اجمالاً تذکرہ کیا ہے۔ جن میں ان احادیث کی نشان دہی کی ہے جن پر سید صاحب نے سکوت اختیار کیا ہے اور وہ ضعیف ہیں اور بعض ایسی ہیں جن کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے لیکن وہ ضعیف ہیں بعض روایات کا سید صاحب نے صحیحین سے حوالہ دیا ہے جب کہ وہ صحیحین موجودنہیں ہیں۔

۲. ''ضعیف ابی داؤد''

یہ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے جس میں شیخ نے 561 ضعیف روایات ذکر کی ہیں۔ سب سے پہلے ضعیف حدیث کے باب کا نام و نمبر اور حدیث نمبر ذکر کرتے ہیں پھر حدیث ذکر کر کے قلت کے عنوان سے اس پر بحث کرتے ہیں اور جس باب کے تحت اس کتاب کی شرط کے مطابق حدیث نہ ہو تو عنوان ذکر کے اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی شرط کے موافق اس عنوان کے تحت کوئی حدیث نہیں ہے۔

۳۔ تحقیق ریاض الصالحین

اس کتاب میں علامہ الالبانیؒ نے ریاض الصالحین للنووی کی روایات پر صحت وضعف کا حکم لگایا ہے۔ اس میں منہج یہ اختیار کیا ہے کہ سب سے پہلے حدیث نمبر پھر حکم اور اس کے بعد روایت ذکر کرتے ہیں۔

۴. ''سلسلة الصحيحة المجلدات الكامله1-9''

السلسلة الصحيحة 9 جلدوں پر مشتمل ہے اور ہر ایک جلد 500 روایات پر مشتمل ہے، البتہ نویں جلد میں صرف 35 رویات میں۔ اس کتاب میں علامہ الالبانیؒ نے صحیح احادیث کو جمع کیا ہے اور یہ کتاب 4035 احادیث پر مشتمل ہے۔ علامہ الالبانی نے اس کتاب میں پہلے حدیث کا نمبر ذکر کر کے متن حدیث ذکر کیا ہے اور سند میں صرف صحابی کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد علامہ الالبانیؒ اس حدیث کی تخریج ذکر کرتے ہیں اور پھر سند پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے اقوال محدثین ذکر کرتے ہیں۔

۵. ''صحيحُ:(الترغيب والترهيب)''؛(للمنزري)

یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ علامہ الالبانی نے اپنی اس کتاب میں الترغیب و الترہیب للمنذری کی 3775 صحیح روایات ذکر کی ہیں اور ا س میں انہوں نے حدیث کے آخر میں اس کی صحت پر کسی دوسرے محدث کا قول استشھاداً ذکر کیا ہے۔ علامہ الالبانی اپنے طرز حوالہ کے مطابق ہر حدیث کے آخر میں کئی حوالہ جات پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث کہاں کہاں موجود ہے اور حدیث سے پہلے حدیث کا نمبر درج کرتے ہیں اور قوسین میں صحت یا ضعف کا حکم بھی لگاتے ہیں۔

٦. ''إرواءُ الغليل في تخريج احاديث:(منار السبيل)''، [تاليف].(ط).

یہ کتاب آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب علامہ الالبانی کی اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ ''ارواء الغلیل'' در اصل ''منار السبیل'' کی احادیث کی تخریج ہے اور ''منار السبیل'' حنابلہ کی امہات الکتب میں شمار ہوتی ہے اور اس میں تقریباً تین ہزار احادیث ہیں جن میں سے اکثر مرفوع ہیں۔ اس کے مصنف ابراھیم بن محمد بن سالم (المتوفی :1353ھ)'' ہیں۔ ارواء الغلیل فقہ حنبلی کی پہلی کتاب ہے جس کی احادیث کی تخریج کی گئی ہے۔ اس کتاب میں علامہ الالبانیؒ نے صحت وضعف کا حکم نہیں لگایا جیسا کہ علامہ الالبانی نے اپنی دیگر کتب میں احادیث کی تخریج میں انداز اختیار کیا ہے۔ بلکہ احادیث کی صحت وضعف کے حوالہ سے تفصیلی بحث کی ہے۔

۷۔ ''سلسلةُ الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة''، [تاليف].(ط)

علامہ الالبانیؒ نے اس کتاب میں 7162 ضعیف روایات ذکر کی ہیں اور یہ 14 جلدوں پر مشتمل ہے۔ آپ کی مذکورہ دونوں تصنیفات دراصل ان مقالات کا مجموعہ ہیں جو وہ ''التمدن الإسلامي'' میں لکھا کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے مقالات کی ابتداء ''الأحاديث الضعيفة والموضوعة. وأثرها السيء في الأمة'' سے کی۔ سب سے پہلا مقالہ شیخ نے 1374/8/26ھ کو لکھا۔ پانچ سال بعد یعنی 1379ھ میں شیخ "الأحاديث الصحيحة" کے موضوع پر مقالات لکھنا شروع کیے پھر یہ تحقیقی مقالا ت دو مجموعوں کی شکل میں سامنے آئے۔ ان چودہ جلدوں میں سے ہر جلد 500 روایات پر مشتمل ہے جبکہ چودھویں جلد 662 روایات پر مشتمل ہے۔

۸. ”الثمرُ المستطاب في فقه السنة والكتاب“، [تاليف] . لم يتمه.

یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے اور اس کے 851 صفحات ہیں۔ علامہ الالبانی کی یہ کتاب فقہی ابواب کی ترتیب پر ہے جس میں انہوں نے فقہی بحثیں کی ہیں۔ سب سے پہلے کتاب اللہ سے استدلال کرتے ہیں پھر حدیث سے اور پھر سند کی بحث کرتے ہیں۔

۹. ”دفاعُ عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه: (فقه السيرة)“

یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے اور اس کے 111 صفحات ہیں۔ علامہؒ نے اس کتاب میں الدکتور محمد سعید رمضان البوطي پر مواخذہ کیا ہے اور اس پر رد کیا ہے۔ پھر اس کی تخریج کرنے کے بعد اس پر حکم لگا کر تفصیلاً اسناد پر بحث کی ہے۔

۱۰. ”الردُّ المفحم على من خالف العلماء وتشدد و تعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها و كفيها وأوجب ولم يقنع بقولهم إنَّه سنة و مستحب“، [تاليف]. (ط)

اس کتاب کی ایک جلد ہے جو 157 صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں شیخ نے عورت کے ستر چہرہ پر بحث کر کے چہرہ نہ ڈھانپنے کے موقف کو ترجیح دی ہے۔

۱۱۔ صحیح وضعیف سنن الترمذي

یہ کتاب سنن ترمذی کی احادیث کے بارے میں شیخ کے نقطہ نظر پر مشتمل ہے جس میں آپ امام ترمذی کے صحت و ضعف حدیث سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس کتاب میں شیخ کا منہج یہ ہے کہ وہ حدیث نمبر درج کر کے روایت کو ذکر کرتے ہیں اور پھر تحقیق الالبانی کا عنوان قائم کر کے اس روایت پر صحت یا ضعف کا حکم لگاتے ہیں۔

کتب مذکورہ کی روشنی میں شیخ کے ہاں صحت و ضعف حدیث کے اصولوں میں سے ہمارے مطابق اکثر اصول وہ ہیں جن میں شیخ نے اسلاف محدثین کی تقلید کی ہے اور کچھ میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے پہلے ان اصولوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں شیخ نے متقدمین کی تقلید کی ہے۔

اصول نمبر1:

علامہ الالبانی کے ہاں مضطرب روایت ناقابل قبول ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب ”تمام المنة“ میں

رقمطراز ہیں:

رد الحديث المضطرب علم مما سبق آنفا أن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون معللا فاعلم أن من علل الحديث الاضطراب.(٦٣)

اس اصول میں علامہ نے أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن الشهزوروي (643ھ) کی تقلید کی ہے۔ یہ تقلید علامہ کی اپنی ہی تصنیف ضعیف ابي داوٗد کی درج ذیل تحریر سے ثابت ہوتی ہے۔

وقد أورده ابن الصلاح في"علوم الحديث" من أمثلة الحديث المضطرب موجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بأنه لم يضبط".(٦٤)

اصول نمبر2:

علامہ الالبانی کے ہاں مدلس روایت مردود ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب "تمام المنة" میں رقمطراز ہیں:

رد الحديث المدلس.(٦٥)

علامہ نے اس اصول میں بھی متقدمین کی تقلید کی ہے، مقدمہ ابن الصلاح کی عبارت ملاحظہ ہو:

أحد هما: تدليس الأسناد... والحكم بانه لا يقبل من المدلس حتى يبين قد أجازه (الشافعي) رضي الله عنه فيمن عرفناه دلس مرة والله أعلم.

القسم الثاني: تدليس الشيوخ.......... وتسمح بذلک جماعة من الرواة المصنفين منهم (الخطيب أبو بكر) فقد كان لهجا به في تصانيفه والله أعلم.(٦٦)

اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ علامہ کے نزدیک مدلس روایت مردود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ سے اس اصول سے تسامح بھی ہوا ہے۔ چنانچہ اپنی تصنیف "تحقیق ریاض الصالحین" میں مندرجہ ذیل حدیث پر (حسن) کا حکم لگا کر پھر حدیث یوں بیان کرتے ہیں۔

1356. (حسن) (حكم حديث)

عن أبي امامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:"من لم يغزواويجهز غازيا أو يخلف غازيا في أهله بخير أصابه الله بقارعة قبل يوم القيامة" رواه أبو داود باسناد صحيح.

اس روایت کے بارے میں اسی کے ذیل میں فرماتے ہیں:

قلت: وفي أسناد الحديث الوليد بن مسلم مدلس وقد عنعنه وانظر (التعليق الرغيب)(٢/٢٠٠).(٦٧)

اب علامہ اپنی کتاب ''تحقیق ریاض الصالحین'' میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند میں ایک راوی ولید بن مسلم ہے جو کہ مدلس ہے لیکن دوسری جگہ اپنی ''السلسلة الصحيحة'' میں اسی حدیث پر صحت کا حکم لگاتے ہیں (٦٨) مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ علامہ الالبانیؒ سے اس اصول سے تسامح ہوا ہے۔

اصول نمبر3:

علامہ الالبانی کے ہاں مجہول راوی کی روایت مردود ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں۔ رد حديث المجهول. (٦٩)

اس قاعدۃ میں آپ نے امام شافعیؒ کی تقلید کی ہے۔ حوالہ کے لیے عبارت ملاحظہ ہو:

قال الشافعي: "لا يقبل إلا حديث ثابت، كما لا يقبل من الشهود إلا من عرفنا عدله، فإذا كان الحديث مجهولاً أو مرغوباً عمن حمله كان كما لم يأت؛ لأنه ليس بثابت".

وقال ابن عدي: "إذا لم يعرف الرجل وكان مجهولاً، كان حديثه مثله". (٧٠)

اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ آپ کے نزدیک مجہول روایت مردود ہے۔ اس اصول سے ایک جگہ تسامح ہوا ہے۔ اس کی مثال شیخ کی کتاب ''صحيح الترغيب والترهيب'' سے ملاحظہ ہو:

199. (صحيح لغيره) (حكم حديث)

ومن حديث أبي حفص الدمشقي. وهو مجهول. عن أبي أمامة يرفعه. (٧١)

صحیح الترغیب و الترھیب کی دوسری مثال ملاحظہ ہو:

281. (صحيح) (حكم حديث)

وروى ابن ماجه عن القاسم بن مهران. وهو مجهول، عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه إذا بصق أحدكم فليبصق عن شماله أو ليتفل هكذا في ثوبه ثم أراني إسماعيل. يعني ابن علية. يبصق في ثوبه ثم يد لكه. (٧٢)

پہلی مثال میں ابوحفص دمشقی مجہول راوی ہے اور دوسری میں قاسم بن مہران مجہول راوی ہے

لیکن اس کے باوجود علامہ نے اپنے اصول کی مخالفت کرتے ہوئے ان روایات پر قوسین میں صحت کا حکم لگایا ہے۔

اصول نمبر4:

علامہ الالبانی کے ہاں امام ابو داؤد کا کسی روایت پر سکوت اس روایت کی صحت کی دلیل نہیں۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں: **عدم الاعتماد على سكوت أبي داود.**(۷۳)

اکثر ائمہ محدثین کے نزدیک سکوت ابی داؤد معتمد ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ بدر الدین العینی (855ھ) کا یہ اصول شرح سنن ابی داؤد للعینی میں یوں مذکور ہے:

قلنا: سكوت أبي داود يدل على أن اقل أحواله أن يكون حسنا عنده على ماعرف.(۷۴)

عینی کا دوسرا حوالہ ملاحظہ ہو:

قلت: سكوت أبي داود يدل على أنه ليس بضعيف، إذ لو كان عنده ضعيهما للوح عليه.(۷۵)

۲۔ **الملا علي القاري** (1014ھ) کا مرقاۃ المفاتیح میں مذکور اصول یوں ہے:

وسكوت أبي داود المنذري تصحيح أوتحسين منهما.(۷۶)

۳۔ محمد بن عبدالرحمٰن السخاوي (902ھ) کا شرح مسند ابی حنیفہ میں قول یوں ہے:

قال السخاوي: و يكفينا سكوت أبي داود عليه.(۷۷)

۴۔ محمد حسین الذهبي (1333ھ تا 1397ھ) کا قول شمس الحق عظیم آبادی نے عون المعبود میں کچھ اس طرح بیان کیا ہے:

قال الذهبي إنه لا يعرف لكن قال زيد بن الحباب إن شعبة دلس عليه وشعبة لايروي الا عن ثقة فلا يدل إلا على ثقة وهذا هو المقتضى لسكوت أبي داود عليه.(۷۸)

تاہم شیخؒ اپنے اس اصول کی پابندی نہیں کرسکے، چنانچہ آپ نے سکوت ابی داؤد کو اپنی کتاب ''ارواء الغلیل'' میں بطور استشہاد پیش کیا ہے۔ حوالہ کے لیے عبارت ملاحظہ ہو:

قلت: وأنا أعلم أن ابن حبان متساهل في التوثيق ولكن رواية أولئک الجماعة الثقات عنه دون أن يظهر منه ما ينكر عليه لما يجعل القلب يطمئن لحديثه ولعل هذا هو السبب

في عدم إيراد الذهبي إياه في ”الميزان“ وعليه فالحديث حسن عندي ومما يشهد لذلک سکوت أبی داود عنه. واللّٰه أعلم.(۷۹)

اصول نمبر 5:

علامہ الالبانی کے ہاں سیوطی کی ”جامع الصغیر“ کے رموز معتبر نہیں ہیں۔ چنانچہ اپنی کتاب ”تمام المنة“ میں رقمطراز ہیں: **رموز السيوطي في”الجامع الصغير“ لايوثق بها.(۸۰)**

اس قاعدہ میں بھی علامہ الالبانی نے علامہ محمدعبدالروف بن تاج العارفین المناوي (1031ھ) کی تقلید کی ہے۔ چنانچہ اس کی نشان دہی خود اپنی کتاب ”سلسلة الاحادیث الضعیفہ“ میں یوں کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

والغريب أن المانوي نبه على ذالک في أول شرحه: ”الفيض!“ ثم رأيته فی کثير من الأحاديث يذكر رمز السيوطي لبعض الأحاديث، فكأنه نسي ماكان ذكره في المقدمة، بل ويقلده في ذلک، كما في هذا الحديث، وليته كان مصيباً!.(۸۱)

اصول نمبر6:

علامہ الالبانی کے ہاں ابن حبان کی توثیق معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب ”تمام المنة“ میں رقمطراز ہیں: **عدم الاعتماد على توثيق ابن حبان.** (۸۲) علامہ نے اس اصول میں علامہ ذہبی کی تقلید کی ہے۔ چنانچہ ذہبی کا اصول جوینی نے یوں بیان کیا ہے:

ولم يعتبر الذهبي توثيق ابن حبان العجلي لتسهلهما لا سيما في التابعين.(۸۳)

اب ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ نے مندرجہ بالا اصول کی مخالفت اپنی کتاب ”السلسلة الصحيحة“ میں کی ہے اور درج ذیل حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

1882. ”سبقكن يتامى بدر، ولكن سأدلکن على ما هو خير لکن من ذالک، تكبرن اللّٰه على إثركل صلاة ثلاثا و ثلاثين تكبيرة وثلاثا و ثلاثين تسبيحة و ثلاثا و ثلاثين تحميدة ولا إله إلااللّٰه وحده لاشريک(له)، له الملک وله الحمد وهو على بكل شيء قدير.

قال الألباني في ”السلسلة الصحيحة“ 504/4: أخرجه أبو داود (رقم. 2987 و5066.ط حمص) من طريق الفضل بن الحسن الضمري أن أم الحكم أوضباعة ابنتي الزبير بن عبدالمطلب حدثته عن إحدا هما أنها قالت: ”أصاب رسول اللّٰه ﷺ سبيا،

فذهبت أنا و أختي و فاطمة بنت رسول اللہﷺ، فشكونا إليه ما نحن فيه و سألناه أن يأمرلنا بشيء من السبي، فقال رسول اللہ ﷺ: " فذكره.

قلت: وهذا أسناد صحيح، رجاله ثقات غير الفضل بن الحسن الغمري، فقد وثقه ابن حبان وحده (214/1) لكن روى عنه جماعة من الثقات مع تابعيته، فالنفس تطمئن للاحتجاج بحديثه.(۸۴)

اصول نمبر7:

علامہ الالبانی کے ہاں عبد العظیم بن عبدالقوي المنذري کا کسی حدیث پر سکوت اختیار کرنا اس حدیث کی تقویت کا باعث نہیں ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب "تمام المنة" میں رقمطراز ہیں۔ **سکوت المنذري على الحديث في "الترغيب" ليس تقوية له.** اس اصول میں علامہ نے جمہور محدثین کی تقلید کی ہے۔ چنانچہ آگے چل کر رقم طراز ہیں:

ولذلک يظن بعضهم أن ماسكت عليه المنذري في "الترغيب والترهيب" يدل على أنه غير ضعيف عنده وعليه جرى الشيخ السيد سابق......(۸۵)

جبکہ اپنی کتاب "الثمر المستطاب" میں ایک حدیث بیان کرکے اس پر درج ذیل حکم لگاتے ہیں:

وهذا أسناد سكت عليه المنذري في (مختصره) وهو محتمل للتحسين.(۸٦)

اسے شیخؒ کا تسامح ہی کہا جا سکتا ہے۔

اصول نمبر8:

علامہ الالبانی کے مطابق ضعیف حدیث پر فضائل اعمال میں بھی عمل نہیں کیا جائے گا، چنانچہ اپنی کتاب "تمام المنه" میں رقمطراز ہیں: **ترک العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.(۸۷)**

اس اصول میں علامہ نے ان بعض محدثین کی تقلید کی ہے جنہوں نے ضعیف حدیث پر ترک عمل کو ضروری قرار دیا ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب "الثمر المستطاب" میں رقمطراز ہیں:

أن الحق في هذه المسألة مع العلماء الذين ذهبوا إلى ترک العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.(۸۸)

یاد رہے کہ جمہور محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال میں عمل بالحدیث الضعیف جائز ہے۔ اس سلسلے میں چند آراء ملاحظہ ہوں:

۱. **أنهم اجمعوا على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.(۸۹)**

۲. **وقد اتفق الحفاظ على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.(۹۰)**

علامہ الالبانی نے اپنے بیان کردہ مذکورہ بالا قاعدہ کی پابندی کی ہے لیکن ایک جگہ ان سے اپنی کتاب ''سلسلة الاحاديث الضعيفه'' میں تسامح ہوا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

قلت: وابن جريج: مدلس وقد عنعنه لكن الحديث ثبت العمل به عن بعض الصحابة؛ فلا نرى مانعاً من العمل به اتباعاً لهم واقتداء بهم. ومثل هذا الحديث يمكن أن يقال فيه: ''يعمل به في فضائل الأعمال''، لا في الأحاديث الضعيفة الأخرى التي فيها تشريع أعمال وعبادات لم تثبت عن السلف رضي الله عنهم.(۹۱)

اصول نمبر9:

علامہ الالبانی کے ہاں ہر وہ روایت جس کے بارے میں شک ہو کہ صحیح ہے یا غیر صحیح تو وہ خبر ہو گی۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں:

''فكل شاک فيما يروي أنه صحيح أوغير صحيح داخل في الخبر''.(۹۲)

علامہ الالبانی کا یہ اصول ابن حبان کی اصول المجروحین میں بھی انہی الفاظ میں موجود ہے۔(۹۳)

اصول نمبر10:

علامہ الالبانی کے ہاں حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ اس پر کسی نے عمل نہ کیا ہو۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں:

وجوب العمل بالحديث الصحيح وإن لم يعمل به أحد.(۹۴)

اس اصول میں بھی علامہ الالبانی نے دوسرے محدثین کی تقلید کی ہے۔ حوالہ کے لیے منہج النقد فی علوم الحدیث النور الدین عتر کی عبارت ملاحظہ ہو:

ثم إن العلماء بعد أن اتفقوا على وجوب العمل بالحديث الصحيح الآحادي في أحكام الحلال والحرام اختلفوا في إثبات العقائد ووجوبها به. فذهب أكثر العلماء إلى أن الاعتقاد لا يثبت إلا بدليل يقيني قطعي وهو نص القرآن أو الحديث المتواتر.(۹۵)

اصول نمبر11:

علامہ الالبانی کے ہاں حدیث شاذ مردود ہے: رد الحدیث الشاذ.(٩٦)

متقدمین میں سے امام ترمذی کے نزدیک کسی روایت کا شاذ ہونا اس کی وجہ ضعف نہیں ہے۔ جبکہ علامہ الالبانیؒ کے نزدیک کسی روایت کے شاذ ہونا اس روایت کی وجہ ضعف ہے۔ لیکن شیخ نے اس اصول میں کئی متقدمین کی موافقت کی ہے جو کہ شاذ روایت کے ضعف کے قائل ہیں۔

اس سلسلے میں مقدمہ ابن الصلاح کی عبارت ملاحظہ ہو:

فخرج من ذالک أن الشاذ المردود قسمان: أحدهما: الحديث الفرد المخالف. والثاني: الفرد الذي ليس في رواية من الثقة والضبط مايقع جابرا لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة والضعف.(٩٧)

علامہ الالبانی نے اس اصول کی تقریبا پابندی کی ہے اور کسی بھی شاذ روایت کو صحیح نہیں کہا۔

اصول نمبر12: شیخؒ کے نزدیک مرسل ضعیف حدیث ہوتی ہے

١. **ان المرسل من أقسام الضعيف على قواعد علماء الحديث كما هو مقرر في محله.**(٩٨) یہی بات اپنی کتاب ''ارواء الغلیل'' میں یوں فرماتے ہیں۔

٢. **ولئن قيل انه لا يقال من قبل الرأي فهو في حكم المرفوع فإن سلم هذا فهو في حكم المرسل وهو ضعيف. والله أعلم.**(٩٩)

جبکہ ''الردالمفحم'' میں فرماتے ہیں کہ مرسل کو اگر کسی ضعیف حدیث کی مدد بھی مل جائے تو وہ صحیح ہو جاتی ہے۔

٣. **الحق أن الاسناد إلى قتادة صحيح نظيف جدا وصواب أن المرسل إذا اعتضد بسند ضعيف فإنه يصير صحيحا محتجا به هذا حق لا جدال فيه.**(١٠٠)

مذکورہ بالا کتاب میں دوسری جگہ فرماتے ہیں:

٤. **''فليس قويا لأن المرسل ضعيف.''**(١٠١)

تیسری جگہ فرماتے ہیں:

فاقول: لم يفتا.والحمدللّٰه. ما زعمت فإننا لم نحتج بمرسل قتادة وإنما به وبما انضم إليه من الشواهد كما كنا ذكرنا في" الجلباب" ولكن لا يلزم من ذلک صحة المرسل.(۱۰۲)

علامہ سے اس اصول میں تسامح ہوا ہے۔ بطور استشہاد سنن ترمذی کی دو مرسل روایات ملاحظہ ہوں جن پر آپ نے صحت کا حکم لگایا ہے۔ روایات مندرجہ ذیل ہیں:

۱. حدثنا ابن ابي عمر حدثنا سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ام سلمة انها قالت يغزو الرجال ولا تغزو النساء وإنما لنا نصف الميراث فانزل اللّٰه تبارک وتعالیٰ (ولا تتمنوا ما فضل اللّٰه به بعضكم على بعض) قال مجاهد وانزل فيها (إن المسلمين والمسلمات) وكانت أم سلمة اول ظعينةٍ قدمت المدينة مهاجرة.

قال ابو عیسیٰ هذا حديث مرسل ورواه بعضهم عن ابن ابي نجيح عن مجاهد مرسلاً ان ام سلمه قالت كذا وكذا.(۱۰۳)

مذکورہ روایت پر علامہ الالبانی کا حکم صحیح کا ہے: **تحقيق الالباني:صحيح الإسناد.(۱۰۴)**

۲. حدثنا قتيبة حدثنا ابن ابي فديک عن عبد العزيز بن مطلب عن ابيه عن جده عبدالله بن حنطب ان رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم رأى ابا بكر وعمر فقال هذان السمع والبصر. وفی الباب عن عبداللّٰه بن عمرو قال ابو عيسى هذا حديث مرسل وعبداللّٰه بن حنطب لم يدرک النبی صلی اللّٰه عليه وسلم.(۱۰۵) *مذکورہ روایت پر علامہ الالبانیؒ کا حکم* **صحیح** *کا ہے*(۱۰۶)

اصول نمبر13:

*علامہ الالبانیؒ کے ہاں اگر روایت کے مختلف طرق انفرادی طور پر ضعیف ہوں اور ان میں وجہ ضعف سوء حفظ ہو تو کثرت طرق کی وجہ سے وہ روایت قوی بن جائے گی۔ لیکن اگر وجہ ضعف رواۃ کے صدق یا دین میں تہمت ہے تو وہ روایت کثرت طرق کے باوجود ضعیف ہی رہے گی۔ چنانچہ اپنی کتاب "*تمام المنة*" میں رقمطراز ہیں:*

من المشهور عند أهل العلم أن الحديث إذا جاء من طرق متعددة فإنه يتقوى بها ويصير حجة وإن كان كل طريق منها على انفراده ضعيفا ولكن هذا ليس على إطلاقه بل هو مقيد عند المحققين منهم بما إذا كان ضعف رواته في مختلف طرقه ناشئا من سوء ظنهم لا من تهمة في صدقهم أو دينهم وإلا فإنه لا يتقوى مهما كثرت طرقه.(۱۰۷)

اس اصول میں بھی علامہ الالبانیؒ نے دوسرے محدثین کی تقلید کی ہے، جن میں علامہ سیوطیؒ اور ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشہر زوریؒ شامل ہیں۔ چنانچہ مقدمہ ابن الصلاح کی عبارت یوں ہے:

ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه بل ذلک يتفاوت:

فمنه ضعف يزيله ذلک بأن يكون ضعفه ناشئا من ضعف حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة. فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حفظه ولم يختل فيه ضبطه له. وكذلک إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذٰلک كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر.

ومن ذٰلک ضعف لا يزول بنحو ذلک لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته. وذلک كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهما بالكذب أوكون الحديث شاذا.

وهذه جملة تفاصيلها تدرک بالمباشرة والبحث فاعلم ذلک فإنه من النفائس العزيزة.والله أعلم.(١٠٨)

تدریب الراوی کی عبارت درج ذیل ہے:

الثالث إذا روى الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها حسن بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار حسنا.(١٠٩)

ہماری معلومات کی حد تک شیخؒ کے یہ تیرہ اصول ہیں جن میں شیخؒ نے اسلاف (بالخصوص ابن حزمؒ اور احمد بن حنبل کے مسالک جن کا بیان ہم پہلے کر آئے ہیں) کی تقلید کی ہے اور جن میں شیخؒ سے تسامح بھی ہوئے ہیں۔ اب ہم علامہؒ کے ان اصولوں کا جائزہ لیتے ہیں جن میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے۔

اصول نمبر1:

علامہ الالبانیؒ کے ہاں محدثین کا یہ قول اس روایت کے رواۃ صحیح روایت والے ہیں کے حکم سے حدیث کی صحت لازم نہیں آتی۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں:

قولهم: رجاله الصحيح ليس تصحيحا للحديث.(١١٠)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کے ہاں اس قول (رجاله رجال الصحيح) کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ حالانکہ دیگر محدثین نے اس اصول کا استعمال کیا ہے۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجر عسقلانی کے حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

وهو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح.(۱۱۱)

أخرجه أصحاب السنن ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۲)

إسناده صحيح رجاله رجال الصحيح.(۱۱۳)

ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۴) ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۵)

مزید 13 جگہوں پر حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی فتح الباری میں ''ورجاله رجال الصحيح'' کا حوالہ دیا ہے۔ اس کے لیے فتح الباری کا مطالعہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ اور شارحین حدیث نے بھی یہ اصطلاح استعمال کی ہے، جن میں بزار، طبرانی، منذری اور ہیثمی شامل ہیں۔ حوالہ جات کے لیے ''ارواء الغلیل'' کی عبارت ملاحظہ ہو:

رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۶)

قال الهيثمي(153/3):''ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۷)

وقال المنذري ثم الهيشمي(116/3)ورجاله رجال الصحيح.(۱۱۸)

اصول نمبر2:

علامہ الالبانی کے ہاں ضعیف حدیث کو اس کے ضعف کے بیان کے بغیر ذکر کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں: **لا يجوز ذكر الحديث الضعيف إلامع بيان ضعفه.**(۱۱۹) یہ اصول علامہ الالبانی کا تفرد معلوم ہوتا ہے کیوں کہ صحاح ستہ کی ہر کتاب میں عندالالبانی ضعیف روایات موجود ہیں۔ لیکن ان روایات کے ساتھ اصحاب صحاح ستہ نے ان روایات کا ضعف بیان نہیں کیا۔

اصول نمبر3:

علامہ الالبانی کے ہاں ضعیف حدیث کو روایت کرتے وقت اس کی نسبت رسول اللہؐ کی طرف کرتے ہوئے یوں نہیں کہہ سکتے قال علیہ السلام: و رد عنه یا اس قسم کی دوسری نسبت نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اپنی کتاب ''تمام المنة'' میں رقمطراز ہیں:

لا يقال في الحديث الضعيف: قال ﷺ أو: و رد عنه و نحوذلک.(۱۲۰)

یہ اصول بھی علامہ الالبانی کا تفرد معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ اصحاب صحاح ستہ و دیگر محدثین حدیث ضعیف کو بیان کرتے ہیں تو اس کے ساتھ قالﷺ کا استعمال کرتے ہیں۔سنن الترمذی سے ایک مثال بطور حوالہ ملاحظہ ہو:

حدثنا ابو هشام الرفاعي حدثنا يحي بن اليمان عن شيخ من بني زهرة عن الحارث بن عبدالرحمن بن ابي ذباب عن طلحة بن عبيد الله قال قال النبى ﷺ لكل نبي رفيق و رفيقي. يعنى في الجنة. عثمان.

قال ابو عيسى هذا حديث غريب ليس إسناده بالقوي وهو منقطع.(۱۲۱)

علامہ نے خود اس اصول کی پابندی نہیں کی اور اپنی کتب میں ضعیف روایات کے ساتھ قالﷺ ذکر کیا ہے۔ علامہ کی اپنی کتاب صحیح و ضعیف سنن ابی داؤد سے مثال ملاحظہ ہو:

حدثنامحمد بن عيسى حدثنا إسحق بن نجيح وليس بالملطي عن مالک بن حمزة بن ابي أسيد الساعدي عن أبيه عن جده قال قال النبى ﷺ يوم بدر إذا أكثبوكم فارموهم بالنبل ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم. تحقيق الألباني: ضعيف(۱۲۲)

اگر متقدمین اور شیخؒ کے اصولوں کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ شیخ کے اکثر اصول اسلاف سے اخذ کردہ ہیں، مثلاً مرسل روایت قبول نہیں۔ یہ اصول سب سے پہلے امام شافعیؒ کے ہاں ملتا ہے۔ اسی طرح شیخ کا اصول کہ ہر صحیح واجب العمل ہے، سب سے پہلے امام احمد بن حنبل کے ہاں موجود ہے جن سے پھر ابن حزم نے لیا ہے پھر جو تسامحات ابن حزم کے ہاں پائے جاتے ہیں وہ شیخ کے ہاں بھی موجود ہیں۔ اس مضمون کا مقصد صرف شیخ کے منہج فی الحدیث کا ایک ہلکا سا جائزہ پیش کرنا ہے اور بس۔ تاہم ایک عرض ضرور کریں گے کہ آج سیاسی، جغرافیائی اور مذہبی فرقہ بندیوں میں پڑی ہوئی اُمت کو اتفاق و اتحاد کا سبق دینا زیادہ ضروری ہے، بجائے اس کے کہ صحاح ستہ کی تدوین کے ایک ہزار سال بعد اسلاف سے اختلاف کرتے ہوئے صحت و ضعف حدیث کے نئے ضابطے روشناس کراتے پھریں۔ اگر اسلاف کے ساتھ اس قسم کا اختلاف پیدا کیا جائے تو سوال پیدا ہو گا کہ بخاری و مسلم کی آراء زیادہ معتبر ہوں گی یا آج کے کسی محدث کی؟ اور کیا صرف جرح و تعدیل کی کتابوں کی بنیاد پر نئے سرے سے احادیث کی صحت و ضعف کے فیصلے مذہبی فرقہ بندیوں میں پڑی ہوئی امت کے حق میں مفید ہوں گے؟

حوالہ جات

١۔ بخاری، محمد بن اسمعیل، امام (٢٥٦ھ)، الجامع الصحیح لبخاری، کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثا۔

٢۔ ترمذی، محمد بن عیسی ، ابو عیسی، امام (٢٧٩ھ)، الجامع لترمذی، باب ماجاء فی الوضوء مما غیرت النار۔

٣۔ بخاری، محمد بن اسمعیل، امام (٢٥٦ھ)، الجامع الصحیح لبخاری، ابواب التطوع، باب صلوۃ النوافل جماعۃ۔

٤۔ ایضاً،کتاب الحرث والمزارعہ، باب ماکان من اصحٰب النبی یؤاسی بعضھم بعضا فی المزارعۃ۔

٥۔ ایضاً،کتاب الفرائض، باب میراث ابنۃ إبن مع ابنۃ۔

٦۔ ایضاً، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبیﷺ۔

٧۔ العسقلانی، احمد بن علی، ابن حجر، حافظ (٢٥٢ھ)، لسان المیزان (مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت،ص،ب ٧١٢٠) ٢/٤٦١۔

٨۔ مسلم، مسلم بن الحجاج قشیری، امام (٢٦١ھ) ، الجامع الصحیح للمسلم، مقدمہ، (موسوعۃ الحدیث الشریف الکتب السنۃ (دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض، الطبعۃ الثالثۃ، ١٤٢١ھ)۔

٩۔ حاکم، محمد بن عبداللہ نیشاپوری، امام (٤٠٥ھ) ، معرفۃ علوم الحدیث، (داراحیاء العلوم، بیروت،١٤١٧ھ)،ص٦٧۔

١٠۔ امیر یمانی، محمد بن اسمعیل، علامہ (١١٨٢ھ)، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، (داراحیا ء التراث العربی، بیروت، لبنان)،١/٢٩٢۔

١١۔ الجامع الصحیح للمسلم، مقدمہ۔

١٢۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالبر، حافظ (٤٦٣ھ)، الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقھا، (المکتبۃ القفوریۃ العاصمۃ،کراچی)،ص٢٦٤۔

١٣۔ ایضاً،ص٢٦٢۔

١٤۔ الشیبانی، محمد بن الحسن ، امام(١٨٩ھ)، المؤطا لامام محمد،باب اکتتاب العلم۔

١٥۔ ابن ابی حاتم، امام، الرازی، ابو محمد عبدالرحمن(٣٢٧ھ)، کتاب المراسیل، (سانگلہ ھل)،ص٣۔

١٦۔ ولی اللہ، قطب الدین احمدبن عبدالرحیم، شاہ (١١٧٦ھ)، حجۃ اللہ البالغہ،١/١٤٤۔مترجم مولانا منظور احمد۔ دارالاشاعت، کراچی

١٧۔ السباعی، الشیخ المصطفیٰ، الدکتور، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی،(المکتب الاسلامی، بیروت)، ص٤٦٤۔

١٨۔ ابوزھرہ محمد الشیخ، مالك، حیاتہ وعصرہ وآراء ہ و فقھہ، (دارالفکر العربی، قاھرہ، مصر،١٩٦٤ء)،

ص٢٧٢۔

١٩۔ الانتقاء،ص٤٦۔

٢٠۔ العسقلانی، احمد بن علی، ابن حجر، حافظ (٨٥٢ھ)، ھدی الساری مقدمة فتح الباری،ص٤۔

٢١۔ الشیبانی، محمد بن الحسن ، امام (١٨٩ھ)، کتاب الحجة علی اھل المدینة باب سجود القرآن، ١٠٨/١۔

٢٢۔ سرخسی، محمد بن احمد بن ابی السھل، امام (٥٠٠ھ) تمھید الفصول فی الاصول المعروف اصول سرخسی تحقیق ابوالفداء، (دارالمعارف النعمانیه مکتبه اردوبازار،لاھور،١٤٠١ھ) ٤٢/٢۔

٢٣۔ الشافعی، محمد بن ادریس ، امام (٢٠٤ھ)، کتاب الام بھامشه مسند امام شافعی، (المطبعة الکبری الامیریه ببولاق، مصر، الطبعة الاولیٰ، ١٣٢٤ھ) ،٢٤٦/٧۔

٢٤۔ ابوزھرة، محمد الشیخ، الشافعی حیاته و عصره وآراه الفقھیة، (دارالفکر العربی، بیروت، لبنان)،ص٢٤۔

٢٥۔ الرسالة، لامام الشافعی، بتحقیق و شرح احمد محمد شاکر، (مطبعه مصطفی البابی، مصر،١٩٤٠ء)،ص٣٧٠-٣٧١۔

٢٦۔ ایضاً، الرسالة،ص٢٥١۔

٢٧۔ ابو زھره، محمد ، الشیخ، احمد بن حنبل حیاته وعصره،ص٢٢٩۔

٢٨۔ ایضاً، حجة الله البالغه، ٣٥٩/١۔

٢٩۔ ایضاً، کتاب الاصول سرخسی،٣٦٠/٢۔

٣٠۔ ایضاً، حجة الله البالغه، ٣٥٩/١۔

٣١۔ بخاری، محمد بن اسمعیل، امام (٢٥٦ھ)، کتاب التاریخ الکبیر، (دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان)، ١٣٠/٢۔

٣٢۔ الصنعانی، عبدالرزاق بن الھمام، امام، (٢١١ھ)، المصنف لعبد الرزاق مع التعلیق علیه حبیب الرحمن اعظمی، (المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان)،٣٦٧/١۔

٣٣۔ ایضاً،٤٠/١۔

٣٤۔ ایضاً، ٣٩/١۔

٣٥۔ ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر، امام (٧٧٤ھ)، البدایة والنھایة، (مطبعة السعادة بجوار محافظ مصر، شارع امیر عبدالعزیز، ریاض)، ٤١٥/١٠۔

٣٦۔ ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد الکوفی، امام (٢٣٥ھ) المصنف فی الاحادیث والاثار، (دارالفکر، بیروت)، ٧٥/١۔

٣٧۔ ایضاً، ١٠٩/١۔

٣٨۔ ایضاً، حجة الله البالغه، باب الفرق بین اھل الحدیث و اصحاب الرائی، ١٤٧/١۔

٣٩۔ احمد بن حنبل، حیاته وعصره، ص٢٣٢۔

٤٠۔ ایضاً، ص٢٢٦۔

٤١۔ خطیب، احمد بن علی، بغدادی (٤٦٣ھ)، الکفایه فی علم الروایة، (دائرة المعارف انتظامیه حیدرآباد، دکن،هند١٣٥٧ھ)،ص٣٨٦۔

٤٢۔ ایضاً،ص٣٩٢۔

٤٣۔ ایضاً، التعقیبات علی الدراسات،ص٢٧٣، بحواله امام اعظم *اور* علم الحدیث ، مولانا محمد علی صدیقی کا ندهلوی، انجمن دارالعلوم الشهابیه، انگهوره، سیالکوٹ،ص٦١٦۔

٤٤۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، حافظ (٧٥١ھ)، کتاب الروح، (دارالحدیث جامعه ازهر قاهره، مصر، ١٤١٠ھ)، ص١٣۔

٤٥۔ البخاری، محمد بن عبدالرحمن، حافظ (٩٠٢ھ)، الفتح المغیث شرح الفیة الحدیث للعراقی، (دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان) ،ص٢٠۔

٤٦۔ سیوطی، جلال الدین، علامه (٩١١ھ)، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی،بتحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، المکتبة العلمیة بباب الرحمة بالمدینة المنورة، الحجاز،١٣٧٩ھ/١٩٧٩ء (میر محمد مکتب خانه، آرام باغ، کراچی)، ص٢٢۔

٤٧۔ ابن حزم، علی بن احمد بن سعید بن حزم، امام (٤٥٦ھ)، الاحکام فی اصول الاحکام بتحقیق احمد شاکر، (منشورات دارالافاق الجدیده، بیروت، لبنان)، ١٠٨/١۔

٤٨۔ ایضاً، ٢١/٢۔

٤٩۔ ایضاً، ١٠٢/٤۔

٥٠۔ ابن حزم، علی بن احمد بن سعید بن حزم، امام (٤٥٦ھ)، المحلی بتحقیق احمد شاکر، (دارالافاق الجدیده، بیروت، لبنان)، ٢١٨/٤۔

٥١۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ٥٥/٢۔

٥٢۔ ایضاً، ٧٠/٢۔

٥٣۔ ابو زهره، محمد ، شیخ، ابن حزم آراء ه وفقهه، (مطبعه احمد علی مخمیر، ١٣٩٣ھ)، ص٣٨٨۔

٥٤۔ توضیح الافکار، ٢٩/١؛ تدریب الراوی، ١٠٤/١۔

٥٥۔ تعلیقات علی شروط الأئمة الخمسة، ص٤٥؛ بحواله امام اعظم *اور* علم حدیث،ص٥٠٦۔

٥٦۔ ابن کثیر، اسماعیل بن محمد(٧٧٤ھ)، امام، البدایة والنهایة(المکتبة القدوسیة، اردوبازار،لاهور ، طبع اوّل،١٤٠٤ھ/١٩٨٤ء)،٩١/١٢۔

٥٧۔ شاکر، احمد محمد، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، (ادارة المساجد والمشاریع الخیریة، الریاض، المملکة السعودیة العربیه) ،ص ٣٢۔

٥٨۔ ایضاً،"المحتویات"۔

٥٩۔ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، امام (٧٢٨ھ) ، منهاج السنه النبویه فی نقص کلام الشیعه والقدریه، (المکتبة الامیریة، ببولاق، مصر، ١٣٢٦ھ)، ٥٨/٤۔

٦٠ ایضاً، فتاویٰ لامام ابن تیمیه، ١٦/١٨۔

٦١۔ الشوکانی، محمد بن علی، علامه (١٢٥٠ھ)، نیل الاوطار من اسرار منتقی الاخبار، (مصطفی البابی الحلبی واولاده، بمصر، ١٣٤٧ھ)، ٢٢٦/١۔

٦٢۔ ایضاً، ٢٠٦/١۔

٦٣۔ البانی ، محمد ناصر الدین، شیخ، تمام المنه فی التعلیق علی فقه السنة، (المکتبة الاسلامیه، دارالرایة للنشر الطبعة الثالثه، ١٤٠٩ھ)، ٤٠/١۔

٦٤۔ البانی ، محمد ناصر الدین، شیخ، ضعیف أبي داود۔ الأم (المکتبة دارالنشر: مأسة غراس للنشر و التوزیع۔ الکویت، الطبعة الاولیٰ، ١٤٢٣ھ)، ٢٤٠/١۔

٦٥۔ تمام المنة في التعليق على فقه السنة۔ (١٨/١)۔

٦٦۔ أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري، مقدمه ابن الصلاح، (مکتبة الفارابي، الطبعة: الأولى ١٩٨٤ء)١٨/١۔

٦٧۔ ابو زکریا محیی الدین یحییٰ بن شرف النووي،(المتوفی:٦٧٦ھ)، تحقیق ریاض الصالحین۔ (المکتب الإسلامي، بیروت، تحقیق : محمد ناصر الدین الألبانی)٤٧٠/١۔

٦٨۔ السلسة الصحیحة، (٢٦/٦) حدیث نمبر ٢٥٦١۔ الناشر: مکتبة المعارف ۔ ریاض۔

٦٩۔ تمام المنة۔ ١٩/١۔

٧٠۔ الجدیع، عبدالله، تحریر علوم الحدیث٣/٢٣٢۔www.ahlalhdeeth.com

٧١۔ البانی، محمد ناصر الدین، صحیح الترغیب والترهیب، (المکتبة المعارف: الخامسة)٤٧/١۔

٧٢۔ صحیح الترغیب والترهیب، ٦٩/١۔

٧٣۔ تمام المنة، ٢٧/١۔

٧٤۔ العینی، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسی بن أحمد بن حسین الغیتابی الحنفی بدرالدین (المتوفی:٦ؤ٨٥٥ھ) شرح أبي داود للعیني۔ (مکتبة الرشد۔ ریاض، ١٤٢٠ھ) ٣٤٥/٤۔

٧٥۔ العینی، محمود بن أحمد ، شرح أبي داود ٣٧/٥۔

٧٦۔ ملا علی القاري، مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ١٤٧/٥۔ موقع المشکاة الإسلامیة، www.almeshkat.net/books/index.php

٧٧۔ شرح مسند أبي حنیفة ٥٨٤/١، دارالکتب العلمیة بیروت۔ لبنان۔

٧٨۔ العظیم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطیب، عون المعبود، (دارالکتب العلمیة بیروت الطبعة الثانیة ١٤١٥ھ) ٢٢٩/١۔

٧٩۔ البانی، محمد ناصر الدین، ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، (المکتب الاسلامی، بیروت،

الطبعة الثانيه،١٤٠٥ھ/١٩٨٥ء)، ١٧/٦۔

٨٠۔ تمام المنة، ٢٨/١۔

٨١۔ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة۔ دارالنشر: دارالمعارف، ٢٩٦/٨۔

٨٢۔ تمام المنة، ٢٨/١۔

٨٣۔ حويني، حجازي محمد شريف، الفواعى الحيثية ،٢٧٣/١۔

٨٤۔ السلسلة الصحيحة المجلدات الكاملة ١۔٩، ٣٨١/٤۔

٨٥۔ تمام المنة۔ ٢٠/١۔

٧٦۔ البانى، ناصرالدين، الشيخ، الثمر المستطاب فى فقه السنة والكتاب،(غراس النشر والتوزيع)،٧١٧/١۔

٨٧۔ تمام المنة، ٣٠/١۔

٨٨۔ الثمر المستطاب، ٢١٨/١۔

٨٩۔ شرح سنن ابن ماجه، ٩٨/١۔

٩٠۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٨٣/٢۔

٩١ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيىء في الأمة۔ دارالنشر: دارالمعارف، ٢٩٦/٨۔

٩٢۔ تمام المنة، ٣٧/١۔

٩٣۔ ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين۔٨/١۔

٩٤۔ تمام المنة، ٤٠/١۔

٩٥۔ نور الدين، عتر، منهج النقد في علوم الحديث (دارالفكر دمشق، سورية، الطبعة الثالثة ١٩٩٧ء) ٢٤٥/١۔

٩٦۔ المليبازي، حمزه، الحديث العلول قواعد و ضوابط۔www.ahlalhdeeth.com

٩٧۔ الشهرزوري،عثمان بن عبدالرحمن، مقدمة ابن الصلاح، (الناشر: مكتبة الفارابي، ١٩٨٤ء)، ٤٤/١۔

٩٨۔ البانى، محمد ناصر الدين، شيخ،دفاع عن الحديث النبوي، ٨٢/١۔

٩٩۔ إرواء الغليل،٣٣٢/٤۔

١٠٠۔ البانى، محمد ناصر الدين، الردالمفحم على من خالف العلماء وتشدد و تعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها وأوجب ولم يقنع بقولهم:إنه سنة ومستحبة۔ (المكتبة الإسلامية۔ عمان ۔ الأردن، المطبعة: الأولى۔١٤٢١)۔٩١/١۔

١٠١۔ايضا٩١/١۔

١٠٢۔ الرد المفحم،٩٢/١۔

١٠٣۔ سنن الترمذى، حديث نمبر ٢٩٤٨، ٢٨٤/١٠۔

١٠٤۔ الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح و ضعيف سنن الترمذى، ٢٢/٧، ٣٠٢٢۔

١٠٥۔ سنن الترمذى، حديث نمبر ٣٦٠٤، ١٣٠/١٢۔

١٠٦۔ صحیح وضعیف سنن الترمذي،حدیث نمبر ٣٦٧١، ١٧١/٨،

١٠٧۔ تمام المنة۔ ٣١/١۔

١٠٨۔ مقدمة ابن الصلاح، ٢٠/١۔

١٠٩۔ السیوطي، عبدالرحمن بن أبي بکر، تدریب الروي، (مکتبة الریاض الحدیثیة، الریاض)، ١٧٦/١۔

١١٠۔ تمام المنة، ٢٦/١۔

١١١۔ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري(الناشر: دارالمعرفة، بیروت، ١٣٧٩)، ١٩٦/٢۔

١١٢۔ فتح الباري، ١٨٣/٣۔

١١٣۔ فتح الباري، ٢٦٧/٣۔

١١٤۔ فتح الباري، ١٥/٧۔

١١٥۔ فتح الباري، ٢٢٨/٨۔

١١٦۔ إرواء الغلیل، ١٣٩/١۔

١١٧۔ إرواء الغلیل، ٢٣٨/١۔

١١٨۔ إرواء الغلیل، ١٨٩/٤۔

١١٩۔ تمام المنة،٣٢/١۔

١٢٠۔ تمام المنة،٣٩/١۔

١٢١۔ سنن الترمذی، حدیث نمبر ٣٦٣١، ١٥٩/١٢۔

١٢٢۔ صحیح وضعیف سنن أبي داود،حدیث نمبر ٢٦٦٤، ١٦٤/٦۔

☆☆☆☆☆