Al-Qalam القلم
p-ISSN: 2071-8683, e-ISSN: 2707-0077
Volume:26, Issue:2, 2021, pp. 29-43

نقدِ سند کے محدثانہ اصول وضوابط: تحقیقی مطالعہ

Principles of Muhadditin in Sanad Analysis: A Research Study

Dr. Shahzada Imran Ayub *(corresponding author)*
Assistant Professor, Dept of Islamic Studies, The University of Lahore, Lahore
Email: imran.ayub@ais.uol.edu.pk
Dr. Malik Kamran
Assistant Professor, Dept of Islamic Studies,
The University of Lahore, Lahore

KEYWORDS

SANĀD,
RESEARCH,
ḤADĪTH,
MUḤADĪTHĪN,
'ADĀLAT DABAT,

Date of Publication: 20-11-2021

ABSTRACT

Criticism of Sanad is actually the name of research and investigation of Sanād, which started from the time of Şahaba and its followers but its rules and regulations, and types were regularly written in the time of Muḥaddīthīn. In examining the authenticity of the ḥadīth, the narrators have kept in view three basic things; "'Adālat" means the role of the narrator, "Dabat" means the ability and memory of the narrator and "Ittesaal e Sanād". Adālat or character of the narrator means that the narrator should be a Muslim, mature and sane, protected from the causes of immorality, adhered to Islāmīc etiquette and morals, and avoid affairs contrary to them. Adālat of any narrator is proved when some or at least one of the scholars of Jarh o Ta`deel narrates it. In addition, the matters which end the narrator's Adalat include disbelief, transgression, innovation, lying, accusation of lying and ignorance. Dabat or memorization of the narrator means that if the narrator listens to the ḥadīth, he understands it well and preserves it, whether by memorizing or writing and it remained the same until the ḥadīth was narrated further. To examine the narrator's confinement, scholars compare his narrations with other preserved narrations. Obscure mistakes, memory impairment, negligence, making too many mistakes and opposing trustworthy narrators are the issues that deprive the narrator of the quality of Dabat. Even in these cases, the sanad is not acceptable. The great care that we get from the Sahabah and their followers and the Muḥaddīthīn after them is the specialty of the Muḥammadan Ummah only. Of

course, no other nation has this blessing.

تمہید:

نقدِ سند سے مراد ہے سند کی تحقیق اور جانچ پرکھ کرنا، اسی کو تحقیقِ سند سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اس عمل کا آغاز ابتدائے اسلام ہی سے ہو گیا تھا۔ بطورِ خاص اس امر نے اس وقت شدت اختیار کی جب حضرت عمرؓ کی شہادت ہوئی اور حضرت عثمانؓ مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے۔ خلافتِ عثمانیہ میں عبد اللہ بن سبا یہودی کا ظہور ہوا جس کا فتنہ بالآخر شہادتِ عثمانؓ پر منتج ہوا۔ یہی وہ پہلا شخص ہے جس نے دین و مذہب کے نام پر جھوٹے افکار و نظریات پیش کیے اور درپردہ اسلام کو مٹانے کی تحریک چلائی، حدیثِ رسول کے سلسلے میں سب سے پہلے اسی نے جھوٹ بولا (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے شعبیؒ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے)۔[1] اس کے بعد لوگ انتشار وافتراق کا شکار ہو گئے۔ لوگوں کی ایک جماعت حضرت علیؓ کے ساتھ اور ایک جماعت حضرت معاویہؓ کے ساتھ مل گئی۔ مسلمانوں کی باہمی جنگیں ہوئیں اور اتحادِ امت ہمیشہ کے لیے پارہ پارہ ہو گیا۔ اس فتنہ کا بنیادی سبب لوگوں کے متعارض سیاسی و مذہبی افکار و نظریات میں تعصب تھا اور پھر اسی تعصب کی بنا پر حدیثِ رسول میں کذب بیانی کا آغاز ہوا۔ جب اہل علم اور محدثین نے یہ صورتحال دیکھی تو حدیث بیان کرنے والے راویوں کی تحقیق و تفتیش شروع کر دی اور روایات کی اسناد کے بارے میں پوچھنا شروع کر دیا۔ چنانچہ امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ "لوگ (وقوعِ فتنہ سے قبل) اسناد سے متعلق سوال نہیں کرتے تھے لیکن جب فتنہ واقع ہو گیا تو انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اپنے آدمیوں کے نام ذکر کرو۔ پھر اہل سنت کو دیکھا جاتا اور ان کی حدیث قبول کر لی جاتی اور اہل بدعت کو دیکھا جاتا اور ان کی حدیث قبول نہ کی جاتی۔"[2] امام ابن سیرینؒ کا ایک اور معروف قول یہ بھی ہے کہ "بلاشبہ یہ علم (حدیث) دین ہے اس لیے تم دیکھا کرو کہ اپنا دین کس سے لے رہے ہو۔"[3]

رواۃِ سند کی تحقیق کا سلسلہ یونہی جاری رہا حتی کہ ایک وقت ایسا آیا کہ سند کے متعلق سوال ضروری ہو گیا، اس کے بغیر کوئی چارہ نہ رہا اور اس میں بالکل بھی غفلت نہ کی جاتی۔ عتبہ بن حکیم بیان کرتے ہیں کہ وہ اسحق بن ابی فروہؒ کے پاس تھے اور ان کے پاس امام زہریؒ بھی موجود تھے۔ ابن ابی فروہؒ نے بیان کرنا شروع کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا ہے۔ اس پر امام زہریؒ نے فوراً انہیں کہا کہ "اے ابن ابی فروہ! اللہ تمہیں تباہ کرے! تم نے اللہ پر کتنی جرأت

کی کہ تم اپنی حدیث کی سند بیان نہیں کرتے۔"[4]اس طرح اہل علم کی نگاہوں میں سند کی اہمیت بڑھتی گئی اور اسے حدیث کا اہم ترین رکن اور دین کا حصہ قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ امام ابن مبارکؒ کا یہ قول معروف ہے کہ "اسناد دین کا حصہ ہیں، اگر اسناد نہ ہوتیں تو کوئی جو چاہتا کہتا پھرتا۔"[5]امام سفیان ثوریؒ نے فرمایا ہے کہ "اسناد مومن کا ہتھیار ہے، اگر اس کے پاس ہتھیار ہی نہ ہو تو وہ کس چیز سے جنگ کرے گا؟"۔[6]یوں مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ائمہ نقاد کے اذہان میں یہ بات راسخ ہوگئی کہ سند روایتِ حدیث کا ایک ایسا لازمی جز ہے جسے اس سے جدا نہیں کیا جاسکتا اور پھر وہ مختلف اسالیب سے تحقیقِ سند میں محو ہوگئے۔ سند کی اسی اہمیت کے پیش نظر صحیح سنتِ نبوی کے حصول، اسانید کی تحقیق اور علوِ سند کی طلب میں ائمہ محدثین نے طویل اسفار بھی کیے حتیٰ کہ بعض اوقات تو صرف ایک حدیث کی سند کی خاطر مہینوں کے پُرمشقت سفر طے کیے۔ یہ سلسلہ بھی عہد صحابہ سے ہی جاری وساری ہے۔ چنانچہ ائمہ نے اس عنوان سے اپنی کتابوں میں مستقل ابواب قائم کیے ہیں اور ان میں صحابہ کرام کے اسفارِ علمیہ کا تذکرہ کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس بارے میں اپنی الجامع الصحیح میں دو عنوان قائم کیے ہیں۔ امام دارمیؒ نے اپنی سنن میں ایک عنوان قائم کیا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے تو اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے جس کا نام "الرحلۃ فی طلب العلم" ہے۔ یوں رفتہ رفتہ حدیث کے لیے سند وہی حیثیت اختیار کرگئی جو کسی بھی عمارت کے لیے اس کی بنیاد کی ہوتی ہے اور یہ بات معروف ہوگئی کہ جیسے بنیاد کے بغیر عمارت کا اور روح کے بغیر بدن کا قیام ناممکن ہے اسی طرح سند کے بغیر حدیث کا تصور بھی ناممکن ہے۔ یوں حدیث دو مرکزی حصوں کا نام بن گئی، سند اور متن۔ ایک متن جتنی سندوں سے مروی ہوتا محدثین اسے اتنی ہی احادیث قرار دیتے لیکن اگر کسی متن کی ایک سند بھی نہ ہوتی تو اسے کچھ حیثیت نہ دیتے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فتنے بھی بڑھتے گئے، باطل عقائد و نظریات نے جنم لے لیا، اپنے اپنے افکار کی تائید و تقویت میں روایات گھڑی جانے لگیں تو محدثین کی تحقیق میں بھی مزید شدت آتی گئی اور وہ نقدِ حدیث کے کڑے سے کڑے اصول مقرر کرتے گئے۔ نقدِ سند کے حوالے سے محدثین نے بنیادی طور پر تین چیزوں کا لحاظ رکھا ہے: (۱) راوی کا کردار (عدالت) (۲) راوی کی صلاحیت (ضبط) (۳) اتصالِ سند ان اصولوں کا بیان آئندہ اَوراق میں بالاختصار پیش کیا جائے گا۔ لیکن اس سے پہلے یہ بات ذکر کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سند کا یہ اہتمام جو ائمہ سلف و خلف اور محدثین نے کیا ہے صرف اس امت کا ہی خاصہ ہے، یہ نعمت کسی دوسری قوم کو حاصل نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ[7]، امام ابن حزمؒ[8]، امام نوویؒ[9] اور امام ابن تیمیہؒ[10] نے واضح الفاظ میں اسناد کو اسی کی امت کی خصوصیت قرار دیا ہے۔

راوی کا کردار (عدالت)

کسی بھی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے محدثین کی مقرر کردہ اساسی شرائط میں سے ایک عدالت اور دوسری ضبط ہے۔ متقدم محدثین نے ان شرائط کی طرف اشارہ تو کیا تھا مگر ان کے نام متعین نہیں کیے تھے جیسا کہ امام شعبہ بن حجاجؒ سے جب دریافت کیا گیا کہ کس شخص کی روایت کو ترک کر دینا چاہیے تو انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی معروف لوگوں سے ایسی حدیث بیان کرے جسے معروف لوگ نہ جانتے ہوں تو اس کی حدیث ترک کر دی جائے، جس پر حدیث کے بارے میں کوئی تہمت لگی ہو اس کی حدیث ترک کر دی جائے، جب کوئی بکثرت غلطیاں کرے تو اس کی حدیث ترک کر دی جائے، جب کوئی ایسی حدیث روایت کرے جس کے غلط ہونے پر اتفاق ہو تو اس کی روایت ترک کر دی جائے۔ ان کے علاوہ جو لوگ ہوں ان کی روایت قبول کر لینی چاہیے۔[11] امام مالکؒ نے چار طرح کے آدمیوں سے حدیث لینے سے منع فرمایا؛ بے وقوف، جھوٹا، بدعتی اور ایسا عبادت گزار جو حدیث تو بیان کر رہا ہو لیکن اسے جانتا نہ ہو۔[12] اسی طرح امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جس کی غلطیاں بہت زیادہ ہوں اس کی حدیث قبول نہ کی جائے۔[13] یہ اور اس طرح کے دیگر متعدد اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدم محدثین نے ان شروط کا ذکر تو کیا تھا مگر انہیں کوئی خاص نام نہیں دیا تھا۔ پھر متاخر محدثین کے سامنے یہ تمام اقوال موجود تھے انہوں نے ان میں غور و فکر کر کے دو لفظوں میں ان کا خلاصہ پیش کر دیا۔ ایک عدالت اور دوسرا ضبط۔ ان شرائط کا بالتفصیل بیان آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیے۔

عدالت کا معنی و مفہوم:

لفظِ عدالت ''عدل'' سے ماخوذ ہے اور عدل کا معنی ہے ''انصاف'' اور یہ ظلم وجور کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔[14] قرآن کریم میں بھی یہ لفظ ان معنوں میں استعمال ہوا ہے۔[15] عدل کا ایک معنی فدیہ بھی ہے۔[16] اسی طرح عدل کا ایک معنی مساوات، مثل اور نظیر بھی ہے۔[17] عدل ایسے شخص کو بھی کہا جاتا ہے جس کی بات اور حکم پسندیدہ ہو۔[18] اصطلاحِ محدثین میں عدالت کا مفہوم یہ ہے کہ راوی مسلمان، بالغ اور عاقل ہو، اسبابِ فسق سے محفوظ، اسلامی آداب واخلاق کا پابند اور ان کے بر خلاف اُمور سے اجتناب کرنے والا ہو۔ چنانچہ خطیب بغدادیؒ نے عدالت کی تعریف یوں فرمائی ہے کہ ''(عادل راوی وہ ہے) جو فرائض واوامر کی تعمیل کرنے والا ہو، ممنوع اُمور اور فواحش سے بچنے والا ہو، اپنے افعال ومعاملات میں طالبِ حق ہو اور غیر شرعی و غیر اخلاقی کاموں سے اجتناب کرنے والا ہو،

جس شخص میں یہ اوصاف موجود ہوں وہ مستحق ہے کہ اسے دین میں عادل اور روایتِ حدیث میں صادق قرار دیا جائے۔"[19] حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ "عادل شخص وہ ہے جس میں ایسی قوت موجود ہو جو اسے تقویٰ واخلاقیات اپنانے پر آمادہ کرے اور تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے برے اعمال سے اجتناب ہے۔"[20] خلاصہ کلام یہ ہے کہ محدثین کی نظر میں عدالتِ راوی سے مراد یہ ہے کہ راوی کو دینی اُمور میں استقامتِ تامہ حاصل ہو اور وہ اسبابِ فسق اور غیر اخلاقی اُمور سے مکمل طور پر بچنے والا ہو۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ عادل راوی سے کبھی بھی کوئی غلطی نہ ہوئی ہو یا اس سے کوئی معمولی گناہ بھی سرزد نہ ہوا ہو کیونکہ یہ تو ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا وہ راوی عادل ہی ہو گا جس میں معمولی غلطیاں موجود ہوں، کبھی گناہ ہو جائے تو وہ فوراً توبہ کر لے، کسی گناہ پر اصرار نہ کرے اور لوگوں میں اس کی اچھی شہرت غالب ہو۔ یہ وضاحت خود ائمہ محدثین نے ہی فرمائی ہے۔[21] علاوہ ازیں کوئی بھی راوی اس وقت تک عادل قرار نہیں دیا جائے گا جب تک اس کے اعمال وافعال اور تصرفات ومعاملات کی مکمل تحقیق اور اس کے ہر قسم کے عیوب کے کشف واظہار کی ہر ممکن کوشش نہ کر لی جائے۔

اثباتِ عدالت کے ذرائع:

ابتداءً یہاں یہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث میں صحابہ کرامؓ شامل نہیں کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور اس پر امت کا اجماع ہے۔[22] علاوہ ازیں دیگر رواۃ کی عدالت دو ذرائع سے معلوم ہوتی ہے؛ ایک یہ کہ علمائے جرح وتعدیل کی جماعت یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک راوی کے عادل ہونے کی تصریح کرے۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ کم از کم دو افراد کی گواہی سے راوی کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔[23] لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کیا فردِ واحد کی شہادت سے عدالت ثابت ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں راجح موقف یہی ہے کہ فردِ واحد کی شہادت سے بھی عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ، خطیب بغدادیؒ، امام آمدیؒ اور امام فخر الدین رازیؒ وغیرہ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔[24] اثبات عدالت کا دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ کسی راوی کی عدالت علماء میں اس قدر معروف ومشہور ہو کہ یہ ضرورت ہی باقی نہ رہے کہ کوئی اس کی عدالت کے بارے میں گواہی دے، جیسا کہ معروف ائمہ اربعہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) اور اصحابِ کتب ستہ (امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام ابو داودؒ، امام نسائیؒ اور امام ابن ماجہؒ) وغیرہ۔ امام نوویؒ اور خطیب بغدادیؒ نے متعدد امثلہ سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے۔[25] لہٰذا جو رواۃ صدق، امانت، دیانت اور زہد و تقویٰ میں اہل علم کے مابین مشہور و معروف ہوں تو ان کے لیے اثباتِ عدالت میں الگ سے کسی کی گواہی کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی اچھی شہرت ہی کافی ہے۔

عدالت ختم کرنے والے اُمور:

محدثین نے جن اُمور کی بناپر رواۃ کی عدالت کو مجروح اور ان کی روایت کو مردود قرار دیا ہے وہ یہ ہیں: (۱) کفر (۲) فسق (۳) بدعت (۴) کذب (۵) اتہام بالکذب (۶) جہالت

کفر: کافر کی روایت قابل قبول نہیں، اس پر ائمہ محدثین کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اسلام کے بغیر عدالت کا وجود ہی محال ہے۔ مزید برآں یہ بات تو عیاں ہے کہ فاسق کی روایت مردود ہے اور کفر بذاتِ خود سب سے بڑا فسق ہے، لہٰذا جب مسلمان فاسق کی روایت قبول نہیں تو کافر کی روایت کیسے قبول ہو سکتی ہے؟ علاوہ ازیں راوی کا مسلمان ہونا اس لیے بھی ضروری ہے کہ وہ جو کچھ بیان کرتا ہے اس کا تعلق تو دین اسلام اور اس کے احکام و تشریحات سے ہے، لہٰذا احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ راوی ایسا شخص ہو جسے دینی احکام لوگوں تک پہنچانے کی اہمیت کا اندازہ ہو۔ تاہم یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ اسلام کی شرط کا تعلق روایت آگے پہنچانے کے ساتھ ہے روایت لینے کے ساتھ نہیں۔ یہی باعث ہے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی وہ روایت قبول کر لی گئی تھی جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز مغرب میں سورۂ طور پڑھتے ہوئے سنا۔ اس وقت وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے کیونکہ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ اس وقت وہ بدر کے قیدیوں میں شامل تھے اور وہ پہلا موقع تھا کہ ان کے دل میں ایمان کا احساس پیدا ہوا۔[26]

فسق: فسق یہ ہے کہ راوی احکامِ شرعیہ کی پابندی نہ کرے، کبائر سے اجتناب نہ کرے یا صغائر پر اصرار کرے یا غیر اخلاقی کاموں کا ارتکاب کرے۔ ایسا راوی فاسق کہلاتا ہے اور اس کی روایت قابل قبول نہیں۔ قرآن کریم نے فاسق کی خبر کی تحقیق کا بطورِ خاص حکم دیا ہے۔[27] متعدد صحابہ و تابعین سے مروی ہے کہ صرف ثقہ آدمی سے ہی روایت لی جائے اور امام مسلمؒ نے بھی واضح لفظوں میں نقل فرمایا ہے کہ ''فاسق کی خبر بے اعتبار اور قبول کے قابل نہیں۔''[28] فاسق کی روایت کو محدثین منکر قرار دیتے ہیں۔[29]

بدعت: بدعت یہ ہے کہ دین مکمل ہو جانے کے بعد اس میں کسی نئی چیز کا اضافہ کر دیا جائے بالفاظِ دیگر دین میں ایسے عقائد و اعمال اور رسوم ورواج کا اضافہ بدعت کہلاتا ہے جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ کسی بدعت کا ارتکاب کرنے والے راوی کے متعلق کچھ تفصیل ہے کہ آیا وہ بدعتِ مکفّرہ کا مرتکب ہے یا بدعتِ مفسّقہ کا۔

بدعتِ مکفّرہ سے مراد دین کے مسلملات اور بنیادی نظریات کا انکار یا ان کے برعکس اعتقاد رکھنا ہے۔ایسی بدعت کے مرتکب شخص کی روایت مطلقاً قابل قبول نہیں۔[30] بدعتِ مفسّقہ سے مراد ایسی بدعت ہے جس سے کفر تو لازم نہ آئے مگر اس کے مرتکب کی عدالتِ تامہ بھی برقرار نہ رہے۔اس بدعت کا مرتکب فاسق قرار پاتا ہے۔اس کی روایت قابل قبول ہے یا نہیں اس کے متعلق اختلاف ہے البتہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ ایسے راوی کی روایت دو شرطوں سے قبول ہے :ایک یہ کہ وہ اپنی بدعت کا داعی نہ ہو۔اور دوسرے یہ کہ وہ کوئی ایسی حدیث روایت نہ کرے جو اس کی بدعت کی مؤید ہو۔[31]

کذب: راوی کی عدالت کو مجروح کرنے والا سب سے شدید سبب کذب ہے ۔ جس راوی کے بارے میں حدیثِ رسول میں کذب بیانی ثابت ہو جائے اس کی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے۔ایسے راوی کی روایت بالاتفاق مردود ہے۔[32] محدثین نے ایسی جھوٹی اور من گھڑت روایت کو آگے بیان کرنا بالاتفاق حرام قرار دیا ہے۔[33]

اتہام بالکذب: اتہام بالکذب سے مراد یہ ہے کہ راوی پر حدیث میں جھوٹ بولنے کا الزام ہو۔یہ الزام راوی کے حق میں دو طرح سے ثابت ہوتا ہے۔ایک وہ کوئی ایسی روایت بیان کرے جو صرف اسی سے مروی ہو اور وہ معلوم شرعی قواعد کے بھی خلاف ہو۔ دوسرے وہ لوگوں کے ساتھ عام گفتگو میں جھوٹ بولنے میں مشہور ہو مگر حدیثِ نبوی میں اس سے جھوٹ بولنا ثابت نہ ہو۔[34] ایسے راوی کی روایت کو متروک کہا جاتا ہے، جو محدثین کے نزدیک مردود ہے۔

جہالت: لغت میں جہالت علم کی ضد ہے اور اصطلاح میں راوی کی شخصیت یا صفات وحالات کے غیر معروف ہونے کا نام ہے۔راوی کے مجہول ہونے کے تین اسباب ہیں۔ایک یہ کہ راوی کی صفات (جیسے نام،کنیت،لقب، نسب یا پیشہ وغیرہ) بہت زیادہ ہوں اور وہ کسی ایک سے مشہور ہو، پھر جب کسی دوسری صفت کے ساتھ اس کا ذکر ہو تو اسے کوئی اور راوی سمجھ لیا جائے۔دوسرے اس کی روایات بہت کم ہوں جس بنا پر اس کے شاگرد بھی کم ہوتے ہیں اور تیسرے اس کے نام کی تصریح نہ ہو۔اہل علم نے مجہول کو دو انواع میں تقسیم کیا ہے۔ مجہول العین اور مجہول الحال۔ایسے راوی کی روایت بھی اس وقت تک مردود ہی ٹھہرتی ہے جب تک کہ کوئی ائمہ جرح وتعدیل میں اسے اس کی توثیق نہ کردے۔[35]

راوی کی صلاحیت (ضبط)

ضبط کا معنی و مفہوم:

لفظِ ضبط کا معنی ہے مضبوطی سے پکڑنا، گرفتار کرنا، درست کرنا، پختہ طور پر کسی چیز کو حفظ کرنا وغیرہ۔ امام خلیل بن احمدؒ نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے "ضبط کسی چیز کا ایسا لزوم ہے جو کسی چیز میں بھی اس سے جدا نہ ہو اور ضابط آدمی وہ ہے جو پکڑ، قوت اور جسم میں سخت ہو۔"[36] محدثین کی اصطلاح میں ضبط یہ ہے کہ راوی حدیث کو سنے، اس کے معانی خوب سمجھے اور اسے اس طرح حفظ کرلے کہ اسے کسی قسم کا کوئی شک باقی نہ رہے اور حدیث سننے سے آگے بیان کرنے تک اس کی یہی کیفیت رہے۔ بالفاظِ دیگر ضبط دو چیزوں کا نام ہے: قوتِ حافظہ اور غور و فکر اور دقتِ نظر۔[37] یاد رہے کہ ضابط راوی بہت زیادہ غلطیاں نہیں کرتا، اس کی یادداشت خراب نہیں ہوتی، وہ غفلت کا شکار نہیں ہوتا، بہت زیادہ اوہام میں مبتلا نہیں ہوتا اور نہ ہی قابل اعتماد راویوں کی مخالفت کرتا ہے۔ اہل علم ضبط کو دو انواع میں تقسیم کرتے ہیں: ضبطِ صدر اور ضبطِ کتابت۔ ضبطِ صدر یہ ہے کہ راوی نے جو کچھ سنا ہے اسے اس قدر پختہ ہو جائے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کرسکے اور ضبطِ کتابت یہ ہے کہ راوی حدیث کا سماع کرنے اور اسے درست کرنے کے بعد اپنے پاس (تحریری طور پر) محفوظ کرلے (حتی) کہ اس سے آگے بیان کردے۔[38] واضح رہے کہ قبولِ حدیث کے لیے راوی کا ضابط ہونا ضروری ہے، اگر راوی ضابط نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی۔

ضبط معلوم کرنے کا طریقہ:

راوی کا ضبط معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی روایات کا دیگر حفظ و ضبط میں معروف ثقہ راویوں کی روایات کے ساتھ موازنہ کیا جائے، اگر تو اس کی روایات اغلباً اُن معتبر رواۃ کی روایات کے مطابق ہوں 'خواہ معنوی اعتبار سے ہی مطابق ہوں اور الفاظ مختلف ہوں' تو اسے ضابط ہی قرار دیا جائے گا، تھوڑی بہت مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں، لیکن اگر یہ کثرت سے دیگر ثقہ رواۃ کی مخالفت کرے تو پھر یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے ضبط میں خلل ہے اور اس کی روایات کو رد کردیا جائے گا۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے ضبطِ راوی کی معرفت کا یہی طریقہ نقل فرمایا ہے۔[39]

ضبط ختم کرنے والے اُمور:

صحتِ حدیث کے لیے جہاں راوی کا عادل ہونا ضروری ہے وہاں ضابط ہونا بھی شرط ہے اور اگر وہ ضابط نہ ہو تو اس کی روایت مردود ٹھہرتی ہے۔ راوی کے ضبط کو مجروح کرنے والی اشیاء یہ ہیں: (۱) فاش غلطی (۲) سوءِ حفظ (۳) غفلت

(۴) کثرتِ اوہام (۵) مخالفتِ ثقات

فاش غلطی: مراد یہ ہے کہ راوی کی غلطیاں اس کی درستگی سے زیادہ ہوں، ایسے راوی کو محدثین نے مردود قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ نے فرمایا ہے کہ جس راوی کی غلطیاں حد سے زیادہ بڑھ جائیں اور وہ درستگی سے پھر جانے کے قریب ہو تو اس وجہ سے وہ ترک کیے جانے کا مستحق ہے اگرچہ وہ بذاتِ خود ثقہ اور اپنی روایت میں سچا ہی ہو، کیونکہ جب عادل پر جرح کی علامات زیادہ ظاہر ہو جائیں تو وہ ترک کا مستحق بن جاتا ہے۔[40] بہت زیادہ غلطیاں کرنے والا راوی غیر ضابط قرار پاتا ہے اور اس کی حدیث کو محدثین منکر قرار دیتے ہیں جو مردود کی ایک قسم ہے۔

سوء حفظ: اس سے مراد حافظہ و یادداشت کی خرابی ہے۔ جس راوی میں یہ وصف پایا جائے اسے سیئ الحفظ کہا جاتا ہے۔ محدثین اس راوی کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ''جس کی جانبِ صواب کو جانبِ خطا پر ترجیح نہ دی جا سکے۔'' اہل علم نے سوء حفظ کی دو قسمیں بنائی ہیں: ایک سوء حفظ لازم یعنی جس کے حافظہ کی خرابی پیدائشی ہو اور ہر حال میں اس کی کیفیت ایک جیسی ہو، اس کی روایت مردود ہوتی ہے۔ دوسرے سوء حفظ طاری یعنی کسی اتفاقی سبب کی بنا پر اس کا حافظہ خراب ہو گیا ہو جیسے نابینا ہو جانے، عمر رسیدہ ہو جانے یا کتابوں کے ضائع ہو جانے وغیرہ کی وجہ سے۔ ایسے راوی کو مختلط کا نام دیا گیا ہے۔ اس کی احادیث کو دیکھا جاتا ہے، اختلاط سے پہلے کی قبول اور اختلاط سے بعد کی ناقابل قبول ہوں گی اور جن میں یہ تمیز نہ ہو سکے ان میں توقف اختیار کیا جائے گا۔[41]

شدید غفلت: اسے اہل علم نے دو انواع میں تقسیم کیا ہے: ایک غفلت مطلق یعنی راوی مطلقاً اس قدر غفلت کا شکار ہو کہ وہ صحیح اور غلط میں تمیز نہ کر سکے۔ اگر کوئی اسے کہے کہ تمہاری تحریر میں فلاں غلطی ہے تو وہ فوراً اسے تسلیم کر کے اپنی تصحیح کر لے۔ دوسرے غفلت مخصوص یعنی خاص اوقات و احوال میں راوی غفلت و تساہل کا شکار ہو جیسے حدیث سنتے وقت نیند سے بچنے کا اہتمام نہ کرنا اور حدیث بیان کرتے وقت کسی ایسی تحریر سے ہی بیان کر دینا جس کا اصل نسخہ سے تقابل نہ کیا گیا ہو وغیرہ۔ ایسی حالت میں اس کی سنی ہوئی یا بیان کی ہوئی حدیث رد کر دی جائے گی۔[42]

کثرتِ اوہام: راوی بہت زیادہ وہم کا شکار ہو اور اس وجہ سے کبھی منقطع روایت کو موصول بیان کر دے اور کبھی ایک حدیث کو دوسری کے ساتھ خلط ملط کر دے وغیرہ۔ ایسا راوی قابل حجت نہیں۔ امام ابن مہدیؒ نے راوی کی ایک قسم یہ بیان کی ہے کہ ''ایسا آدمی جو وہم کا شکار ہوتا ہو اور اس کی حدیث پر بھی وہم کا غلبہ ہو تو اس کی حدیث ترک کر دی جائے گی۔''[43]

مخالفتِ ثقات: یعنی ثقہ راویوں کی مخالفت۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے،

تو اس کی روایت منکر کہلاتی ہے۔اور دوسرے ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے، تو اسے شاذ کہا جاتا ہے۔ مخالفت ثقات کو علما نے پانچ انواع میں تقسیم کیا ہے۔(۱)"مدرج"جس کی سند یا متن میں کسی ایسے اضافے کا پتہ چلے جو فی الواقع اس میں نہ ہو۔(۲)"مقلوب"جس کے کسی راوی سے متن کا کوئی لفظ یا سند میں راوی کا نام یا نسب بدل گیا ہو یا راوی نے تقدیم وتاخیر سے کام لیا ہو۔(۳)"المزید فی متصل الاسانید"وہ حدیث جس کی متصل سند میں کوئی راوی وہم کی وجہ سے کسی راوی کا اضافہ کر دے۔(۴)"مضطرب"وہ حدیث جو مختلف متون واسانید سے مروی ہو مگر ان میں ایسا اختلاف وتعارض ہو کہ جس کی تطبیق کسی طرح بھی ممکن نہ ہو، مزید برآں یہ تمام متون واسانید قوت میں بھی برابر ہوں جس وجہ سے ان میں سے کسی ایک روایت کو دوسری پر ترجیح بھی نہ دی جا سکے۔ (۵)"مصحف ومحرف"مراد وہ حدیث ہے جس میں سند ومتن کی صورت تو برقرار ہو مگر ایک یا چند حروف کی تبدیلی سے ثقہ راوی کی مخالفت ہو جائے، اگر تو تبدیلی نقطوں کی ہو تو اسے مصحف اور اگر تبدیلی حروف کی ہو تو اس روایت کو محرف کہا جاتا ہے۔

اتصال سند

اتصالِ سند کا مفہوم:

اتصال وصل سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے ملانا، جوڑنا وغیرہ۔اتصالِ سند اس سلسلۂ رواۃ کا نام ہے جس میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور ہر راوی نے اپنے شیخ سے سماع کیا ہو،[44] ایسی سند کو متصل کہتے ہیں۔کسی بھی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اس کی سند کا متصل ہونا بنیادی شرط ہے۔

اتصال سند ختم کرنے والے اُمور:

اگر سند میں کسی جگہ بھی سقوط یعنی انقطاع واقع ہوا ہو تو سند متصل نہیں رہتی۔اس سقوط کی دو قسمیں ہیں؛ ایک سقوطِ جلی اور دوسری سقوطِ خفی۔سقوطِ جلی کی چار انواع ہیں؛ معلق، مرسل، معضل، منقطع۔جبکہ سقوطِ خفی کی دو قسمیں ہیں؛ مدلس اور مرسل خفی۔ان کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:

معلق: وہ روایت جس کی سند کا ابتدائی حصہ حذف کر دیا گیا ہو یا ساری سند ہی حذف کر کے فرمانِ نبوی بیان کر دیا گیا ہو یا صحابی کے علاوہ یا صحابی اور تابعی کے علاوہ باقی ساری سند حذف کر دی گئی ہو۔[45] ایسی روایت محدثین کے نزدیک مردود شمار ہوتی ہے کیونکہ اس میں صحیح حدیث کی بنیادی شرط (یعنی اتصالِ سند) مفقود ہوتی ہے۔

مرسل: وہ روایت جس کی سند کو آخر سے حذف کر دیا گیا ہو یعنی تابعی صحابی کے واسطے کے بغیر رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کرے۔ جمہور محدثین کے نزدیک مرسل روایت ضعیف ہے جیسا کہ حافظ ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ وغیرہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے۔[46]

معضل: وہ روایت جس کی سند کے درمیان سے دو یا زیادہ راوی پے در پے ساقط ہو گئے ہوں۔ یہ روایت بالا تفاق ضعیف ہوتی ہے کیونکہ اس کی سند میں ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوتے ہیں جن کی ثقاہت کا کچھ علم نہیں ہوتا۔

منقطع: ہر وہ روایت جو متصل نہ ہو البتہ متاخرین نے اسے یوں محدود کیا ہے کہ جس کی سند سے ایک یا زیادہ راوی 'پے در پے نہیں' بلکہ مختلف مقامات سے حذف ہوئے ہوں۔ یہ بھی بالا تفاق ضعیف ہے۔

مدلس: وہ روایت جس میں راوی سند کا عیب چھپا کر اس کی تحسین ظاہر کرے۔ راوی اپنے کسی ایسے ہم عصر شیخ سے روایت کرے جس سے ملاقات کر چکا ہو مگر یہ روایت اس سے نہ سنی ہو۔ بعض اوقات تدلیس مکروہ ہوتی ہے مثلاً جب کسی راوی کا استاد معمولی درجہ کا ہو اور اس کے استاد کا استاد عالی المرتبہ ہو تو وہ معمولی درجہ کے استاد کو ساقط کر کے استاد کے استاد سے روایت کرے۔ اور بعض اوقات تدلیس حرام ہوتی مثلاً جب راوی کا استاد غیر ثقہ ہو تو وہ تدلیس کر کے اسے ساقط کر دے اور اس کے استاد سے روایت بیان کرے تاکہ اس کے ضعیف استاد کا پتہ نہ چل سکے۔

مرسل خفی: وہ روایت جس کا راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے اور اس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی کا واسطہ موجود ہو۔[47] مرسل خفی اور مدلس میں یہ فرق ہے کہ تدلیس کرنے والا ایسے راوی سے روایت بیان کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات اور سماع تو ثابت ہے مگر یہ روایت اس نے اس سے نہیں سنی جبکہ ارسال کرنے والا ایسے راوی سے روایت بیان کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہی نہیں ہوئی۔ مرسل خفی روایت انقطاع کی وجہ سے ضعیف شمار ہوتی ہے۔

سند میں شذوذ و علت

شذوذ کا مفہوم:

شذوذ کا لفظی معنی ہے "جماعت سے الگ ہو جانا"۔ اصطلاحِ محدثین میں شذوذ یہ ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔[48] مخالفت کرنے والے کی روایت کو شاذ اور جس کی مخالفت کی جا رہی ہے اس کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔ شاذ روایت قابل حجت نہیں ہوتی جبکہ محفوظ روایت قابل حجت اور قابل عمل قرار پاتی

ہے۔

علت کا معنی و مفہوم:

علت کا لفظی معنی ہے بیماری اور سبب وغیرہ۔ جبکہ اصطلاحِ محدثین میں مراد وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسا مخفی سبب ہو جو اس کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہو حالانکہ بظاہر وہ صحیح وسالم نظر آتی ہو۔[49] ایسی روایت کو معلول کہا جاتا ہے۔ دراصل معلول روایت کا تعلق وہم الراوی سے ہے یعنی راوی وہم کی بنیاد پر روایت آگے بیان کر دیتا ہے لہٰذا کبھی موقوف کو مرفوع اور کبھی مرسل کو مسند بیان کر دیتا ہے اور کبھی ایک حدیث کو دوسری کے ساتھ خلط ملط کر دیتا ہے۔[50] ان مخفی علتوں کا علم صرف علمِ حدیث کے اُن ماہرین ہی کو ہوتا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اسانید و متون میں مہارتِ تامہ، قوتِ حافظہ اور روشن دماغی جیسے اوصاف سے نوازا ہوتا ہے۔ وہ روایات کی اسانید جمع کرتے ہیں اور رواۃ کے احوال میں غور و فکر کرتے ہیں پھر اس مخفی سبب تک پہنچتے ہیں جو صحتِ حدیث کو متاثر کر رہا ہوتا ہے۔

خلاصہ بحث

نقدِ سند دراصل سند کی تحقیق و تفتیش اور جانچ پرکھ کا نام ہے جس کا آغاز تو عہدِ صحابہ و تابعین ہی سے ہو گیا تھا لیکن باقاعدہ اس کے اصول و ضوابط اور انواع و اقسام کو دورِ محدثین میں مدون کیا گیا۔ سند کو پرکھنے کے سلسلے میں محدثین نے بنیادی طور پر تین چیزوں کو پیش نظر رکھا ہے؛ ''عدالت'' یعنی راوی کا کردار، ''ضبط'' یعنی راوی کی صلاحیت و حافظہ اور ''اتصالِ سند''۔ راوی کی عدالت یا کردار سے مراد یہ ہے کہ راوی مسلمان، بالغ اور عاقل ہو، اسبابِ فسق سے محفوظ ہو، اسلامی آداب و اخلاق کا پابند ہو اور ان کے برخلاف اُمور سے اجتناب کرنے والا ہو۔ کسی بھی راوی کی عدالت اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ جب علمائے جرح و تعدیل میں سے بعض یا کم از کم ایک ہی اس کی تصریح کر دے۔ علاوہ ازیں راوی کی عدالت ختم کرنے والے اُمور میں کفر، فسق، بدعت، کذب، اتہام بالکذب اور جہالت شامل ہیں۔ ضبط یا راوی کے حافظے سے مراد یہ ہے کہ راوی حدیث کو سنے تو اسے اچھی طرح سمجھ کر بلاتردد اسے اچھی طرح محفوظ کر لے، خواہ یاد کر کے یا تحریر کر کے اور حدیث آگے بیان کرنے تک اس کی یہی کیفیت رہے۔ راوی کے ضبط کا جائزہ لینے کے لئے علما اس کی روایات کا دیگر حفاظ و ثقات رواۃ کی روایات کے ساتھ موازنہ کرتے ہیں۔ فاش غلطیاں، حافظے کی خرابی، غفلت، کثرتِ اوہام اور مخالفتِ ثقات ایسے اُمور ہیں جن سے راوی ضبط کی صفت سے محروم ہو جاتا ہے۔ سند کی تحقیق میں اتصالِ سند کو بھی بہت اہمیت حاصل ہے جو کہ صحتِ حدیث کے

لئے بنیادی شرط بھی ہے۔ اگر سند میں کسی بھی قسم کا انقطاع واقع ہو جائے تو وہ حدیث صحت کا درجہ کھو دیتی ہے۔ سند کے انقطاع کا باعث بننے والے اُمور میں معلق، مرسل، معضل، منقطع، مدلس اور مرسل خفی وغیرہ شامل ہیں۔ مذکورہ تینوں اشیاء کے علاوہ دو مزید چیزیں بھی تحقیقِ سند کے حوالے سے ملحوظ رکھی جاتی ہیں اور وہ یہ کہ آیا سند میں شذوذ تو نہیں یا اس میں کوئی مخفی علت تو نہیں۔ شذوذ یہ ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے بڑے ثقہ راوی کی مخالفت کرے اور علت یہ ہے کہ راوی کو وہم ہو جائے اور وہ غلطی سے کسی مرسل حدیث کو مسند یا موقوف کو مرفوع بنا دے یا ایک حدیث کو دوسری کے ساتھ خلط ملط کر دے، ان صورتوں میں بھی سند قابل قبول نہیں رہتی۔ سند کی تحقیق کا اس قدر اہتمام جو ہمیں صحابہ وتابعین اور ان کے بعد محدثین کے ہاں ملتا ہے صرف امتِ محمدیہ ہی کا خاصہ ہے، بلاشبہ یہ نعمت کسی بھی دوسری قوم کو حاصل نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

[1] ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی، لسان المیزان، مؤسسۃ الاعلمی، بیروت، ۱۹۷۱ء، (۳/۲۸۹)

Ibn Ḥajar A`sqlani, Abū Al-Fazal Aḥmad bin Ali, ***Lisān ul Meīzān***, Mo'assasah Al-ʿAllamy, Beirūt, 1971, (3/289)

[2] الذھبی، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، دار المعرفہ، بیروت، ۱۹۶۳ء، (۱/۳۰۴)

Al-dhahbī, Shams ul dīn Abū Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad, ***Meīzan ul `Etdāl Fi Naqd Al-Rijāl***, Dār ul M`arifah, Beirūt, 1963, (1/304)

[3] مسلم بن حجاج القشیری، ابوالحسین، مقدمہ صحیح مسلم، دار احیاء الکتب العربیہ، قاھرہ، ۱۴۳۱ھ (ص: ۸۴)

Muslim bin Ḥajjaj Al-Qushaīrī, Abū ul Hussaīn, ***Muqadma Sahiḥ Muslim***, Dār Dār Iḥyā' Al-Kutab Al-Arabyyah, Cairo, 1431 Ah, (P: 84)

[4] الحاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، معرفۃ علوم الحدیث، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۷ء (ص: ۶)

Al-Ḥākim, Abū Abdullāh Muḥammad bin Abdullāh, ***M`arifat Uloom al-ḥadith,*** Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, Beirut, 1977, (P:6)

[5] مقدمہ صحیح مسلم (ص: ۸۷)

Muqadma Saḥiḥ Muslim (P: 87)

[6] السخاوی، شمس الدین ابوالخیر، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، مکتبۃ السنۃ، مصر، ۲۰۰۳ء (۳/۴)

Al-Sakhavī, Shams al-dīn Abū al-khaīr, ***Fath ul Mugheeth Bi shar ḥAlfīat Al-ḥadith***, Maktaba Al-Sunnah, Miṣar, 2003 (3/4)

[7] ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن ابوعمرو، مقدمہ ابن الصلاح، دار الفکر بیروت، ۱۹۸۶ء (ص: ۱۵۰)

Ibn Al-Ṣalaḥ, Usmān bin Abd-ur -Rahmān Abūʿ Amar, ***Muqadma Ibn Al-Ṣalaḥ***, Dār ul Fikar, Beirut, 1986 (P:150)

[8] ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد الظاهری، الفصل فی الملل والأھواء والنحل، مکتبۃ الخانجی، قاھرہ، ۱۴۳۱ھ (۲،۸۲)
Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad Alī bin Aḥmad Zāhirī, ***Al-Fiṣal Fil Milal Wal Ahwaa Wal Naḥal***, Maktaba Al-Khānjī, Qāhirah, 1431 Ah, (2/82)

[9] السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی، دار طیبہ بیروت، ۱۴۳۱ھ (۲،۱۵۹)
Al-Sayūtī, Jalāl al-dīn ʻAbd al Raḥmān bin Abī Bakr, **Tadreeb al-ravī**, Dār Taībah Beirut, 1431 Ah, (2/159)

[10] ابن تیمیہ، تقی الدین ابوالعباس احمد، منہاج السنہ النبویہ، جامعہ الامام محمد بن سعود، سعودیہ، ۱۹۸۶ء (۷،۱۸)
Ibn Taīmyyah, Taqī u dīn Abū Al-ʿAbbās Aḥmad, ***Minjāh al-Sunnah al-nabavīyah,*** Jamiʿa al-imam Muḥammad bin Saʿūd, Saʿūdia, 1986 (7/18)

[11] معرفہ علوم الحدیث (ص:۱۰۶)
M`arifat Uloom al-ḥadith (P: 106)

[12] ابن خلاد رامھرمزی، ابو محمد حسن بن عبدالرحمن، المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، دار الذخائر، ۲۰۱۶ء (ص:۴۰۳)
Ibn Khallād Ramhurmaẓī, Abū Muḥammad Ḥassan bin ʿAbd ur Rahmān**,** ***Al-Muḥadith al-fāsil bain al-ravī wal wa`ī***, Dār al-zkhāir, 2016 (P: 403)

[13] ابن رجب حنبلی، زین الدین عبدالرحمن، شرح علل الترمذی، مکتبہ المنار، اردن، ۱۹۸۷ء (ص:۱۲۲)
Ibn Rajab Ḥanbalī, Zaīn al-dīn Abd ur Rahmān, ***Sharaḥ ʿIlal al-Tirmaẓī***,Maktaba al-manār, Urdan, 1987 (P: 122)

[14] الجوھری، ابو نصر اسماعیل بن حماد، الصحاح فی اللغۃ، دار الفکر بیروت، ۲۰۰۳ء (ص:۳۲۹۳)
Al-Joūharī, Abū Naṣar Ismʿaīl bin Ḥammad, ***Al-Şihaḥ fil Luggah***, Dār ul Fikar Beirut, 2003 (P: 3293)

[15] سورۃ المائدۃ (آیت:۸)

Sūrah Al Mā'idah: 8

[16] ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۱۴۱۴ھ (۱۳،۲۷۸)
Ibn Manzūr, Abū al-fazal Jamāl al-dīn, ***Lisān al-ʿarab***, Dār Ṣādir, Beirut, 1414 Ah, (13/278)

[17] مجد الدین الفیروزآبادی، القاموس المحیط، مؤسسہ رسالہ، بیروت، ۲۰۰۵ء (ص:۱۰۳۰)
Majd al-dīn Feīrozābadī, ***Al-Qāmoos Al-Muḥīṭ***, Mo'assasah al Risālah, Beirut, 2005 (P: 1030)

[18] الفراھیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، مکتبۃ الھلال، ۱۴۳۱ھ (۲،۳۹)
Al-Frahidi, Khalil bin Ahmad, Kitab al-`Ain, Maktaba al-hilal, 1431 Ah (2/39)

[19] خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، مکتبہ علمیہ، مدینہ، ۱۴۳۱ھ (ص:۱۴۳)
Khaṭīb Bagdadī, Abū Bakar Aḥmad bin Ali**,** ***Al-Kifāya fi ʿIlm al-Riwaya***, Maktaba Ilmya, Madīna, 1431 Ah (P: 143)

[20] ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، دار الفکر بیروت، ۲۰۰۱ء (ص:۵۵)
Ibn Ḥajar Al-ʿAsqlanī, Aḥmad bin ʿAli, ***Nuẓhat al-Nazar Sharaḥ Nukhbat al-fikar,*** Dar ul fikar beirut, 2001 (P: 55)

[21] الکفایۃ (ص:۷۹)

Al-Kifaya (P: 79)

[22] تدریب الراوی (۲؍۱۰۹)

Tadreeb al-rāvī (2/109)

[23] ایضا (۱؍۲۳۴)

Ibid (1/234)

[24] مقدمہ ابن الصلاح (ص:۶۱) الکفایۃ (ص:۹۶) توضیح الافکار (۲؍۲۱۲)

Muqadma Ibn Al-Şalaḥ (P: 61 ***Al-Kifāya*** (P: 96) ***Tauzīḥ al-Āfkār*** (2/212)

[25] تدریب الراوی (۱؍۳۰۱) الکفایۃ (ص:۱۴۷)

Tadreeb al-rāvī (1/301) ***Al-Ḳifāya*** (P: 147)

[26] البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، دارالسلام، بیروت، ۲۰۱۱ء، رقم الحدیث: ۳۰۵۰، ۴۰۲۳

Al Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl, ***Al Jāmi' al Şaḥīḥ***, (Dār Al Salām2001), Ḥadīth:3050, 4023

[27] سورۃ الحجرات (آیت:۶)

Sūrah Al- Ḥujurāt: 6

[28] مقدمہ صحیح مسلم (ص:۳۶)

Muqadma Saḥiḥ Muslim (P: 36)

[29] نزھۃ النظر (ص:۸۹)

Nuẓhat al-Nazar (P: 89)

[30] ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۳۱ھ (ص:۱۲)

Ibn Kathīr, 'Imād al Dīn, Abū al Fidā' Ismā'īl bin Umar, ***Al-ba`eth Al-Ḥathīth***, Dār ul Kutab Al-ilmyyah, Beirut, 1431 Ah (P:12)

[31] مقدمہ ابن الصلاح (ص:۱۰۴)

Muqadma Ibn Al-Şalaḥ (P: 104)

[32] القاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۳۲ھ (ص:۱۲۷)

Al-Qāsmī, Jāmāl al-dīn, ***Quaid al-Taḥdīth***, Dār ul Kutab al-ʿilmyyah, Beirut, 1332 Ah (P: 127)

[33] ایضا

Ibid

[34] نزھہ النظر (ص:۸۵)

Nuẓhat al-Nazar (P: 85)

[35] الصنعانی، محمد بن اسماعیل، توضیح الافکار، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۷ء (۲؍۱۸۵)

Al-Ṣan'ānī Muḥammad ibn Ismā'īl al-Amīr,***Tawḍīḥ al-afkār***,(Dār ul Kutab al-ilmyyah, Beirut, 1997 (2/185)

[36] کتاب العین (۷؍۲۳)

Kitāb al-`Ain (7/23)

[37] صبحی صالح، ڈاکٹر، علوم الحدیث و مصطلحہ، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۳۳ھ (ص:۱۶۵)

Sobhi Saleh,Dr,***Uloom al-ḥdīth w Muṣṭlhih***, Dar al-Ilam lilmalayeen, Beirut, 1433 Ah (P: 165)

[38] نزهۃ النظر (ص: ۵۵) فتح المغیث (۱/۱۶)

Nuẓhat al-Nazar (P: 55) ***Fatḥ ul Mughīth*** (1/16)

[39] مقدمہ ابن الصلاح (ص: ۶۱)

Muqadma Ibn Al-Şalaḥ (P: 61)

[40] ابن حبان، ابو حاتم، کتاب المجروحین، دار الوعی، حلب، ۱۳۹۶ھ (۱/۷۶)

Ibn Ḥibbān, Abū Ḥātim, ***Kitāb al-Majroohīn***, Dār al-wa`e, Ḥalb, 1396 Ah (1/76)

[41] الکفایہ (ص: ۲۳۳)

Al-Kifaya (P: 233)

[42] فتح المغیث (۱/۳۵۴)

Fatḥ ul Mughīth (1/354)

[43] الکفایہ (ص: ۲۲۸)

Al-Kifaya (P: 228)

[44] نزهۃ النظر (ص: ۵۶)

Nuẓhat al-Nazar (P: 56)

[45] شرح النخبۃ (ص: ۶۱)

Sharaḥ Nukhbat (P: 61)

[46] مقدمہ ابن الصلاح (ص: ۵۳)

Muqadma Ibn Al-Şalaḥ (P: 53)

[47] نزهۃ النظر (ص: ۸۲)

Nuẓhat al-Nazar (P: 82)

[48] ایضا (ص: ۵۶)

Ibid (P: 56)

[49] ایضا (ص: ۸۵)

Ibid (P: 85)

[50] ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد، مجموع الفتاوی، مجمع الملک فهد، مدینہ، ۲۰۰۱ء (۱۸/۱۸-۱۹)

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al Ḥalīm, ***Majmū‘ al Fatāwa***, (Madinah: Majma’ al Malik Fahad li Ṭaba’ah al Muṣḥaf al Sharīf, 2001 (18/18-19)