معالم السنن میں امام خطابیؒ کا روایات کے ردّ و قبول کا معیار

ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب*

Imam Khattabi was an excellent Muhaddis as well as wellknown faqeeh and adeeb. He has not only interpreted the Ahadith in his M`aa-lim us Sunan but also pointed out the authenticity and weakness of the Ahadith on many places. He has adopted the same standard for the cancellation and acceptance of the Ahadith that was adopted by other Muhaddiseen. The pattern of research he followed was the same as adopted by his precontemporary writers in this field. some of the works is given as under: Adalat e Ruwaat (Good character of all its narrators), Zabt (Good memory), ittes-al e sanad (Continuous isnaad from begining to end), adme shzooz (free from any oddness in its isnaad or text) and adme illat (free from faults in its isnaad and text). In addition to the author 's research, he has found him fully agreed to the Mohadiseen e kiraam in his research.

امام خطابیؒ کا مکمل نام ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب (م ۳۸۸ھ) ہے۔آپ کا تعلق افغانستان کے شہر ''بست'' سے ہے۔آپ نے طلبِ علم کے لئے دنیا کے مختلف ممالک کا سفر کیا اور پھر ایک وقت آیا کہ آپ علم حدیث میں امامت کے درجہ پر فائز ہو گئے۔ محدثین کی صف میں شامل ہونے کے ساتھ ساتھ آپ فقیہ ،ادیب، شاعر اور ماہر لغت بھی معروف تھے۔

علم حدیث میں آپ کو اس لحاظ سے انفرادیت حاصل ہے کہ آپ نے سنن اربعہ کے ایک جزوِ اعظم ''سنن ابوداود'' کی پہلی مفصل شرح تحریر فرمائی جو "معالم السنن" کے نام سے چار جلدوں میں مطبوع ہے۔اس وقت موجود سنن ابوداؤد کی شروح میں یہ پہلی دستیاب کتاب ہے جو تفہیم و تشریحِ حدیث کے سلسلے میں تحریر کی گئی۔اس میں پہلی بار احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لغوی توضیحات،اقوال ائمہ لغت،امثالِ عرب، فقہی احکام وفوائد، ترجیحی آراء، شرعی آداب، اقوالِ سلف، اشعار، نادر واقعات، لطیف اقوال، اصطلاحاتِ حدیث، محدثین کی بعض اغلاط کی اصلاح،احادیث کی صحت وضعف کی توضیح اور رواۃ پر جرح وتعدیل کے بیان کی صورت میں بہت سا علمی مواد اختصار وجامعیت کے ساتھ یکجا کیا گیا ہے۔

☆اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور۔

مذکورہ کتاب کی اسی اہمیت کے پیش نظر اس کا انتخاب کیا گیا ہے اور آئندہ سطور میں اس بات کی تفصیل پیش کی جارہی ہے کہ اس میں امام خطابیؒ نے روایات کو رد یا قبول کرنے کا کون سا معیار اپنایا ہے۔ چونکہ آپ محدث تھے تو اغلباً آپ نے وہی اصول وضوابط پیش نظر رکھے ہوں گے جو محدثین کے تھے۔ اس لئے پہلے محدثین کے اصول اور پھر امام خطابیؒ کے معیار کی ان کے ساتھ موافقت وعدمِ موافقت پر بحث کی جائے گی، ملاحظہ فرمایئے۔

ردو قبول کا معیار

روایت کو قبول کرنے میں احتیاط کا آغاز عہدِ صحابہ ہی سے ہو گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام ذہبیؒ نے فرمایا ہے کہ قبولِ حدیث کے سلسلے میں سب سے پہلے ابو بکرؓ نے احتیاط فرمائی۔(۱) ابو بکرؓ کے پاس جدہ (دادی) کی وراثت کا مسئلہ پیدا ہوا تو مغیرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جدہ کو چھٹا حصہ دیا تھا۔ ابو بکرؓ نے مزید تحقیق کے لیے پوچھا کہ تمہارے علاوہ کسی اور کو بھی یہ حدیث معلوم ہے ؟ اس پر محمد بن مسلمہؓ نے شہادت دی تب ابو بکرؓ نے اس حدیث کو قبول کیا۔(۲) حضرت علیؓ بھی قبولِ حدیث کے سلسلے میں بہت زیادہ محتاط تھے لہٰذا جب بھی کوئی انہیں حدیث بیان کرتا تو وہ اس سے قسم لیا کرتے تھے۔(۳)

صحابہ کرام کے بعد تابعین عظام نے بھی قبولِ حدیث کے معاملے میں یہی رویہ اپنایا اور تحقیق و تفتیش کی روش کو جاری رکھا تاکہ کوئی بھی کذاب، منافق یا ملحد احادیثِ نبویہ میں جھوٹ کی آمیزش نہ کر سکے۔ یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ اس دور میں تحقیقِ حدیث کے اصول مرتب ومدون نہیں تھے بلکہ جو بھی حدیث کا امام ہوتا تھا اصولِ تحقیق اور احوالِ رواۃ کی معرفت کا بھی اہتمام کرتا تھا اور اُن اسباب وعلل سے بھی باخبر ہوتا تھا کہ جن کی وجہ سے حدیث میں یا راوی اور اس کی مرویات میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔

تابعین کے بعد ان کے تلامذہ تبع تابعین نے حفاظتِ حدیث کے حوالے سے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اور ان کے بعد عہدِ تدوین کا آغاز ہوا کہ جس میں جرح وتعدیل، عللِ حدیث، احوالِ رواۃ اور روایات کے ردّ وقبول کے اصولوں پر بہت سی کتب تالیف کی گئیں۔ اس سلسلے میں امام رامہرمزیؒ کی "المحدث الفاصل" تحقیقِ حدیث کے اصولوں پر لکھی جانے والی پہلی مرتب ومدوّن کتاب شمار کی جاتی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ وضاحت فرمائی ہے۔(۴) اس کے بعد اس فن میں بہت سی کتب تالیف کی گئیں (کہ جن کے شمار کی یہاں ضرورت نہیں) اور یہ سلسلہ تاحال جاری وساری ہے۔

ان کتب میں محدثین نے روایات کے رد و قبول کا کیا معیار ذکر فرمایا ہے، آئندہ سطور میں پہلے اس کا مختصر بیان پیش کیا جا رہا ہے اور پھر امام خطابیؒ کے معیار کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

محدثین کا معیار

محدثین کے نزدیک کسی بھی حدیث کو قبول کرنے کے لئے اس میں پانچ شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو وہ روایت قبولیت کے درجہ کو نہیں پہنچتی بلکہ مردود ٹھہرتی ہے۔ وہ پانچ شرائط یہ ہیں :

(۱) اسے روایت کرنے والے تمام راوی عادل ہوں۔

(۲) تمام راوی ضابط ہوں۔

(۳) اس کی سند متصل ہو۔

(۴) اس میں شذوذ نہ ہو۔

(۵) اور اس میں کوئی خفیہ علت بھی نہ ہو۔

ان پانچوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:

عدالتِ رواۃ

اصطلاحِ محدثین میں راوی کے عادل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ راوی مسلمان، بالغ اور عاقل ہو، اسبابِ فسق سے محفوظ، اسلامی آداب واخلاق کا پابند اور ان کے برخلاف اُمور سے اجتناب کرنے والا ہو۔(۵)

خطیب بغدادیؒ نے عدالت کی تعریف یوں فرمائی ہے کہ :"من عرف بأداء فرائضه ولزوم ما امر به، وتوقى ما نهى عنه ، وتجنب الفواحش المسقطة وتحرى الحق والواجب فى أفعاله ومعاملته والتوقى فى لفظه بما يثلم الدين والمروة فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدل فى دينه ومعروف بالصدق فى حديثه"۔ "(عادل راوی وہ ہے) جو فرائض واوامر کی تعمیل کرنے والا ہو ، ممنوع اُمور اور فواحش سے بچنے والا ہو، اپنے افعال و معاملات 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۔"(۶)

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ "عادل شخص وہ ہے جس میں ایسی قوت موجود ہو جو اسے تقویٰ و اخلاقیات اپنانے پر آمادہ کرے اور تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے برے اعمال سے اجتناب ہے۔"(۷)

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۔

محدثین نے جن اُمور کی بنا پر 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 یعنی کافر کی روایت قابل قبول نہیں اور اس پر تمام ائمہ محدثین کا اتفاق ہے۔(۸) فسق یہ ہے کہ راوی احکام 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۔(۹) فاسق کی روایت کو محدثین نے منکر کا نام دیا ہے۔(۱۰) بدعت دین میں کسی نئی چیز کے اضافے کا نام ہے۔ اگر راوی کسی ایسی بدعت کا مرتکب ہو جو اسے کفر تک پہنچادے تو بلا شبہ اس کی روایت مردود ہے۔(۱۱) لیکن اگر راوی میں ایسی بدعت ہو جو کفر تک تو نہ پہنچے مگر اس کی عدالتِ تامہ بھی برقرار نہ رہے تو اس کی روایت کو دو شرطوں کے تحت قبول کیا جائے گا۔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۔(۱۲) کذب یعنی جھوٹ، اگر کسی راوی کے متعلق حدیثِ رسول میں جھوٹ بولنا ثابت ہو جائے تو اس کی روایت موضوع ہے جو بالاتفاق مردود ہے۔(۱۳) اتہام بالکذب سے مراد یہ ہے کہ راوی پر حدیث میں جھوٹ بولنے کا الزام ہو۔ ایسے راوی کی روایت کو متروک کہا جاتا ہے جو مردود کی ہی ایک قسم ہے۔(۱۴) جہالت سے مراد اصطلاح میں یہ ہے کہ راوی کی شخصیت یا صفات وحالات غیر معروف ہوں۔ جمہور محدثین کے نزدیک مجہول راوی کی روایت مردود ہے۔(۱۵)

ضبطِ رواۃ

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۔اہل علم ضبط کو دو انواع میں تقسیم کرتے ہیں: ضبطِ صدر، ضبطِ کتابت۔ ضبطِ صدر کی تعریف میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ "ضبطِ صدر یہ ہے

کہ راوی نے جو کچھ سنا ہے اسے اس قدر پختہ ہو جائے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کر سکے۔" اور موصوف ضبطِ کتابت کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ "ضبطِ کتابت یہ ہے کہ راوی حدیث کا سماع کرنے اور اسے درست کرنے کے بعد اپنے پاس (تحریری طور پر) محفوظ کر لے (حتیٰ) کہ اس سے آگے بیان کر دے۔"(۱۶)

واضح رہے کہ 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) شدید غفلت (۴) کثرتِ اوہام
(۵) مخالفتِ ثقات

فاش غلطی سے مراد یہ ہے کہ راوی کی غلطیاں اس کی درستگی سے زیادہ ہوں، ایسے راوی کو محدثین نے مردود قرار دیا ہے (۱۷) اور اس کی روایت کو منکر کا نام دیا ہے۔(۱۸) سوءِ حفظ سے مراد حافظہ و یادداشت کی خرابی ہے۔ محدثین کا کہنا ہے کہ اگر اس کا پیدائشی حافظہ خراب ہو تو پھر اس کی ہر روایت مردود ہے لیکن اگر کسی اتفاقی حادثہ کی بنا پر خراب ہوا ہو جیسے نابینا یا عمر رسیدہ ہو جانے کی وجہ سے، تو حافظہ کی خرابی سے پہلے کی اس کی روایات مقبول ہوں گی جبکہ بعد کی مردود اور جن میں یہ تمیز نہ ہو سکے ان میں توقف اختیار کیا جائے گا۔(۱۹) شدید غفلت یعنی راوی 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، اسے یہ سمجھ ہی نہ ہو کہ پہلے لکھے ہوئے اور بعد والے میں کیا فرق ہے، ایسے راوی کی روایت قابل قبول نہیں۔(۲۰) کثرتِ اوہام یعنی 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 اور اس کی حدیث قابل اعتبار نہیں۔(۲۱) مخالفتِ ثقات یعنی ثقہ راویوں کی مخالفت۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے، اس کی روایت منکر کہلاتی ہے۔ اور دوسری یہ کہ ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے، اسے اہل علم شاذ کا نام دیتے ہیں۔(۲۲) یہ دونوں روایات ہی مردود ہیں۔ مزید برآں مدرج، مقلوب اور مضطرب وغیرہ مخالفتِ ثقات کی ہی اقسام ہیں۔

اتصالِ سند

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ "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۔" (۲۳) ایسی سند کو متصل کہتے ہیں۔ کسی بھی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اس کی سند کا متصل ہونا بنیادی شرط ہے۔ چنانچہ حافظ ابن صلاحؒ نے نقل فرمایا ہے کہ محدثین جب کسی روایت کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ وہ صحیح ہے تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند متصل ہے نیز دیگر شروطِ صحیح بھی موجود ہیں۔(۲۴)

اگر سند میں کسی جگہ بھی سقوط واقع ہوا ہو (یعنی کوئی راوی چھوٹ گیا ہو) تو سند متصل نہیں رہتی بلکہ اس میں انقطاع واقع ہو جاتا ہے اور انقطاع محدثین کی اصطلاح میں سلسلۂ سند میں سقوط کا نام ہے۔ سقوط کی دو قسمیں ہیں :

(۱) سقوطِ جلی   (۲) سقوطِ خفی

سقوطِ جلی کے اعتبار سے مردود روایت کی چار قسمیں ہیں :

(۱) معلق   (۲) مرسل   (۳) معضل   (۴) منقطع

سقوطِ خفی کے اعتبار سے مردود روایت کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدلس   (۲) مرسل خفی

یوں یہ چھ قسمیں ہوئیں، بالترتیب ان تمام کی کچھ تفصیل آئندہ سطور میں پیش خدمت ہے:

معلق اس روایت کو کہتے ہیں 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۔(۲۵) مرسل وہ روایت ہے 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۔(۲۶) معضل روایت وہ ہوتی ہے جس کی سند کے درمیان سے دو یا زیادہ راوی پے در پے ساقط ہو گئے ہوں۔(۲۷) منقطع کی اصطلاحی تعریف کے سلسلے میں متقدمین کے ہاں کچھ توسع ہے یعنی ان کے نزدیک منقطع ہر اس روایت کا نام ہے جو متصل نہ ہو جیسا کہ امام ابن عبد البرؒ نے فرمایا ہے۔(۲۸) جبکہ متاخرین نے اسے محدود کر دیا ہے اور یوں تعریف کی ہے کہ ایسی روایت جس کی سند سے ایک یا زیادہ راوی' پے در پے نہیں 'بلکہ مختلف مقامات سے حذف ہوئے ہوں، منقطع کہلاتی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے۔(۲۹)

مدلس روایت وہ ہوتی ہے جس میں راوی سند کا عیب چھپا کر اس کی تحسین ظاہر کرے، یعنی جس سے بظاہر حدیث بیان کر رہا ہے اس سے وہ حدیث سنی ہی نہ ہو، یا اپنے شیخ کے ضعیف یا کم تر درجہ کے ہونے کی وجہ سے اس کا

ایسا نام، کنیت یا نسبت ظاہر کرے جس سے وہ غیر معروف ہو۔(۳۰) مرسل خفی وہ روایت ہے 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۔(۳۱) 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۔(۳۲) مرسل خفی روایت انقطاع کی وجہ سے ضعیف شمار ہوتی ہے۔

عدمِ شذوذ

شذوذ یہ ہے کہ کوئی ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔(۳۳) حافظ ابن صلاحؒ کے نزدیک شذوذ یہ ہے کہ ثقہ راوی حفظ وضبط میں اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے یا ثقات کی ایک جماعت کی مخالفت کرے خواہ وہ درجے میں اس سے کم ہی ہوں۔(۳۴) مخالفت کرنے والے کی روایت کو شاذ اور جس کی مخالفت کی جارہی 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۔(۳۵)واضح رہے کہ بعض اوقات شذوذ سند میں ہوتا ہے اور بعض اوقات متن میں۔

عدمِ علت

اصطلاحِ محدثین میں علت سے مراد ایسی مخفی خرابی ہے جو حدیث کی صحت پر اثرانداز ہو حالانکہ بظاہر وہ صحیح وسالم نظر آتی ہو۔(۳۶) ایسی روایت کو معلول کہا جاتا ہے۔ دراصل معلول روایت کا تعلق وہم راوی 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۔ ان مخفی علتوں کا علم صرف علمِ حدیث کے اُن ماہرین کو ہی ہوتا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اسانید ومتون 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 وفکر کرتے ہیں پھر اس مخفی سبب تک پہنچتے ہیں جو صحتِ حدیث کو متاثر کر رہا ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ مخفی علت کبھی متن میں ہوتی ہے اور کبھی سند میں اور کبھی سند و متن دونوں میں۔

امام خطابیؒ کا معیار

معالم السنن میں غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ روایات کے ردّ و قبول میں امام خطابیؒ کا معیار بھی وہی ہے جو دیگر محدثین کا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کا شمار بھی محدثین میں سے ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ راقم الحروف کے علم کے مطابق آپ نے جن احادیث پر حکم لگایا ہے ان میں تقریباً انہی اشیاء کو پیش نظر رکھا ہے جو پیچھے محدثین کے حوالے سے بیان کی گئی ہیں ۔ان کی چند امثلہ اور مزید کچھ تفصیل حسب ذیل ہے۔

عدالتِ رواۃ

اگر حدیث کا کوئی راوی عادل نہ ہو تو محدثین اس کی حدیث کو قبول نہیں کرتے۔امام خطابیؒ نے بھی ایسی حدیث کو مردود ہی ٹھہرایا ہے۔چنانچہ راوی کی عدالت ختم کرنے والی ایک چیز یہ بھی ہے کہ اس کے متعلق حدیثِ رسول میں جھوٹ بولنا ثابت ہو جائے، اس صورت میں اس کی روایت موضوع ٹھہرتی ہے، جو کہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق مردود اور ضعیف حدیث کی بدترین نوع ہے۔امام خطابیؒ کا بھی اس روایت کے متعلق یہی موقف ہے۔چنانچہ معالم السنن کے مقدمہ میں ضعیف روایت کی اقسام بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے کہ :

"فاما السقيم منه فعلى طبقات شرها الموضوع "(۳۷)

"ضعیف حدیث کے مختلف درجات ہیں جن میں سے بدترین درجہ موضوع کا ہے۔"

محدثین کے نزدیک راوی کی عدالت ختم کرنے والی ایک چیز جہالت بھی ہے۔امام خطابیؒ نے بھی مجہول راوی کی روایت کو ضعیف ہی شمار کیا ہے، جیسا کہ مقدمہ میں آپ نے ضعیف حدیث کی انواع کے ضمن میں ایک نوع مجہول بھی ذکر فرمائی ہے۔(۳۸) اسی طرح جہاں آپ نے یہ حدیث نقل فرمائی ہے کہ

((ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر))

"بیشک ہر بال کے نیچے جنابت ہے لہٰذا تم بالوں کو (اچھی طرح) دھوو اور چمڑے کو خوب صاف کرو۔"(۳۹)

وہاں اس کے تحت آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ

"والحديث ضعيف والحارث بن وجيه مجهول ـ"(۴۰)

"یہ حدیث ضعیف ہے (کیونکہ)(اس کی سند میں) حارث بن وجیہ راوی مجہول ہے۔"

ایک اور مقام پر آپ نے یہ حدیث نقل فرمائی ہے کہ

((عن عائشة قالت : اهدى لى ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا ثم دخل رسول الله ﷺ فقلنا له : يا رسول الله ! انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فأفطرنا ، فقال رسول الله ﷺ : لا عليكما ، صوما مكانه يوما آخر)) (۴۱)

"حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ مجھے اور حفصہ کو کوئی کھانا ہدیہ بھیجا گیا جبکہ ہم نے روزہ رکھا ہوا تھا، پس ہم نے روزہ توڑ لیا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور ہم نے ان سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہمیں ہدیہ دیا گیا تھا اور ہمارا کھانے کو دل چاہا تو ہم نے روزہ افطار کر لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں، اس کی بجائے ایک روزہ رکھ لینا۔"

اس کے تحت آپ نے فرمایا ہے کہ

" ان الحديث اسناده ضعيف وزميل مجهول۔"(۴۲)

"اس حدیث کی سند ضعیف ہے (کیونکہ اس میں) زمیل راوی مجہول ہے۔"

علاوہ ازیں ایک جگہ آپ نے واضح لفظوں میں یہ بھی فرمایا ہے کہ

"والمجهول لا تقوم به الحجة في الحديث۔"(۴۳)

"اور حدیث میں مجہول راوی کے ساتھ حجت قائم نہیں ہوتی۔"

اگر کسی راوی پر حدیث میں جھوٹ بولنے کا الزام ہو تو اس کی حدیث بھی ناقابل قبول ٹھہرتی ہے۔ محدثین نے اسے متروک قرار دیتے ہوئے اس کی روایت کو مردود کہا ہے۔ امام خطابیؒ نے بھی متروک راوی کی روایت کو ناقابل قبول ہی قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر آپ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ

((لا تُصَلوا خَلفَ النَّائمِ وَلَا المتَحَدِّث)) (۴۴)

"سونے والے کے پیچھے (کھڑے ہو کر) نماز نہ پڑھو اور نہ ہی باتوں میں مشغول شخص کے پیچھے۔"

اس کے بعد آپ نے اس روایت کو ضعیف قرار دینے کے بعد فرمایا ہے کہ

"ورواه ايضا عبد الكريم ابو امية ... وعبد الكريم متروك الحديث۔"(۴۵)

"اس روایت کو عبد الکریم ابو امیہ نے بھی روایت کیا ہے... اور عبد الکریم متروک الحدیث ہے۔"

بلاشبہ یہاں آپ نے عبد الکریم راوی کو متروک الحدیث قرار دے کر اس روایت کے ضعف کی طرف ہی اشارہ فرمایا ہے۔اسی طرح ایک اور جگہ آپ نے ایک روایت کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں ابراہیم خوزی راوی متروک الحدیث ہے۔(۴۶)

ضبطِ رواۃ

اگر راوی کے ضبط میں کوئی خرابی ہو تو محدثین اس کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔امام خطابیؒ نے بھی ایسی روایات کو ضعیف ہی کہا ہے۔ چنانچہ راوی کے ضبط کو مجروح کرنے والی ایک چیز یہ ہے کہ راوی غلطی کھا کر متن کا کوئی لفظ یا سند میں کسی راوی کا نام یا نسب بدل دے۔ایسی روایت کو محدثین مقلوب کہتے ہیں جو ان کے نزدیک ضعیف کی ایک قسم ہے۔امام خطابیؒ نے بھی ایسی روایت کو ضعیف ہی کہا ہے۔ چنانچہ مقدمہ میں ضعیف حدیث کی انواع بیان کرتے ہوئے ایک نوع آپ نے مقلوب بھی بیان فرمائی ہے جیسا کہ آپ نے نقل فرمایا کہ

" فاما السقیم منه فعلی طبقات شرها الموضوع ثم المقلوب۔"(۴۷)

"ضعیف حدیث کے مختلف درجات ہیں جن میں سے بدترین موضوع ہے، پھر مقلوب ہے۔"

اسی طرح ایک جگہ آپ نے یہ روایت ذکر فرمائی ہے کہ

((ان النبی ﷺ قال : لا نذر فی معصیة وکفارته کفارة یمین۔))(۴۸)

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا: گناہ کے کام میں نذر ماننا جائز نہیں اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہی ہے۔"

اس کے تحت آپ نے فرمایا ہے کہ "اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کے مطابق فتویٰ دینا واجب ہو گا اور اسی کی طرف رجوع کرنا لازم ہو گا، مگر حدیث کی معرفت رکھنے والے علماء کا گمان ہے کہ یہ حدیث مقلوب ہے۔"

پھر آگے چل کر آپ نے واضح لفظوں میں بیان فرمایا ہے کہ

" والحدیث من طریق الزهری مقلوب ، فالاحتجاج به ساقط ۔ والله اعلم ۔ "(۴۹)

"زہری کے طریق سے یہ حدیث مقلوب ہے اور اس سے احتجاج ساقط ہے۔(واللہ اعلم)"

اگر راوی کے حافظے اور یادداشت میں کوئی خرابی واقع ہو گئی ہو اور اسے علماء نے سیئ الحفظ قرار دیا ہو تو یہ چیز بھی اس کے ضبط کو مجروح کر دیتی ہے اور ایسے راوی کی روایت بھی محدثین کے نزدیک مردود ٹھہرتی ہے۔امام خطابیؒ نے بھی اس کی روایت کو قبول نہیں کیا۔ چنانچہ ایک مقام پر آپ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ

((الرجل جبار)) (۵۰)

"(جانور کا) لات مار دینا ضائع ہے (یعنی اگر جانور کسی کو لات مار کر نقصان پہنچا دے تو اس کے مالک پر اس کا کوئی تاوان وغیرہ نہیں ہو گا)۔"

اس کے بعد آپ نے فرمایا ہے کہ

"وقد تکلم الناس فی هذا الحدیث ... وسفیان بن حسین معروف بسوء الحفظ ... ولو صح الحدیث لکان القول به واجب۔"(۵۱)

"لوگوں نے اس حدیث میں کلام کیا ہے، جبکہ سفیان بن حسین راوی سوء حفظ (حافظے کی خرابی) کے ساتھ معروف ہے۔اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کے مطابق فتویٰ دیناواجب ہوتا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی کا حافظہ خراب ہے۔

اتصالِ سند

حدیث کے قابل قبول ہونے کے لئے جیسے دیگر محدثین نے اتصالِ سند کی شرط لگائی ہے اسی طرح امام خطابیؒ نے بھی لگائی ہے، چنانچہ آپ نے کتاب کے مقدمہ میں صحیح حدیث کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے کہ

" ما اتصل سنده وعدلت نقلته " (۵۲)

"جس کی سند متصل اور نقل کرنے والے (راوی) عادل ہوں۔"

یعنی آپ کے نزدیک کسی بھی حدیث کے صحیح اور قابل قبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی سند متصل ہو (منقطع نہ ہو)۔

اسی طرح مقدمہ میں ہی ایک جگہ آپ نے فقہاء کے متعلق بیان کرتے ہوئے ذکر فرمایا ہے کہ

" وقد اصطلحوا علی مواضعة بینهم فی قبول الخبر الضعیف والحدیث المنقطع"(۵۳)

"اور متعدد مقامات پر انہوں نے آپس میں ضعیف اور منقطع حدیث کو قبول کرنے کی بھی اصطلاحات مقرر کر رکھی ہیں ۔"

اس سے بھی معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک منقطع روایت ضعیف ہی کی ایک قسم ہے۔یہی باعث ہے کہ آپ نے ان روایات کو مردود اور ناقابل قبول ٹھہرایا ہے جن کی سند میں انقطاع ہے۔

ایک مقام پر آپ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے کہ

((عن عكرمة قال : ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فأمرها النبیﷺ أن تنتظر ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلی فان رأت شيئا من ذلک توضأت وصلت))
(۵۴)

"عکرمہؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہ بنت جحشؓ کو استحاضہ شروع ہو گیا تو نبی ﷺ نے اسے حکم دیا" اپنے ایامِ حیض (کے ختم ہونے) کا انتظار کرے۔ پھر غسل کرے اور نماز پڑھنا شروع کر دے۔ اگر (خون کے علاوہ) کوئی حدث محسوس کرے تو وضوء کرے اور نماز پڑھے۔"

اس کے تحت آپ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ

" وهذا الحديث منقطع وعكرمة لم يسمع من ام حبيبه بنت جحش "(۵۵)

"یہ حدیث منقطع ہے (کیونکہ) عکرمہ نے ام حبیبہ بنت جحشؓ سے کچھ نہیں سنا۔"

حدیث کے غیر متصل اور منقطع ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی تابعی یہ کہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے یہ سنا یا کہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کو یوں کرتے ہوئے دیکھا وغیرہ اور وہ کسی صحابی کا واسطہ ذکر نہ کرے۔ ایسی روایت کو محدثین نے مرسل اور ضعیف کی ایک قسم شمار کیا ہے۔ امام خطابیؒ نے بھی مرسل روایت کو منقطع شمار کیا ہے اور بلاشبہ آپ کے نزدیک منقطع روایت ضعیف ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر آپ نے نقل فرمایا ہے کہ

"وحديث مالک الذی احتج به مرسل غير متصل۔ "(۵۶)

"امام مالکؒ نے جس حدیث سے حجت پکڑی ہے وہ مرسل ہے، متصل نہیں۔"

"متصل نہیں" یعنی وہ منقطع ہے، غالباً ان الفاظ سے آپ نے اس کے ضعیف اور نا قابل حجت ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

علاوہ ازیں ایک روایت میں ہے کہ "بصرہ نامی ایک صحابی نے بیان کیا کہ میں نے ایک کنواری لڑکی سے شادی کی جو کہ اپنے پردے میں تھی۔ میں اس پر داخل ہوا تو وہ حاملہ تھی۔ نبی ﷺ نے فرمایا: اس کو حق مہر ملے گا اس وجہ سے کہ تو نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے۔ جبکہ (اس کا) بچہ تیرا غلام ہو گا جب وہ بچہ جنے گی۔"(۵۷)

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ولدِ زنا کی ماں خواہ آزاد ہو لیکن وہ بچہ غلام ہی ہو گا۔اس روایت کے ضعف اوراس مسئلے کے غیر صحیح ہونے کی طرف آپ نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایاہے کہ

"هذا الحديث لا اعلم احدا من الفقهاء قال به وهو مرسل ولا اعلم احدا من العلماء اختلف فى ان ولد الزنا حر اذا كان من حرة فكيف يستعبده۔"(۵۸)

"میرے علم میں نہیں کہ فقہاء میں سے کسی ایک نے بھی اس حدیث کے مطابق فتویٰ دیا ہو اور یہ مرسل ہے،اور علماء میں کسی ایک کے متعلق میں نہیں جانتا کہ اس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو کہ ولدِ زنا اگر آزاد عورت سے ہو تو وہ آزاد ہے، تو اسے غلام کیسے بنایا جا سکتا ہے ؟۔"

معلوم ہوا کہ چونکہ یہ روایت مرسل ہے اس لئے آپ کے نزدیک قابل حجت نہیں اوراس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ہی فقہاء و علماء میں سے کسی ایک کا فتویٰ بھی اس کے مطابق نہیں۔

عدم شذوذ

محدثین کے نزدیک روایت کو قبول کرنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس میں شذوذ نہ ہو یعنی کسی ثقہ راوی نے اپنے سے زیادہ ثقہ راوی یا ثقات کی ایک جماعت کی مخالفت نہ کی ہو۔اور اگر کوئی راوی ثقات کی مخالفت کرے تو اس کی روایت شاذ ٹھہرتی ہے جو محدثین کے نزدیک قابل قبول نہیں، جبکہ جن ثقات کی مخالفت کی جارہی ہے ان کی روایت محفوظ اور قابل عمل قرار پاتی ہے۔امام خطابیؒ نے بھی شاذ اور محفوظ کا ذکر فرمایا ہے اور آپ کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک شاذ قابل عمل نہیں بلکہ محفوظ ہی قابل عمل ہے۔ جیسا کہ آپ نے ایک مقام پر امام ربیعہؒ کی یہ منفرد رائے ذکر فرمائی ہے کہ ان کا خیال تھا کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لئے وضوء ضروری نہیں (حالانکہ متعدد صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لئے وضوء کرے گی خواہ اس کا سابقہ وضوء برقرار بھی ہو)۔اور پھر آگے چل کر اس رائے کے متعلق آپ نے فرمایا ہے کہ

"وقول ربيعة شاذ ليس عليه العمل۔"(۵۹)"اور ربیعہؒ کا قول شاذ ہے، اس پر عمل نہیں ہے۔"

اس سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ شاذ سے مراد وہ فرد ہے جو دیگر متعدد افراد کی مخالفت کرے وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ شاذ پر عمل نہیں ہوتا بلکہ عمل محفوظ پر ہوتا ہے۔اسی طرح ایک جگہ آپ نے ایک ضعیف روایت کے ضعف کی طرف ان الفاظ میں بھی اشارہ فرمایا ہے کہ

" قيل انه غير محفوظ۔"(۶۰) "(اس کے متعلق)ایک قول یہ ہے کہ یہ غیر محفوظ ہے۔"

عدم علت

علت یا معلول روایت کے حوالے سے معالم السنن میں راقم کو کوئی مثال نہیں مل سکی۔ البتہ سابقہ شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ جیسے دیگر شرائط میں امام خطابیؒ دوسرے محدثین سے متفق ہیں، اسی طرح اس شرط میں بھی متفق ہی ہوں گے، یعنی اگر محدثین کے نزدیک معلول روایت مردود ہے تو یقیناامام خطابیؒ کے نزدیک بھی یہ مردود ہی ہو گی۔ (واللہ اعلم)

نقد حدیث میں امام خطابیؒ کے بعض امتیازات

نقدِ حدیث کے حوالے سے اوّلاً یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ صحت و ضعف کے لحاظ سے حدیث کے مختلف درجات ہیں، یہ جاننے کے بعد ہی کسی حدیث کو قبول یا رد کیا جاسکتا ہے۔ تو اس سلسلے میں امام خطابیؒ کا ایک امتیاز یہ ہے کہ آپ ہی نے سب سے پہلے بلحاظِ درجات حدیث کی تین انواع ذکر فرمائی ہیں؛ صحیح، حسن اور ضعیف۔ چنانچہ آپ نے نقل فرمایا کہ:

"ان الحديث ينقسم عند اهله على ثلاثة اقسام ؛ حديث صحيح و حديث حسن و حديث سقيم۔"(۶۱)

"محدثین کے نزدیک حدیث کی تین اقسام ہیں، صحیح حدیث، حسن حدیث اور ضعیف حدیث۔"

حافظ عراقیؒ نے آپ کی اس تقسیم کے متعلق فرمایا ہے کہ "میں نے ایسا کوئی نہیں دیکھا جو اس تقسیم میں امام خطابیؒ پر سبقت لے کر گیا ہو، اگرچہ متقدمین کے کلام میں حسن کا ذکر موجود ہے۔" (۶۲)

معلوم ہوا کہ سب سے پہلے حدیث کو مذکورہ تین انواع میں تقسیم کرنے والے امام خطابیؒ ہی ہیں۔ البتہ امام ابن تیمیہؒ نے جو یہ نقل فرمایا ہے کہ "حدیث کی صحیح، حسن اور ضعیف (تین انواع) میں تقسیم کی بات کی جائے تو سب سے پہلے جو معروف ہیں کہ انہوں نے یہ تقسیم کی تھی وہ ابو عیسیٰ الترمذیؒ ہیں، ان سے پہلے کسی ایک سے بھی یہ تقسیم معروف نہیں۔" (۶۳) تو اس کے متعلق علما کا کہنا ہے کہ امام ترمذیؒ نے صحیح اور ضعیف کے علاوہ سب سے پہلے حسن حدیث کا ذکر فرمایا تھا جیسا کہ ان کی کتاب "جامع ترمذی" میں بہت سی احادیث پر حسن کا حکم موجود ہے۔ اس

لحاظ سے امام ابن تیمیہؒ کی بات اپنی جگہ درست ہے لیکن اگر حدیث کی تین انواع میں تقسیم کی بات کی جائے تو اس تقسیم کی صراحت سب سے پہلے امام خطابیؒ ہی نے فرمائی ہے جیسا کہ حافظ عراقیؒ کے درج بالا بیان میں مذکور ہے۔

امام خطابیؒ کسی حدیث پر اس وجہ سے بھی نقد فرماتے ہیں کہ وہ حدیث صراحتِ قرآن کے خلاف ہے۔ چنانچہ ایک روایت ((لا تاكلوا الانكليس من السمك))"انکلیس مچھلی نہ کھاؤ۔" پر تبصرہ کرتے ہوئے پہلے تو موصوف نے لفظ "انکلیس" کی تشریح فرمائی ہے کہ یہ مچھلی کی ایک قسم ہے، بعض نے اسے مچھلی کی وہ قسم کہا ہے جو سانپ کے مشابہ ہوتی ہے، اس کا ایک نام "جریث" بھی ہے وغیرہ وغیرہ۔ پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا ہے کہ

"وعموم قوله: ' (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ) [المائدة : 96] قد أتى على إباحة أكل الجريث وغيره من أنواع السمك " (٦٤)"اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان" سمندر کا شکار اور کھانا تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے" عام ہے جو جریث اور دوسری ہر قسم کی مچھلی کھانے کا جواز پیش کرتا ہے۔"

معلوم ہوا کہ امام خطابیؒ نے مذکورہ روایت کی اس وجہ سے بھی تردید فرمائی ہے کہ یہ عمومِ قرآن کے خلاف ہے، اگرچہ یہ سنداً بھی کمزور ہی ہے۔

اگر کوئی روایت کسی زیادہ صحیح روایت کے خلاف ہو تو امام خطابیؒ اس پر بھی نقد فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ کی ایک روایت میں ہے کہ ((نهانى ان اصلى فى ارض بابل))"آپ ﷺ نے مجھے ارضِ بابل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔" (٦٥)

اس پر نقد کرتے ہوئے امام خطابیؒ نے فرمایا کہ

"فى اسناد هذا الحديث مقال، ولا اعلم احدا من العلماء حرم الصلاة فى ارض بابل، وقد عارضه ما هو اصح منه ، وهو قوله ﷺ ((جعلت لى الارض مسجدا وطهورا)) (٦٦)

"اس حدیث کی سند میں مقال ہے اور میرے علم میں نہیں کہ علما میں سے کسی نے بھی ارضِ بابل میں نماز کو حرام قرار دیا ہو، مزید برآں یہ اُس روایت کے بھی خلاف ہے جو اس سے زیادہ صحیح ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ میرے لئے (ساری) زمین مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے۔"

یہاں امام خطابیؒ نے جہاں اس روایت کے سنداً کمزور ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہاں اس کے ایک دوسری صحیح روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی اس پر نقد فرمایا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی روایت مسلمہ اصول و قواعد کے خلاف ہو تو امام خطابیؒ اس پر بھی نقد کرتے ہیں اور متن پر نقد کرتے ہوئے اس کی سند کے ضعیف ہونے کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں۔ جیسا کہ بصرہ نامی صحابی کی وہ روایت جس میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک کنواری عورت سے شادی کی لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ حاملہ ہے تو نبی کریم ﷺ نے اس کے متعلق یہ فرمایا کہ ((لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لك فاذا ولدت)) (٦٧) اسے حق مہر ملے گا اس وجہ سے کہ تو نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے اور جب یہ بچہ جن لے تو بچہ تیرا غلام ہو گا۔"

اس پر نقد کرتے ہوئے امام خطابیؒ نے فرمایا کہ

"هذا الحديث لا اعلم احدا من الفقهاء قال به وهو مرسل ولا اعلم احدا من العلماء اختلف فی ان ولد الزنا حر اذا كان من حرة فكيف يستعبده۔"(٦٨)

میرے علم میں نہیں کہ فقہا میں سے کسی نے بھی اس حدیث کے مطابق فتویٰ دیا ہو، اور یہ مرسل بھی ہے، نیز میں کسی بھی ایسے عالم کو نہیں جانتا جس نے ولدِ زنا کے آزاد ہونے میں اختلاف کیا ہو جبکہ وہ کسی آزاد عورت سے ہو (کیونکہ آزاد کا بچہ ہمیشہ آزاد ہی ہوتا ہے) تو پھر اسے غلام کیسے بنایا جا سکتا ہے؟

امام خطابیؒ نے بعض ایسی روایات پر بھی نقد فرمایا ہے جو تاریخی حقائق کے خلاف ہیں جیسا کہ حضرت جابرؓ کی وہ مفصل روایت جس میں ہے کہ ایک عورت اپنی دو بیٹیوں کے ہمراہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور عرض کی کہ اے اللہ کے رسول! یہ ثابت بن قیس کی بیٹیاں ہیں جو آپ کی معیت میں تھے اور اُحد میں شہید ہو گئے تھے، ان کے چچا نے ان کے سارے وراثت کے مال پر قبضہ کر لیا ہے اور ان کے لئے کچھ نہیں چھوڑا۔ پھر اسی واقعہ کی وجہ سے آیت میراث نازل ہوئی۔(٦٩)

اس روایت پر امام خطابیؒ نے ان الفاظ میں نقد فرمایا ہے کہ

"قولها : "وهاتان ابنتا ثابت بن قيس قد قتل معك يوم أحد" غلط من بعض الرواة وإنما هي امرأة سعد بن الربيع وابنتاه قتل سعد بأحد مع رسول الله ﷺ وبقي ثابت بن قيس بعد رسول الله ﷺ حتى شهد اليمامة في عهد أبي بكر الصديق۔"(٧٠)

"اس عورت کا یہ کہنا کہ "یہ ثابت بن قیس کی بیٹیاں ہیں جو آپ کی معیت میں تھے اور اُحد میں شہید ہو گئے تھے"، کسی راوی کی غلطی ہے، دراصل یہ سعد بن ربیع کی بیوی اور بیٹیاں ہیں، سعد ہی رسول

اللہ ﷺ کی معیت میں جنگ اُحد میں تھے اور شہید کئے گئے تھے جبکہ ثابت بن قیس تو رسول اللہ ﷺ (کی وفات) کے بعد تک زندہ رہے حتیٰ کہ عہد ابی بکر میں جنگ یمامہ میں بھی شریک ہوئے۔"

بعض مقامات پر امام خطابیؒ نے ایسی روایت پر بھی نقد فرمایا ہے جس میں کوئی چیز لغتِ عرب کے قواعد کے خلاف ہے جیسا کہ ابو طفیلؓ کی وہ روایت جس میں وہ نبی کریم ﷺ کا حلیہ مبارک ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

((كان ابيض مليحا اذا مشى كأنما يهوى فى صَبوب)) (۷۱)

"آپ ﷺ سفید رنگ اور انتہائی خوبصورت تھے اور جب چلتے تھے تو لگتا تھا کہ اوپر سے نیچے اتر رہے ہیں۔"

اس روایت میں موجود لفظ "صَبوب" پر تبصرہ کرتے ہوئے امام خطابیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی صاد پر زبر پڑھی جائے تو پھر یہ پانی وغیرہ جیسی ایسی چیز کا نام ہے جو انسان پر اُنڈیلی جا سکتی ہے اور تب اس کے ہم وزن الفاظ طَهور اور غَسول وغیرہ ہوں گے۔ علاوہ ازیں جس نے اسے صاد کی پیش کے ساتھ ((صُبوب)) روایت کیا ہے، اس بنیاد پر کہ یہ صَبَب کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو زمین کی طرف اترتی ہے، تو اس نے قیاس کی مخالفت کی ہے کیونکہ پھر اس کی جمع بروزن فُعول نہیں بلکہ بروزن اَفْعال آتی ہے جیسے سبب کی جمع اسباب اور قتب کی اقتاب وغیرہ۔ تاہم دیگر اکثر روایات میں یہ لفظ ((كأنه يمشى فى صبب)) موجود ہیں اور یہی محفوظ (مقبول) ہیں۔(۷۲)

نقدِ حدیث کے حوالے سے امام خطابیؒ کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اکثر مقامات پر آپ دیگر محدثین اور رواۃ سے سرزد ہونے والی اغلاط کی نشاندہی اور اصلاح کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جیسا کہ قربانی کے گوشت سے متعلق وہ روایت جس میں ہے کہ ((وادَّخروا واتَّجِروا))" اور (قربانی کا گوشت) ذخیرہ بھی کرو اور (صدقہ کرکے) اجر بھی حاصل کرو۔" (۷۳) اس کے متعلق موصوف فرماتے ہیں کہ بعض محدثین نے اس حدیث کے یہ لفظ روایت کئے ہیں ((واتجروا)) "اور تجارت کرو۔" تو ان سے معنی ہی تبدیل ہو جاتا ہے اور صدقہ کا حکم تجارت کی طرف پھر جاتا ہے حالانکہ قربانی کے گوشت کی تجارت فاسد اور ناجائز ہے۔(۷۴)

خلاصہ بحث

امام خطابیؒ فقیہ وادیب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک جلیل القدر محدث بھی تھے۔آپ نے اپنی کتب بالخصوص سنن ابوداود کی شرح "معالم السنن" میں نہ صرف احادیث کی تشریح و تفہیم کا کام کیا ہے بلکہ متعدد مقامات پر احادیث کی صحت وضعف کی طرف بھی نشاندہی فرمائی ہے۔ روایات کو رد یا قبول کرنے کے سلسلے میں اکثروبیشتر آپ نے وہی معیار اپنایا ہے جو دیگر محدثین کا ہے۔ بالفاظِ دیگر محدثین کی طرح آپ نے بھی تحقیقِ حدیث کی بنیاد عدالتِ رواۃ، ضبطِ رواۃ، اتصالِ سند، عدمِ شذوذ اور عدمِ علت پر ہی رکھی ہے۔ البتہ نقدِ حدیث کے حوالے سے آپ کے کچھ امتیازات بھی ہیں جیسا کہ حدیث کی صحت وضعف کے مختلف درجات (صحیح، حسن اور ضعیف) کی تقسیم کا ذکر سب سے پہلے آپ ہی نے کیا ہے۔ صراحتِ قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی آپ روایات پر نقد فرماتے ہیں۔ اگر کوئی ادنیٰ درجے کی صحیح یا کمزور روایت کسی زیادہ صحیح روایت کے خلاف آجائے تو آپ اس پر بھی نقد کرتے ہیں۔ مسلمہ اصول و قواعد، تاریخی حقائق و واقعات اور لغتِ عرب کے قواعد وضوابط کے خلاف آنے والی روایات پر بھی آپ نے نقد فرمایا ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ اگرچہ مذکورہ اکثر اسبابِ نقد کا تعلق متنِ حدیث سے ہے لیکن متعدد مقامات پر موصوف جہاں متن پر نقد فرماتے ہیں وہاں ساتھ اس کی سند کے ضعف کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں، بالفاظِ دیگر سند سے قطع نظر محض نقدِ متن آپ کا منہج نہیں۔ علاوہ ازیں نقدِ حدیث کے حوالے سے آپ کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ آپ نے روایات کے اسانید و متون میں محدثین کی طرف سے ہونے والی متعدد اغلاط کی نشاندہی اور تصحیح و اصلاح کی بھی کوشش کی ہے۔ مذکورہ تفصیل سے یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ امام خطابیؒ نے تحقیق حدیث کے حوالے سے بھی ناقابل فراموش اور گراں قدر خدمات انجام دی ہیں کہ جن سے استفادے کے محتاج ہر دور کے علما کی طرح آج کے علما بھی ہے۔

حوالہ جات وحواشی

(۱) الذہبی، حافظ شمس الدین، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۱۹ھ، ۱؍۹۔

(۲) ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابوداود، مطبوعہ دار السلام ریاض، ۱۴۲۰ھ، کتاب الفرائض، باب فی الجدۃ رقم الحدیث: ۲۸۹۴۔

(۳) تذکرۃ الحفاظ، ۱؍۱۴۔

(۴) ابن حجر العسقلانی، ابوالفضل شہاب الدین احمد، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، مطبعہ سفیر ریاض، ۱۴۲۲ھ، ص: ۱۹۳

۔

(۵) محمود طحان، ابو حفص محمود بن احمد نعیمی، تیسیر مصطلح الحدیث، مکتبۃ المعارف ریاض، ۱۴۲۵ھ، ص: ۸۲۔

(۶) خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی، الکفایہ فی علم الروایہ، مکتبہ علمیہ مدینہ منورہ، بدون التاریخ، ص: ۸۰۔

(۷) نزھۃالنظر ص: ۶۹۔

(۸) الصنعانی، محمد بن اسماعیل الامیر، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، المکتبہ السلفیہ مدینہ، ۱۳۹۹ھ، ۲، ۸۴۔ السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقیق: ابو قتیبہ نظر محمد الفاریابی، دار طیبہ قاہرہ، ۱۴۱۱ھ، ۱، ۳۵۲۔

(۹) مسلم بن حجاج، ابوالحسن القشیری النیسابوری، مقدمہ صحیح مسلم، مطبوعہ دارالسلام ریاض، ۱۴۱۹ھ، ص: ۳۶۔

(۱۰) نزھۃالنظر، ص: ۱۱۳۔

(۱۱) ابن کثیر، ابوالفداء حافظ عمادالدین اسماعیل بن کثیر، الباعث الحثیث الی اختصار علوم الحدیث، تحقیق: احمد محمد شاکر، دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۱۶ھ، ص: ۹۹۔

(۱۲) ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن شہرزوری، مقدمہ ابن الصلاح ''معرفۃ انواع علوم الحدیث''، تحقیق: عبد اللطیف الھمیم۔ ماہر یسین الفحل، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۲۳ھ، ص: ۲۳۰، توضیح الافکار، ۲، ۱۴۶۔

(۱۳) القاسمی، محمد جمال الدین، قواعد التحدیث، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱۹۹۹ء، ص: ۱۵۰۔

(۱۴) نزھۃالنظر ص: ۱۱۲۔

(۱۵) ایضا، ص: ۱۲۶۔

(۱۶) ایضاص: ۶۹۔

(۱۷) ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد البستی، المجروحین، دارالوعی حلب، ۱۳۹۶ھ، ۱، ۱۹۲۔

(۱۸) نزھۃالنظر ص: ۱۱۳۔

(۱۹) ایضا، ص: ۱۲۹۔

(۲۰) الکفایہ فی علم الروایۃ، ص: ۱۴۸۔

(۲۱) ایضا، ۱۴۳۔

(۲۲) نزھۃالنظر، ص: ۲۱۴۔

(۲۳) ایضا، ص: ۷۰۔

(۲۴) مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۷۹۔

(۲۵) نزهۃالنظر، ص:۹۸،۹۹۔

(۲۶) حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد، معرفۃعلوم الحدیث، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱۹۷۷ء، ص:۲۵۔

(۲۷) نزهۃالنظر، ص:۱۰۲۔

(۲۸) ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبداللہ، التمہید لما فی المؤطا من المعانی والاسانید، وزارۃ اوقاف مغرب، ۱۳۸۷ھ، ۱؍۲۱۔

(۲۹) نزهۃالنظر، ص:۱۰۲ ۔

(۳۰) مقدمہ ابن الصلاح، ص:۱۵۷،۱۵۸۔

(۳۱) نزهۃالنظر، ص:۱۰۴۔

(۳۲) الکفایۃ، ص:۳۵۷۔

(۳۳) نزهۃالنظر، ص:۸۵۔

(۳۴) مقدمۃابن الصلاح، ص:۱۶۳

(۳۵) العراقی، الحافظ ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم، التقیید والایضاح، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، مکتبہ السلفیہ مدینہ، ۱۹۶۹ء، ص:۱۰۲، مقدمۃابن الصلاح، ص:۱۶۴؛ نزهۃالنظر، ص:۲۱۲، ۲۱۳۔

(۳۶) نزهۃالنظر، ص:۷۰ ۔

(۳۷) الخطابی، حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب البستی، سنن ابی داود و معہ معالم السنن، اعداد و تعلیق: عزت عبیدالدعاس وعادل السید، دارابن حزم بیروت، ۱۹۹۷ء، ۱؍۶۔

(۳۸) ایضاً۔

(۳۹) سنن ابی داود، کتاب الطهارۃ، باب فی الغسل من الجنابۃ، رقم الحدیث:۲۴۸۔

(۴۰) معالم السنن، ۱؍۸۰۔

(۴۱) سنن ابی داود، کتاب الصیام، باب من رأی علیہ القضاء رقم الحدیث:۲۴۵۷۔

(۴۲) معالم السنن، ۲؍۱۳۵۔

(۴۳) ایضاً، ۱؍۱۱۹ ۔

(۴۴) سنن ابی داود، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ الی المتحدثین والنیام، رقم الحدیث:۶۹۴۔

(۴۵) معالم السنن، ۱؍۱۸۷۔

(۴۶) ایضا، ۲؍۱۴۵۔

(۴۷) معالم السنن، ا؍۶۔

(۴۸) الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، مطبوعہ دار السلام ریاض، ۱۴۲۰ھ، کتاب النذور والایمان، باب ما جاء عن رسول اللہ ﷺ أن لا نذر فی معصیۃ، رقم الحدیث: ۱۵۲۴؛ سنن ابی داود، کتاب الایمان والنذور، باب من رأی علیہ کفارۃ اذا کان فی معصیۃ، رقم الحدیث: ۳۲۹۰۔

(۴۹) معالم السنن، ۴؍۵۴، ۵۵۔

(۵۰) سنن ابی داود، کتاب الدیات، باب فی الدابۃ تنفح برجلھا، رقم الحدیث: ۴۵۹۲۔

(۵۱) معالم السنن، ۴؍۳۹۔

(۵۲) معالم السنن، ا؍۶۔

(۵۳) ایضا، ا؍۳۔

(۵۴) سنن ابی داود، کتاب الطھارۃ، باب من لم یذکر الوضوء الا عند الحدث، رقم الحدیث: ۳۰۵۔

(۵۵) معالم السنن، ا؍۹۴۔

(۵۶) ایضا، ۳؍۱۵۹۔

(۵۷) سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب الرجل یتزوج المرأۃ فیجدھا حبلی، رقم الحدیث: ۲۱۳۱۔

(۵۸) معالم السنن، ۳؍۲۱۸۔

(۵۹) ایضا، ا؍۹۴۔

(۶۰) ایضا، ۴؍۳۹۔

(۶۱) ایضا، ا؍۶۔

(۶۲) التقیید والایضاح، ص: ۱۹۔

(۶۳) ابن تیمیہ، ابو العباس تقی الدین احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملک فھد مدینہ، ۱۹۹۵ء، ۱۸؍ ۲۳۔

(۶۴) الخطابی، ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم، غریب الحدیث، دار الفکر دمشق، ۱۴۰۲ھ، ۲؍۱۸۶۔

(۶۵) سنن ابی داود، کتاب الصلاۃ، باب فی المواضع التی لا تجوز فیھا الصلاۃ، رقم الحدیث: ۴۹۰۔

(۶۶) معالم السنن، ا؍۱۴۸۔

(٦٦) سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فی الرجل یتزوج المرأۃ فیجدھا حبلی، رقم الحدیث: ۲۱۳۱۔

(٦٨) معالم السنن، ۳، ۲۱۸۔

(٦٩) سنن ابی داود، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الصلب، رقم الحدیث: ۲۸۹۱۔

(۷۰) معالم السنن، ۴، ۹۶۔

(۷۱) سنن ابی داود، کتاب الادب، باب فی ھدی الرجل، رقم الحدیث: ۴۸۶۴۔

(۷۲) معالم السنن، ۴، ۱۱۹۔

(۷۲) سنن ابی داود، کتاب الاضاحی، باب فی حبس لحوم الاضاحی رقم الحدیث: ۲۸۱۳۔

(۷۲) الخطابی، ابو سلیمان حمد بن محمد، اصلاح غلط المحدثین، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۴۰۵ھ، ص: ۳۵۔