بحث ونظر

علّتِ انقطاع
اور
اختلافِ فقہاء پر اس کے اثرات

جناب یاسر فاروق

اسلام کے تشریعی م آخذ میں کتاب اللہ اور سنت رسول کا اہم مقام ہے۔ دراصل یہ وہ بنیادی م آخذ ہیں جو فقہاء و محدثین کے استدلالات و استنباطات میں اوّلیت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کی یہی ترتیب ابتدائے اسلام سے چلی آ رہی ہے۔ صحابۂ کرام اولاً مسائل کے حل اور استنباطِ احکام کے لیے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر اس میں نہ پاتے، یا اس کی تشریح کی ضرورت ہوتی تو سنتِ رسول کی طرف جاتے، جس سے مسائل کا تفقّہ حاصل ہوتا۔ اس بنا پر حدیث و سنت اور فقہ ایک دوسرے کے ساتھ منسلک اور ایک دوسرے کا جزوِ لاینفک ہیں۔ فقہ کا بہت بڑا ذخیرہ درحقیقت حدیث ہی کا ثمرہ ہے۔

سنت کی دو جہتیں ہیں: ایک حصہ مستقل بالتشریع اور دوسرا بڑا حصہ کتاب اللہ کا شارح ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ۴۴)

اور ہم نے تیری طرف یہ نصیحت اتاری ہے، تاکہ تو لوگوں کے لیے کھول کر بیان کر دے جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، تاکہ وہ غور وفکر کریں۔

اس آیت کی عملی تشریح میں رسول اللہ ﷺ کے فرامین کا یہ حصہ داخل ہے

۔سنت کی تدوین میں بڑی جاں فشانی اورعرق ریزی سے کام لیا گیا ہے۔اس ضمن میں سنت کی حفاظت اورنشرو تبلیغ کے لیے مختلف علوم متعارف کرائے گئے ہیں، جن میں سے کچھ روایت سے متعلق ہیں اور کچھ درایت سے ۔سنت سے استنباط میں محدثین وفقہاء کے مناہج میں اختلاف رہا ہے، اس لیے فقہاء کے اجتہادات میں تنوّع ہے، جو فقہی مسالک و مذاہب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے ۔

سنت سے استدلال واستنباط میں کئی عوامل کارفرما رہے ہیں۔مثال کے طور پر ایک فقیہ کے ہاں کسی حدیث سے استدلال کے دوران میں اس کے سامنے آنے والی حدیث میں کوئی مخفی سبب ہوتا ہے، جو دوسرے فقیہ کے سامنے نہیں ہوتا، اس بنا پر ان کے استدلال میں اختلاف پیدا ہوجاتا ہے۔اسی طرح بسااوقات کسی فقیہ کے سامنے کسی خاص مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی ہے، جب کہ اس کے بالمقابل دوسرے فقیہ کے پاس ضعیف حدیث ہوتی ہے۔ اس بنا پر بھی استدلال میں تنوّع آجاتا ہے۔ان عوامل سے فقہی مسالک کی بنیاد پڑی۔ ان عوامل کا استقصاء کرتے ہوئے علماء نے مستقل تصانیف لکھی ہیں ، جن میں امام ابن تیمیہؒ کا شہرہ آفاق رسالہ 'رفع الملام عن الائمۃ الأعلام' ،شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا رسالہ 'الانصاف فی بیان أسباب الاختلاف '، مولانا حیات محمد سندھی کی کتاب 'الایقاف فی سبب الاختلاف' اورمولانا ارشادالحق اثری اور ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی کی کتب و رسائل بنام 'أسباب اختلاف الفقہاء' قابل ذکر ہیں۔

جن اسباب سے فقہاء کے مسالک مختلف ہوئے ہیں اور ان کے اسالیبِ اجتہاد میں تنوّع پیدا ہوا ہے، ان میں سے ایک سبب احادیث میں موجود 'عِلَل' ہیں ۔یہ جن احادیث میں پائی جاتی ہیں ان کو 'معلّل' کہا جاتا ہے۔ ماہرینِ حدیث کے نزدیک لفظ 'معلّل' کا استعمال غیر مشہور معنیٰ میں ہے اور وہ ہے کم زور اور مسترد کیا ہوا۔ اصطلاحی مفہوم میں ' معلل' اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی پوشیدہ خامی کی وجہ سے اس کا صحیح ہونا مشکوک ہو، اگرچہ بہ ظاہر وہ حدیث صحیح لگ رہی ہو۔اس میں

دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے: ایک تو یہ کہ علّت پوشیدہ ہو۔ دوسرے اس کے نتیجے میں حدیث کی صحت مشکوک ہو۔ اگر ان میں سے ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو اسے 'معلول' نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً اگر حدیث میں کوئی علت ہے، لیکن وہ ظاہر ہے، پوشیدہ نہیں ہے، یا علت تو پوشیدہ ہے، لیکن اس سے حدیث کی صحت مشکوک نہیں ہوتی تو اس صورت حدیث کو معلّل نہیں کہا جائے گا۔

علمِ علل کی معرفت اور معاون کتب

علل حدیث کو جاننے کا علم، علوم حدیث میں مشکل ترین ہے اور اس کا درجہ دیگر علوم سے بہت بلند ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس علم کے ذریعے روایتِ حدیث میں پوشیدہ خامیوں کو تلاش کیا جاتا ہے اور یہ کام علوم حدیث کے ماہرین کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا۔ اس علم کے ماہر کے لیے اعلیٰ درجے کا حافظہ، وسیع معلومات اور دقّتِ نظری خاص طور پر درکار ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس میدان میں سوائے چند ماہرین کے، جیسے ابن مدینیؒ، احمدؒ، بخاریؒ، ترمذیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور دارقطنیؒ وغیرہ، کسی اور نے قدم نہیں رکھا۔ معلّل حدیث سے متعلق تصانیف میں ابن المدینیؒ کی 'کتاب العلل'، ابن ابی حاتمؒ کی 'علل الحدیث'، احمد بن حنبلؒ کی 'العلل ومعرفۃ الرجال' ترمذیؒ کی 'العلل الصغیر' اور 'العلل الکبیر' اور دارقطنیؒ کی 'العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویۃ' معروف ہیں۔

انقطاعِ سند

حدیث کی سند کی صحت کی لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ انقطاع سے خالی ہو اور اس میں سلسلۂ رواۃ اول تا آخر جڑا ہوا ہو۔

'انقطاع' سے مراد یہ ہے کہ سند میں سلسلۂ رواۃ سے کوئی راوی جان بوجھ کر گرا دیا جائے، یا بغیر قصد کے کسی راوی سے کوئی اور راوی گر جائے، خواہ یہ سند کے شروع میں ہو یا درمیان یا آخر میں۔ اس اعتبار سے انقطاع کی چار اقسام بنتی ہیں: یہ چاروں

اقسام دراصل انقطاع کی اس قسم سے ہیں جو ظاہر ہوتی ہے اور وہ ہے رواۃ کے مابین عدم لقاء، یعنی راوی اور شیخ کی ملاقات نہ ہونا، اس اعتبار سے کہ اس نے شیخ کا زمانہ تو پایا ہو، تاہم اس سے ملاقات نہ ہو، یا اس نے سرے سے زمانہ ہی نہ پایا ہو۔ اسی طرح بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ نہ تو اس کے پاس اجازت ہو اور نہ وجادہ۔ اے محقق کے سامنے جب اس قسم کی سند آتی ہے تو وہ سب سے پہلے راویوں کی ولادت اور وفات کی تاریخیں جاننے کی کوشش کرتا ہے، نیز وہ ان کے طلبِ علم کے لیے کیے گئے اسفار اور ان کے اوقات بھی تلاش کرتا ہے۔ اس لیے کہ انقطاعِ ظاہر سے واقفیت کے لیے اس کی جگہ کا تعیّن ضروری ہے۔ انقطاع کی چار اقسام درج ذیل ہیں:

التعلیق: ایسی روایت کو '**مُعَلَّق**' کہتے ہیں۔

الارسال: ایسی روایت کو '**مُرسَل**' کہتے ہیں۔

الاعضال: ایسی روایت کو '**مُعضَل**' کہتے ہیں۔

الانقطاع: ایسی روایت کو '**مُنقَطِع**' کہتے ہیں۔

انقطاع کی ایک اور بھی قسم ہے جو کہ انقطاعِ خفی کہلاتی ہے۔ یہ دراصل نہایت مشکل اور وقّت طلب مراحل پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس سے حاذق اور وسیع فہم و بصیرت رکھنے والے علماء ہی واقف ہو پاتے ہیں۔ علتِ سند بننے میں یہ سب یکساں ہیں اور ان میں اس لحاظ سے کچھ فرق نہیں ہوتا، البتہ ان سے واقفیت اور ان کے وجود اور جگہ، یعنی کسی جگہ انقطاع واقع ہوا ہے، ان اعتبارات سے یہ دونوں مختلف ہیں۔ انقطاع خفی کی دو اقسام ہیں:

التدلیس: ایسی روایت کو '**مُدَلَّس**' کہتے ہیں۔

الارسال الخفی: ایسی روایت کو '**مُرسَل خَفِی**' کہتے ہیں۔

ان چاروں اقسام میں فرق یہ ہے کہ اگر انقطاع اول سند میں ہو تو اس روایت کو 'معلّق' کہتے ہیں، اگر آخرِ سند میں ہو تو وہ 'مرسل' کہلاتی ہے، درمیان سند میں اگر کوئی ایک راوی گر گیا ہو تو وہ روایت 'منقطع' ہوتی ہے اور اگر درمیانِ سند میں پے در

پے دو یا تین راوی گرے ہوں تو اس کو 'معضل' کہتے ہیں ۔سطور ذیل میں صرف انقطاع کی اقسام اوران کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کو بیان کیا جائے گا۔

معلق روایت کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

معلّق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں تعلیق کا عمل کیا گیا ہو ۔لفظ 'معلق' لغوی طور پر اسم مفعول ہے ۔ بابِ تفعیل 'علّق یعلِّق تعلیقاً' سے ہے ۔ اس کا مطلب ہے کسی شئے کو جوڑ دینا یا ملا دینا، جس سے وہ لٹک جائے ۔اس اعتبار سے معلّق وہ سند ہوتی ہے جس کو اوپر سے ملا دیا گیا ہو اور نیچے سے منقطع چھوڑ دیا گیا ہو، جیسا کہ پنکھے کو چھت کے ساتھ لٹکایا جاتا ہے۔ ۲؎ اصطلاحی طور پر تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ سند کی ابتدا سے کسی راوی کو گرا دیا جائے ۔اس اعتبار سے معلق کی تعریف یہ ہوگی:

ھو ما حذف من مبدأ أسنادہ راوٍ فأکثر علی التوالی ۳؎

وہ سند جس کی ابتدا سے ایک یا ایک سے زائد راوی پے در پے گرا دیے گئے ہوں۔

اس کی عام طور پر دو صورتیں ہوتی ہیں: اول یا تو پوری سند کو حذف کر کے کہا جائے **قال رسول اللہ کذا**، دوم یہ کہ پوری سند کو حذف کر دیا جائے ما سوا صحابی یا تابعی وصحابی کے۔

معلّق سے متعلق امور دو قسم کے ہیں: اول معلّق کا حکم ، دوم ان کتب کی روایاتِ معلّقہ، جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے۔اول الذکر سے متعلق یہ بات جاننا ضروری ہے کہ کسی بھی سند کے صحیح ہونے کے لیے اتصال شرط ہے، جب کہ معّلق میں یہ شرط مفقود ہوتی ہے ۔ چنانچہ معلّق کا اصل حکم تو انقطاع کی بنا پر 'مردود' (قابل رد) والا ہے، اس لیے کہ اس میں گرائے جانے والے رواۃ کا حال معلوم نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ کہ وہ کتب ، جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے، مثلاً بخاری و مسلم، ان کی معلقات کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ صیغۂ تمریض مثلاً **قِیلَ** ، **ذُکِرَ**، **حُکِیَ** وغیرہ سے ذکر کی گئی ہیں تو ان کی تفتیش کی جائے گی ،کیوں کہ ان میں صحیح وضعیف دونوں صورتوں کا احتمال باقی رہتا ہے،

لیکن ان میں حد درجہ ضعف، جو اس کو واہِ جداً کے زمرے میں داخل کر دے، ہر گز نہیں ہوتا۔ پس محقق اس کی سند کو تلاش کر کے اس پر مناسب حکم لگائے گا۔ البتہ اگر کوئی معلق روایت صیغۂ جزم کے ساتھ درج ہے، مثلاً قال، حَکیٰ، ذَکرَ وغیرہ سے، تو معلّق علیہ / مذکور راوی تک اس کی سند درست سمجھی جائے گی۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔

معلّق کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

امام بخاری نے الجامع الصحیح میں ہشام بن عمار سے معازف کے بارے میں ایک معلّق روایت نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

> وقال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قيس الكلابی، حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعری، قال: حدثنی أبو عامر أو أبو مالک الأشعری، والله ما كذبنی: سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول: "لیكونن من أمتی أقوام، یستحلّون الحرّ والحریر، والخمر والمعازف، ولینزلنّ أقوام إلی جنب علم، یروح علیهم بسارحة لهم، یأتیهم -یعنی الفقیر- لحاجة فیقولون: ارجع إلینا غداً، فیبیتهم الله، ویضع العلم، ویمسخ آخرین قردة وخنازیر إلی یوم القیامة۔[۱۴]

ابنِ حزمؒ نے اس روایت کو منقطع سمجھ کرنا قابلِ احتجاج قرار دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> هذا منقطع، لم یتصل ما بین البخاری وصدقة بن خالد، ولا یصحّ فی هذا الباب شیء أبدًا، وكل ما فیه فموضوع ۔[۱۵]

یہ سند منقطع ہے، بخاری اور صدقہ بن خالد کے درمیان متصل نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں کچھ بھی صحیح نہیں، بلکہ یہ روایت موضوع ہے۔

ابنِ حزم کی بات دو وجہوں سے مرجوح ہے:

اول: امام بخاری جس روایت کو اپنے جس شیخ سے 'قال' کہہ کر

روایت کرتے ہیں وہ معلّق ضرور ہوتی ہے، تاہم صیغۂ جزم سے مروی ہونے کی بنا پر اس میں ضعیف نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ کسی نہ کسی کتاب میں موصولاً مل جاتی ہے، جہاں ان کے اصل شیخ تک رسائی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا روایت کو طبرانی نے مسند الشامیین میں **حدثنا محمد بن یزید بن عبدالصمد قال حدثنا ھشام بن عمار** کے طریق سے بیان کیا ہے، جو متصل مسند ہے۔۶؎

دوم: حافظ ابنِ حجرؒ نے معلّقاتِ بخاری کو موصولاً جمع کیا ہے اور اپنی سند سے ان کو ایک مستقل تصنیف میں ذکر کیا ہے، جس کا نام '**تغلیق التعلیق**' ہے۔ اس میں بھی مندرجہ بالا طریق سے یہ معلّق روایت موصولاً موجود ہے۔

اس روایت کی بنا پر فقہاء میں اختلاف واقع ہوا۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور متصل ہے۔ اس کی بنا پر وہ حرمتِ غنا و معازف کے قائل ہیں، نیز ان کے نزدیک آلاتِ غنا بھی حرام قرار پاتے ہیں، جب کہ ابنِ حزم ظاہریؒ کے نزدیک یہ روایت، سند میں انقطاع کی بنا پر، قابل استدلال نہیں ہے، چنانچہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ نیز وہ شطرنج، مزامیر، طنابیر و معازف کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "ان کی بیع حلال ہے۔ اسی طرح گانے والی عورتوں کی بیع بھی جائز ہے، کیوں کہ کوئی بھی صحیح روایت اس کی حرمت میں وارد نہیں۔ وہ ان سب روایات کو ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی قابلِ حجت نہیں۔"۷؎

۲۔ معضل روایت کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

لفظ 'معضل' باب اسم مفعول ہے باب اِفعال **أَعضَل یُعضِل اعضالاً** سے۔ اس کا معنیٰ ہے: تھکا دینا، گرا دینا وغیرہ۔ اس لحاظ سے معضل کا مطلب ہے وہ سند جس میں کثرتِ انقطاع کے باعث ناقد کو بہت تفتیش کرنا پڑے، جو اسے تھکا دے۔ ایک معنیٰ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ حدیث جس کی سند میں کثرتِ انقطاع اسے معذور کر دے (گویا قابلِ عمل نہ رہے)۔

معضل کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے:

ماسقط من اسناده اثنان فأكثر على التوالي۔ ۸؎

وہ حدیث جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی جگہ سے گر گئے ہوں۔

معضل روایت محدثین کے یہاں گر جانے والے راویوں کے بارے میں ناواقفیت کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے، بلکہ اسے بعض محدثین نے منقطع سے بھی برا قرار دیا ہے۔ ۹؎

معضل بسا اوقات معلّق کی مانند ہوتی ہے۔ جب کسی حدیث کی سند کی ابتدا میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی جگہ حذف ہوں تو وہ معلّق اور معضل دونوں ہوتی ہے، البتہ جب درمیان میں رواۃ حذف ہوں تو وہ معضل ہوتی ہے، معلق نہیں۔

معضل کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

معضل کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کی نشان دہی کے لیے کتبِ علل میں جو مثال مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ''فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے۔ البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ کیا ایسا کرنے والے پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اس ضمن میں ذیل میں پہلے فقہاء کے اقوال، پھر وہ روایات جن سے انھوں نے استدلال کیا ہے، بعد ازاں ان کی اسنادی حیثیت، جس کی وجہ سے اختلاف رونما ہوا، بیان کی جائے گی۔

وجوبِ کفارہ کے معاملے میں فقہاء کے مسالک درج ذیل ہیں:

اول وہ فقہاء ہیں جن کے نزدیک کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ یہ مسلک ابنِ عباسؓ، قتادہؒ، امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ (قدیم قول کے مطابق) اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) کا ہے۔ ۱۰؎

دوسرا مسلک کہ کفارہ واجب نہیں، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ (قول جدید میں) امام مالکؒ اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) کا ہے۔ ۱۱؎

ان فقہاء میں امام اوزاعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص دینار کا پانچواں حصہ صدقہ کرے گا۔ انھوں نے سنن ابو داؤد کی روایت سے استدلال کیا ہے، جس کے بارے میں امام ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ وہ معضل ہے ۔۱۲؎ اس کی سند میں ایک راوی عبدالحمید بن عبدالرحمٰن اور نبی اکرم ﷺ کے مابین رواۃ گرے ہوئے ہیں۔

امام اوزاعیؒ کے علاوہ جو فقہاء وجوب کا حکم لگاتے ہیں ان کے نزدیک نصف یا ایک دینار کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ان کی دلیل حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی یہ حدیث ہے: 'یتصدق بدینار أو بنصف دینار'۔ ۱۳؎

جب کہ بعض محدثین، مثلاً بیہقیؒ، ابنِ عبد البرؒ، منذریؒ اور ثوریؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ۱۴؎ علاوہ ازیں حافظ ابن حجرؒ، امام حاکمؒ، ابنِ القطانؒ، امام احمدؒ وغیرہ نے اسے معلول قرار دیا ہے، تاہم حاکمؒ اور ابن قطانؒ اسے صحیح کہتے ہیں۔پس نتیجہ یہ نکلا کہ عدمِ وجوب کے قائلین کے ہاں پہلی روایت معضل اور دوم ضعیف و معلول ہے۔اس بنا پر ان روایات کی وجہ سے صدقہ واجب نہیں ہوگا۔

مرسل کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:

لفظِ 'مرسل' بابِ اِفعال اَرسل یُرسِل ارسالاً سے اسم مفعول ہے ۔اس کا مطلب ہے 'بے لگام چھوڑی گیی' ۔مرسل کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے:

هو ما سقط من آخر اسناده من بعد التابعي۔ ۱۵؎

وہ حدیث جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والا حذف ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو راوی حذف ہے اگر وہ اس کے آخری حصے سے ہے تو روایت مرسل کہلائے گی۔ سند کے ابتدائی حصے سے راوی ساقط ہونے سے روایت معلق بن جاتی ہے ۔محدثین کے نزدیک مرسل کی صورت یہ ہے کہ تابعی، خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر، یہ کہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا، آپ نے اس طرح کیا، یا آپ کی موجودگی میں اس طرح کیا گیا۔

فقہاء واصولیین کے نزدیک مرسل

مرسل کے بارے میں فقہاء واصولین کا نقطۂ نظر محدثین سے قدرے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک مرسل کا معنیٰ بہت عام ہے۔ وہ سند میں پائے جانے والے کسی بھی قسم کے انقطاع کو مرسل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔

مرسل کی حجیت

مرسل دراصل اتصال سند نہ ہونے کی وجہ سے ضعیف اور قابلِ رد ہے۔ اس میں راوی کی حالت اور کیفیت سے ناواقفیت ہوتی ہے، اس لیے کہ اس کا امکان ہوتا ہے کہ کہیں وہ محذوف غیرِ صحابی نہ ہو۔ یہ احتمال ہی اس کو ضعف کے زمرے میں داخل کرتا ہے۔ قاعدہ اور اصول تو یہی ہے کہ صحابہ سب کے سب عادل ہیں اور ان کی عدمِ معرفت مضر نہیں، لیکن اس کے باوجود مذکورہ احتمال کی وجہ سے اور مرسل کے معنیٰ میں محدثین و فقہاء کے مابین عدم اشتراک کی وجہ سے بھی، مرسل کی حجیت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر اس میں تین گروہ ہیں:

(۱) جمہور محدثین اور بعض فقہاء واصولیین اس کو ردّ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذکورہ بالا احتمالات کی وجہ سے حدیثِ مرسل ضعیف اور قابل رد ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ (مشہور قول کے مطابق) کے نزدیک مرسل حدیث صحیح اور قابلِ حجت ہوتی ہے۔ بہ شرطے کہ اسے روایت کرنے والا خود بھی ثقہ ہو اور ثقہ سے ہی روایت کرے۔ ان کے نزدیک یہ امکان ہی نہیں کہ کوئی تابعی نبی اکرم ﷺ سے بلا واسطہ بیان کرنے کو جائز سمجھتا ہو، نیز وہ تب ہی ایسا کرسکتا ہے جب اس نے کسی ثقہ سے اسے سنا ہو۔

(۳) تیسرا موقف، جو امام شافعیؒ و دیگر اہلِ علم کا ہے، قدرے تفصیلی ہے۔ ان کے نزدیک مرسل روایت کے مقبول اور حجت ہونے کے لیے اس میں چار شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مرسل بیان کرنے والا کبارِ تابعین میں سے ہو۔
۲۔مرسل عنہ کا نام لے تو ثقہ بھی کہے۔
۳۔اگر دیگر رواۃ بھی مرسل بیان کریں تو وہ اس کی مخالفت نہ کریں۔
۴۔حدیث کسی دوسرے طریق سے مسند بیان کی گئی ہو، یا مرسل ہو، لیکن اس سند میں اول طریق کے رجال کے علاوہ کوئی راوی ہو، یا وہ قولِ صحابی کے موافق ہو، یا اکثر اہل علم کا فتویٰ اس کے مقتضیٰ کے عین مطابق ہو۔

مرسلِ صحابی اور اس کا حکم

صحابی کی مرسل سے مراد یہ ہے کہ اس کو روایت کرنے والے صحابی نے نہ تو نبی کریم ﷺ کے اُس قول کو خود سنا ہو، نہ آپ ؐ کو کرتے دیکھا ہو، لیکن اسے بیان کرے۔ اس کا سبب یہ ہو کہ وہ صغیر السن ہونے کی وجہ سے نہ سن سکا ہو، یا دیکھ سکا ہو یا وہ متاخر الاسلام ہو۔ حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ اور حضرت عبد اللہ ابنِ زبیر ؓ سے اس نوع کی متعدد روایات ہیں۔ مرسل صحابی جمہور محدثین کے یہاں قطعی طور پر قابلِ حجت ہے، کیوں کہ صحابہ کی تابعین سے روایات نادر ہیں، جب کہ اس قبیل کی مرویات میں ان کا بالعموم روایت بیان کرتے ہوئے صحابی کا نام ذکر نہ کرنا ہرگز مضر نہیں۔

مرسل کے اختلاف فقہاء پر اثر کی مثال

مرسل کی وجہ سے فقہاء کے اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جمہور فقہاء اور حنفیہ کے درمیان اس بات پر اختلاف ہے اگر سخت زمین پر کوئی سیال نجاست گر جائے اور اس پر پانی انڈیل دیا جائے تو وہ زمین پاک ہو جائے گی یا نہیں؟

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ زمین اس وقت تک پاک نہ ہوگی جب تک اس کو کھود کر مٹی کو اُلٹ پلٹ نہ کر دیا جائے، جس سے اوپر والا حصہ نیچے چلا جائے۔ ان کی دلیل سنن ابوداؤد میں موجود یہ روایت ہے:

صلّى أعرابي مع النبي صلى الله عليه وسلم - بهذه القصة - قال

فیه: وقال النبی صلی الله علیه وسلم: خذوا ما بال علیه من التراب ، فألقوه ، وأهریقوا علی مکانه۔۱۶؎

اس کو عبد اللہ بن مقرن نے آپؐ سے مرسل بیان کیا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ حجت ہے۔ ۱۷؎

جمہور کا موقف یہ ہے کہ محض پانی انڈیلنے سے زمین پاک ہو جاتی ہے۔۱۸؎ ان کی دلیل اعرابی کا مسجد میں پیشاب کرنے والا واقعہ ہے، جس پر بعد ازاں آپؐ نے پانی بہا دیا تھا۔۱۹؎

پس ان کے نزدیک مرسل حجت نہیں اور وہ حدیث ارسال کی علت کی وجہ سے نا قابل حجت ہے۔

منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

منقطع کا استعمال متصل کی ضد کے طور پر کیا جاتا ہے۔ جس روایت کی سند میں کسی بھی جگہ پر انقطاع ہو وہ منقطع کہلاتی ہے۔ منقطع میں بالعموم یہی معنیٰ پایا جاتا ہے کہ سند میں کسی جگہ یا طبقہ میں کوئی راوی ساقط ہو۔ اس لحاظ سے بسا اوقات یہ مرسل، معلق یا معضل سے بھی مل جاتی ہے، لیکن متاخر اصولیین نے انقطاع کے یہ معنیٰ بتائے ہیں کہ جس روایت میں مذکورہ تینوں صورتیں نہ مل سکیں وہ منقطع ہو گی۔ سند میں انقطاع ایک جگہ بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زائد جگہوں میں بھی۔ علامہ شوکانیؒ منقطع کا حکم بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

ولا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع، وهو الذی سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة۔۲۰؎

حدیث منقطع، یعنی وہ حدیث جس کے راویوں میں سے صحابی کے سوا کوئی راوی ساقط ہو گیا ہو، قابل حجت نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ منقطع حدیث نا قابل حجت ہے، کیوں کہ اس کے رواۃ میں صحابی کے علاوہ بھی کسی اور راوی کے ساقط ہونے کا احتمال ہوتا ہے، جب کہ اس کا عادل اور

ضابط ہونا معلوم نہیں ہوتا۔عین ممکن ہے کہ جس کو ثقہ سمجھا جا رہا ہے وہ مجروح ہو، چنانچہ ایسی روایت بیان کرنے والے کی پہلے توثیق وتعدیل معلوم کی جائے گی،کیوں کہ اس کا ثبوت ہی حدیث کے قبول کی شرط ہے۔

منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

اگر کوئی غیر محرم شخص کسی جانور کا شکار کرے، جب کہ محرم (حالت احرام میں رہنے والے شخص) نے اس میں کسی قسم کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو کیا محرم کے لیے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے؟

سلف میں سے حضرات صحابہ: علی، ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنھم اسے مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو صعب بن جثامہ سے مروی ہے اور بخاری میں مذکور ہے۔۲۱؎ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے شاید اس لیے اس جانور کا گوشت نہ کھایا ہو کہ آپ نے یہ سمجھا ہو کہ اسے آپ کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔

بعض فقہاء مثلاً امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا کہنا ہے کہ اس جانور کا گوشت حلال ہے، اِلّا یہ کہ محرم کو اس بات کا علم ہو کہ اس جانور کو اس کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔ ان کی دلیل حدیثِ جابر ہے۔ ۲۲؎ جس کی سند منقطع ہے، جیسا کہ امام ترمذیؒ اور ابو حاتمؒ کا کہنا ہے کہ خطاب بن حنطب نے اسے نہ تو کسی صحابی سے سُنا اور نہ کسی کو پایا۔ ۲۳؎

پس انقطاع کی وجہ سے ان فقہاء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ غیر محرم شخص نے محرم ہی کے لیے شکار کیا ہو، لیکن محرم نے اس کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو اس جانور کا گوشت کھانا حلال ہے۔ ان کی دلیل حدیث ابو قتادہ انصاریؓ ہے، جو مرفوعاً مروی ہے۔ ۲۴؎

انقطاعِ مخفی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

انقطاع مخفی کی دو اقسام ہیں: تدلیس اور ارسال خفی۔ یہ دونوں اقسام ایک

دوسرے سے اس قدر جڑی ہوئی ہیں کہ دقتِ نظر اور کثرت ممارست کے بغیر ایک کو دوسری سے جدا کرنا بہت مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے معاملے میں نام ور شخصیات نے دورانِ تحقیق خطا کی ہے۔ دوسری بات یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسری پر کرنا، یا ایک بول کر دوسری کو ضمناً مراد لینا متقدمین میں عام تھا۔ اسی لیے ان کی عبارتوں سے بہت سے متاخر اصولیین کو دھوکہ ہوا اور انھوں نے ایک کو دوسری کے معنیٰ میں استعمال کیا۔ ذیل میں دونوں کا فرق واضح کیا جاتا ہے اور اختلاف فقہاء پر پڑنے والے ان کے اثرات مع امثلہ ذکر کیے جاتے ہیں۔

تدلیس کے اختلاف فقہاء پر اثرات

علم عللِ حدیث میں تدلیس کی پہچان ازحد اہمیت اور دقتِ نظری کی حامل ہے، کیوں کہ اس سے تدلیس کی بنا پر حدیث کا درجہ کم ہوجاتا ہے۔

تدلیس 'دَلَس' سے ماخوذ ہے۔ اس کا مطلب ہے اندھیرے کا بڑھ جانا، جس سے کوئی چیز نظروں سے پوشیدہ ہوجائے۔ تدلیس میں جب راوی کو مخفی طریقے سے حذف کیا جاتا ہے تو ناظرین پر اس کی پوشیدگی واضح نہیں ہو پاتی۔ یہی مدلِّس کا مقصود ہوتا ہے۔ تدلیس میں سند کے عیب کو چھپاتے ہوئے اسے ناظر کے سامنے بےعیب پیش کیا جاتا ہے۔ ۲۵؎

تدلیس کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر محمود طحان لکھتے ہیں:

إخفاء عيب في الاسناد و تحسين لظاهره۔ ۲۶؎

سند کے عیب کو چھپانا اور اس کے ظاہر کو خوب صورت بنا کر پیش کرنا۔

تدلیس کی بنیادی طور پر تین بڑی اقسام ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) تدلیس الاسناد: محدثین نے اس کی مختلف تعریفات ذکر کی ہیں، جن میں مشہور تعریف یہ ہے کہ راوی، مروی عنہ سے، جس سے اس کا سماع ثابت ہو، وہ حدیث بیان کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو اور اسے اس طریقے سے بیان کرے کہ عدمِ سماع کا ذکر نہ ہو۔ گویا کوئی راوی اپنے شیخ سے ایک ایسی روایت سننے کا دعویٰ کرے جو اس

نے اس سے نہ سنی ہو، بلکہ کسی اور سے سنی ہو،لیکن بیان ایسے صیغے سے کرے جس سے یہ وہم ہو کہ اس روایت کو اس نے اسی شیخ سے سنا ہے ۔مثلاً وہ **عن**، **قال** یا **ذکر** کا صیغہ استعمال کرے اور **سمعتُ** و **حدّثني** سے اجتناب کرے،تو یہ تدلیس اسناد ہے۔ ۲۷؎

تدلیس کی یہ قسم ارسالِ خفی سے ملتی جلتی ہے ۔یہی وجہ ہے کہ متقدمین ارسالِ خفی کو بسا اوقات تدلیس اور تدلیس کو بسا اوقات ارسالِ خفی شمار کر لیتے تھے، جیسا کہ قتادۃ بن دعامہ السدوسی کے بارے میں معروف ہے ۔درحقیقت تدلیسِ اسناد اور ارسالِ خفی میں ایک واضح فرق ہے، وہ یہ کہ تدلیسِ اسناد میں راوی کا سماع اس مخصوص شیخ سے ہوتا ہے،محض یہ روایت اس نے کسی اور سے سنی ہوتی ہے جسے وہ تدلیس کرکے اس شیخ سے منسوب کرتا ہے،لیکن ارسالِ خفی میں اس نے مروی عنہ سے کچھ بھی نہیں سنا ہوتا ہے۔ حقیقی مروی عنہ کو ترک کرکے وہ اس مخصوص شیخ کا نام لے لیتا ہے۔

(۲) تدلیسِ تسویہ: یہ دراصل تدلیسِ اسناد ہی کی ذیلی قسم ہے ۔اس کا معاملہ بہت ہی پیچیدہ ہوتا ہے۔اس میں راوی بڑی مہارت سے دوسرے راوی کو حذف کردیتا ہے۔اس کا علم بہت مشکل سے ہو پاتا ہے۔اس کے لیے گہری بصیرت اور معرفتِ تامہ کی ضرورت ہوتی ہے۔اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ راوی کسی ثقہ شیخ سے بیان کرے اور وہ شیخ کسی ضعیف اور وہ ضعیف راوی کسی ثقہ سے بیان کرے۔پس راوی اپنے شیخ سے آگے والے ضعیف کو گرادے اور اس کے بعد والے ثقہ سے بیان کرے۔بہ الفاظ دیگر وہ دو ثقہ راویوں کے مابین ایک ضعیف راوی کو حذف کردے،جس سے معلوم ہو کہ وہ سند بالکل درست اور متصل ہے، حالاں کہ اس میں ایک ضعیف راوی کے گرادینے کی وجہ سے انقطاع ہو۔اس میں شرط یہ ہے کہ مروی عنہ (راوی کے شیخ) کا سماع ضعیف سے آگے والے ثقہ سے بھی ثابت ہو، تاہم یہ روایت اس سے نہ سنی ہو۔تدلیس کی اس دقیق قسم کی تفصیل درج ذیل ہے:

اصل صورت: راوی (۱) مروی عنہ (ثقہ) (۲) ضعیف (۳) ثقہ

بعد از تدلیس: راوی (۱) مروی عنہ (ثقہ) (۳) ثقہ

یہ تدلیس کی بدترین قسم ہے۔ اس میں دھوکہ شامل ہوتا ہے، جس کی عام طور پر باحث کو اطلاع نہیں ہو پاتی، کیوں کہ مروی عنہ کا اس اگلے ثقہ سے بھی سماع ہوتا ہے، جس کی بنا پر سے وہ اس روایت کی صحت کا حکم لگا دیتا ہے۔

(۳) تدلیسِ شیوخ: تدلیسِ شیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے کسی شیخ سے مسموعہ روایت بیان کرتے ہوئے اس کا حقیقی نام لینے کے بجائے اس کے نام یا اس کی کنیت سے اس کا ذکر کرے، تاکہ ناظرین اس سے واقف نہ ہوسکیں۔ ۲۸؎

تدلیس الاسناد محدثین کے نزدیک سراسر جھوٹ اور فریب ہے، اس لیے از حد مکروہ ہے۔ تدلیسِ تسویہ تو اس بھی زیادہ ناپسندیدہ ہے، بلکہ بعض علماء اس کو راوی کی عدالت میں قدح کا باعث شمار کرتے ہیں۔ تدلیس شیوخ کی کراہت تدلیس اسناد سے کم ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی راوی ساقط نہیں ہوتا۔

مدلَّس روایت کا حکم

اس سلسلے میں علما کے دو گروہ ہیں۔ کچھ علماء کے نزدیک مدلِس کی روایت علی الاطلاق مردود ہوگی، اگرچہ وہ سماع کی وضاحت بھی کردے۔ ان کے نزدیک تدلیس کرنا ہی باعثِ جرح وقدح ہے۔ دیگر علماء کے نزدیک تدلیس کا حکم یہ ہے کہ اگر صراحتِ سماع وتحدیث آجائے تو وہ روایت مقبول ہوگی، ورنہ مردود ہوگی۔ یہی دوسرا موقف زیادہ مناسب ہے۔

تدلیس کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا شوہر بیوی کو غسل دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کی وجہ محمد بن اسحاق سے مروی یہ روایت ہے:

عن يعقوب بن عتبة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة، قالت : رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من البقيع، فوجدني وأنا أجد صداعاً في رأسي وأنا أقول: وا رأساه، فقال) :

بل أنا، يا عائشة، وا رأساه، ثم قال: ما ضرّک لو مِتِّ قبلی، فقمتُ علیکِ فغسلتُکِ وکفنتُکِ وصلّیتُ علیکِ ودفنتُکِ۔۲۹؎

اس روایت کو محمد بن اسحق نے تدلیس کرتے ہوئے 'عن' سے بیان کیا ہے۔ امام بیہقیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے اور خود ہی اس کی صراحتِ سماع کا ذکر کیا ہے۔۳۰؎ اس اعتبار سے یہ روایت صحیح ہے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے جمہور فقہاء، جن میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اللہ بھی شامل ہیں، اس کے جواز کے قائل ہیں۔

دوسرا گروہ ان فقہاء کا ہے جن کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ یہ بعض سلف، امام ابو حنیفہؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا قول ہے۔ یہ حضرات حدیثِ محمد بن اسحاق میں عنعنہ کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اسے نا قابلِ استدلال سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے عدم جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بیوی کی موت کے بعد اس کو دیکھنا یا چھونا صحیح نہیں، کیوں کہ اس وقت مرحومہ بیوی کی بہن حلال ہو جاتی ہے، جس کا تقاضا ہے کہ اس کو اجنبی سمجھا جائے۔

ارسالِ خفی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

ارسالِ خفی سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے کسی معاصر سے، یا جس سے اس کی ملاقات ثابت ہو، روایت بیان کرے، حالاں کہ اس نے اس سے کچھ بھی نہ سنا ہو، لیکن صیغہ اس طرح کا استعمال کرے کہ اس سے یہ وہم پیدا ہو کہ اس کا سماع ثابت ہے۔ ارسال کی یہ نوع درحقیقت انقطاع ہی ہے، اس لیے ضعیف اور قابلِ رد ہوتی ہے اور اس پر منقطع کا اطلاق ہوتا ہے۔

ارسالِ خفی کی معرفت تدلیس کے مقابلے میں زیادہ دشوار ہے۔ اس کی معرفت تدلیس کے دو ابتدائی وسایلِ کشف کی مانند ہے، البتہ بسا اوقات ارسالِ خفی کی معرفت اسانیدِ غیر سے بھی ہوتی ہے، جب ان میں دو راویوں کے درمیان کسی ایک راوی کی زیادتی سامنے آ جاتی ہے۔ یہاں پر اصولیین میں ایک مزید بحث بھی جنم لیتی ہے جسے وہ '**المزید فی متصل الأسانید**' کا نام دیتے ہیں۔ درحقیقت اس میں اور ارسالِ خفی میں ربط یہی ہے کہ سند کے ایک طریق میں راوی کی زیادتی ہوتی ہے۔

ارسال خفی کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

وہ مدتِ رضاعت جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مدت تیس ماہ اور امام زفرؒ کے ہاں تین سال ہے، جب کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ اور ائمہ میں امام عطاؒ،لیثؒ اور داؤدظاہری کے نزدیک رضاعتِ کبیر بھی ثابت ہو جاتی ہے۔۳۱؎ چوتھا گروہ حضرات صحابہ: عمر، علی، عباس، ابوہریرہ، ابنِ مسعود اور ابنِ عمر رضی اللہ عنھم کے ساتھ ازواجِ مطہرات ما سوائے حضرت عائشہ اور فقہاء میں سے امام شعبی،ابنِ شبرمہ،اوزاعی،شافعی،اسحاق، ابو یوسف و غیرہ کا ہے۔ان کے نزدیک حرمتِ رضاعت کی مدت دو سال ہے۔ان کی دلیل حضرت فاطمہ بنت المنذر کی روایت ہے، جسے اُم سلمہؓ سے بیان کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام۔ ۳۲؎

اس حدیث کی سند میں ارسال خفی پایا جاتا ہے اور اس بنا پر حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ فاطمہ بنت منذر حضرت ام سلمہؓ کی وفات کے وقت گیارہ برس کی تھیں، پھر وہ ان سے سن کر کیوں کر یاد رکھ سکتی ہیں؟ جو حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فاطمہ،حضرت ام سلمہؓ کی وفات کے وقت چودہ (۱۴) برس کی تھیں۔ ۳۳؎

حواشی ومراجع

۱۔ وجادہ یہ ہے کہ طالبِ علم اپنے شیخ کی تحریر میں اس کی وہ مرویات پالے جو وہ (شیخ) بیان کرتا تھا، طالب علم ان کو (تحریر سے) پہچان لے،تاہم اس کا (ان روایات کا) سماع نہ ہو اور نہ اجازت۔الدکتور محمود الطحان،تیسیر مصطلح الحدیث،دار العلمیۃ، بیروت، ۱۳۹۸ھ،طبع دوم،ص ۲۰۳

۲۔ محمود الطحان،تیسیر مصطلح الحدیث،ص ۵۵ ۳۔ حوالہ سابق

۴۔ بخاری،کتاب الاشربۃ،باب ما جاء فیمن یستحل الخمر ویسمیہ بغیر اسمہ، ۵۵۹۰۔

۵۔ ابن حزم،المحلّی، ج ۷،ص ۵۶۵۔

۶۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰،ص ۵۱،طبرانی،سلیمان بن احمد،مسند الشامیین، مؤسسۃ الرسالۃ،

بیروت، طبع اول، ۱۹۸۴، ج۱، ص ۳۳۴، حدیث ۵۸۸

۷۔ ابن حزم، المحلیٰ، ج ۷، ص ۵۶۵ تا ۵۷۱ ۸۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۵۹

۹۔ ابن حجر، النکت، المنیر یۃ، ط ۴، ج ۲ ص ۵۸۱

۱۰۔ نووی، المجموع، احیاء التراث الاسلامی، ج ۲، ص ۳۶۰۔ ابن حزم، المحلی، ج ۲، ص ۱۸۷

۱۱۔ ابن عبدالبر، التمھید، ج ۳، ص ۷۵

۱۲۔ ابو داود، کتاب الطھارۃ، باب فی اتیان الحائض، ۲۶۶، لفظہ: وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبد الحمید بن عبدالرحمٰن عن النبی ﷺ قال: أمرہ أن یتصدق بخمسی دینار وھذا معضل۔

۱۳۔ ابو داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی اتیان الحائض، ۲۶۴۔ ترمذی، ابواب الطھارۃ، باب ما جاء فی الکفارۃ فی ذلک، ۱۳۷۔ مسند احمد، ج ۱، ص ۲۹۹

۱۴۔ شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود، ج ۱، ص ۱۰۹، الدکتور ہاشم جمیل عبداللہ، فقہ الامام سعید بن المسیب، وزارۃ الأوقاف، مطبعۃ الارشاد، بغداد، ۱۹۷۴ء، طبع اول، ج ۱، ص ۱۲۸

۱۵۔ ابن حجر عسقلانی، نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح أہل الأثر، دار الکتب العلمیۃ، ۴۳

۱۶۔ ابوداؤد، کتاب الطھارۃ، باب الارض یصیبھا البول، ۳۸۱

۱۷۔ بدر الدین عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، طبع بیروت، ج ۱، ص ۱۲۳

۱۸۔ شوکانی، نیل الاوطار، دار الکتب العلمیۃ، ج ۱، ص ۴۲

۱۹۔ بخاری، کتاب الادب، باب رحمۃ الناس والبھائم، ۶۰۱۰

۲۰۔ شوکانی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، القاہرۃ، ۱۳۵۶ھ، طبع اول، ج، ص ۱۷۷ بتصرفِ یسیر

۲۱۔ بخاری، کتاب جزاء الصید، باب الھدی للمحرم حمارأوحشیاًحیاًلم یقتل، ۱۸۲۵

۲۲۔ ابوداؤد، کتاب المناسک، باب لحم الصید للمحرم، ۱۸۵۱ - ترمذی، ابواب الحج، باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم، ۸۴۶، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶۲

۲۳۔ ترمذی، ابواب الحج، باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم، ۸۴۶۔ ابوحاتم رازی، المراسیل، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۲ء، طبع دوم۔ مزی، تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الأطراف، الدار القیمۃ، الھند، ۱۹۶۵ء، ج ۲، ص ۳۷۹، حدیث ۳۰۹۸

۲۴۔ بخاری، کتاب جزاء الصید، باب اذا صاد الحلال فاھدی للمحرم الصید کلہ، ۱۸۲۱، مسلم، کتاب الحج، باب تحریم الصید، ۱۱۹۶

۲۵ ۔ ابن حجر، النکت، ج ۲، ص ۶۱۴ ۲۶ ۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۶۲
۲۷۔ عراقی، شرح التبصرۃ والتذکرۃ المعروف بشرح ألفیۃ العراقی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج ۱، ص ۱۸۰
۲۸ ۔ الحاکم، معرفۃ علوم الحدیث، ص ۶۶ ۲۹ ۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۳۹۶
۳۰ ۔ بیہقی، دلائل النبوۃ، دار الکتب العربیۃ، بیروت، ۱۹۸۵ء، طبع اول، ج ۷، ص ۱۶۸
۳۱ ۔ شوکانی، نیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۱۵۔ ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۲۷
۳۲ ۔ ترمذی، ابواب الرضاع، باب ماجاء ان الرضاعۃ لاتحرم الا فی الصغر دون ذلک، ۱۱۵۲۔ ابن حبان، الصحیح مع الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان للأمیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۸ء، طبع اول، حدیث ۴۲۲۴
۳۳ ۔ابن قیم الجوزیۃ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء، طبع ۱۳، ج ۵، ص ۵۸۵

سہ ماہی **تحقیقات اسلامی** علی گڑھ

کی قیمت میں اضافہ

تحقیقات اسلامی کے زرتعاون میں گزشتہ پانچ برس سے کوئی اضافہ نہیں ہوا تھا۔اس عرصہ میں پرنٹنگ اور کاغذ کے مصارف بڑھ جانے کے علاوہ گزشتہ سال سے GST لاگو ہونے کی وجہ سے اس کے زرتعاون میں اضافہ ناگزیر ہوگیا ہے۔ امید ہے، تحقیقات اسلامی کے قارئین اسے خوش دلی سے برداشت کریں گے اور حسب سابق ہمیں ان کا قیمتی تعاون آئندہ بھی حاصل رہے گا۔ یہ بات کہنے میں کوئی تکلّف نہیں ہے کہ یہ علمی و تحقیقی مجلّہ صرف لاگت پر فراہم کیا جاتا ہے۔

اگلے شمارے سے زرتعاون حسب ذیل ہوگا:

زرتعاون فی شمارہ: ۵۰ روپے سالانہ: ۲۰۰ روپے

بیرون ملک: سالانہ انفرادی: ۵۰۰ روپے ادارے ۷۰۰ روپے

برائے پاکستان: سالانہ انفرادی: ۲۰۰ روپے ادارے ۳۰۰ روپے

خصوصی رعایت:

☆ چار سال کے لیے زرتعاون (۸۰۰ روپے) جمع کرنے پر پانچ سال کے لیے اجرا۔

☆ **ایجنسی مالکان کے لیے کمیشن:** ۵ سے ۲۰ کاپیوں تک ۲۵ فی صد، ۲۰ سے زاید کاپیوں پر ۳۰ فی صد، ڈاک خرچ بذمہ ادارہ (منیجر)