نقدِ حدیث میں ابن حزم کا منہج

حافظ امجد حسین *

محمد حامد رضا **

اطاعت رسول ﷺ کا واحد ذریعہ حدیث مصطفی ﷺ ہے۔ ہر حدیث تو درست بات ہے مگر ہر صحیح بات کو حدیث بھی نہیں کہا جا سکتا۔ حدیث کی اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین نے آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر عبارت کی اصلیت وقطعیت کو پہچاننے کے لیے ہر روایت پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے بعد اسے قبول یا رد کیا۔ اس پرکھ کے طریقہ کار کو اصول حدیث میں ''اصول روایت و درایت'' کہا جاتا ہے۔

فقہ ابن حزم کی بنیاد نصوصِ قرآن وحدیث پر ہے۔ امام ابن حزم نے آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر بات کو نقد کے بعد قبول یا رد کیا ہے۔ زیرنظر مضمون میں ابن حزم (م ۴۵٦ھ/ ۱۰٦۵ء) کے منہج نقد حدیث کی وضاحت درج ذیل عناوین کے تحت پیش کی جاتی ہے۔

۱۔ تعارف ابن حزم

۲۔ نقد حدیث، تاریخ واسالیب

۳۔ نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب

۱۔تعارف ابن حزم:

فقہ ظاہری کے مدارالمہام فارسی الاصل ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی، رمضان المبارک کی آخری شب بروز بدھ ۳۸۴ھ بمطابق ۷نومبر ۹۹۴ء کو قرطبہ کے علاقے منیة المغیرة کے محلے میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد منصور عامری (م ۳۹۳ھ) اور اس کے بیٹے المظفر (م ۳۹۹ھ) کے وزیر تھے۔ اس لیے ابتدائی زندگی خوشحالی میں گزاری۔ ابتدائی تعلیم وتربیت خواتین، مربی اور ان اساتذہ سے حاصل کی جو آپ کے باپ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔ آغاز میں فقہ مالکی کو پڑھا، پھر شافعی مسلک اختیار کر لیا اور آخر کار فقہ ظاہر کے پابند ہو کر اس سوچ کی معاونت میں زندگی صرف کر دی۔ اندلس میں آپ کو مخالفت کی وجہ سے قید بھی ہونا پڑا اور اشبیلیہ میں آپ کی

* لیکچرر گورنمنٹ پوسٹ گریجوایٹ کالج، سمندری، پاکستان۔

** اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد، پاکستان۔

کتب بھی نذر آتش کی گئیں۔(۱)

ابن حزم کی علوم اسلامیہ کے مختلف موضوعات حدیث، فقہ، اصول، سیرت وتاریخ، لغت وادب، منطق، کلام اور انساب وملل پر موجود ومفقود کتب ورسائل کی تعداد ایک صد سینتیس (۱۳۷) شمار کی گئی ہے۔جن میں سے ''المحلی''، ''الاحکام''، ''الفصل فی الملل'' اور ''طوق الحمامۃ'' نے بڑی شہرت حاصل کی۔(۲) یہ عظیم محدث وفقیہ ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ بروز اتوار بمطابق ۱۵ جولائی ۱۰۶۵ء کی رات اکہتر سال دس ماہ اور انتیس دن کی عمر میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

2۔ نقد حدیث، تاریخ واسالیب:

نقد کا لغوی مفہوم ہے ''**تمیز الدراھم واخراج الزیف منھا**" (۳)، دراھم کی تمیز کرنا اور ردی دراہم کو الگ کرنا، یعنی اس میں صحیح اور درست کو سقیم اور غیر معیاری سے الگ کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اصطلاح میں نقد حدیث کی تعریف یوں کی گئی ہے" **ھو تمیز الاحادیث الصحیحۃمن السقیمۃ، والحکم علی رواتھا تجریحا اوتعدیلا بالفاظ مخصوصۃ ودلائل معلومۃ**"(۴) یعنی صحیح احادیث کو سقیم (ضعیف) احادیث سے ممتاز کرنا اور اس کے رواۃ پر مخصوص اور علمی دلائل سے جرح وتعدیل کرنا، نقد حدیث کہلاتا ہے۔بقول ڈاکٹر خالد ظفر اللہ''

> صحابہؓ کی عدالت میں کوئی شبہ نہیں۔ان کی اسی عظمت وشرف کے باعث انہیں جرح وتعدیل کا موضوع نہیں بنایا گیا ہے۔شہادت عثمانؓ (۳۵ھ/۶۵۶ء) کے سانحہ سے ایسے دور کا آغاز ہوا جسے متقدمین کی اصطلاح میں ''دور فتن'' کہا جاتا ہے۔اس زمانہ میں بدعات کی ابتداء اور جھوٹی احادیث وضع کرنے کا آغاز ہوا۔اسی وقت سے محدثین نے حدیث کی حفاظت کا اہتمام کیا۔یہی وہ دور ہے جب حدیث کے سلسلہ میں اسناد اور رواۃ کے حالات پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔امام مسلم (م۲۶۱ھ) نے ابن سیرین البصری (م۱۱۰ھ) کا قول نقل کیا ہے۔
>
> "لم یکونوا یسألون عن الاسناد، فلما وقعت الفتنۃ قالوا سموالنا رجالکم، فینظر الی اھل السنۃ فیوخذحدیثھم، وینظر الی اھل البدع فلا یوخذحدیثھم" (۹)

دین کی بنیاد حدیث مقبول ہے اور مقبول حدیث کی اولین پہچان اسناد سے ہے۔اسناد کی اسی اہمیت کے پیش نظر تابعین نے اسناد کے علم کو دین کہا۔عبداللہ بن مبارک (م۱۸۱ھ) فرماتے ہیں:

> "الاسناد من الدین ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء" (۱۰)

ابن سیرین کا قول ہے:

"ان هذا العلم دين فانظر واعمن تاخذون دينكم" (۱۱)

دیگر تابعین میں سے سعید بن المسیّب (م۹۴ھ) اور عامر بن شراحیل الشعبی (م۱۰۳ھ) نے رجال کی تحقیق وتنقید کے سلسلے میں اس طریق کار کو آگے بڑھایا۔ جس کے نتیجے میں مقبول ومردود، محفوظ وغیر محفوظ احادیث کے درمیان تمیز کا سلسلہ شروع ہوا۔

صحابہ وتابعین کے ادوار تک اسناد واضح اور مختصر تھیں۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر تک یہ سلسلہ طویل ہو گیا۔ جس میں تحمل الحدیث، علم الرواۃ اور متن حدیث کی صحیح پہچان ایک مشکل مسئلہ بن گیا۔ چنانچہ احادیث کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لیے خصوصی قواعد وضوابط بنائے گئے اور تیسری صدی ہجری میں تو نقد حدیث کے لیے مختلف علوم حدیث پر مستقل کتابیں مرتب کی گئیں۔ جیسے محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ) نے "الطبقات الکبریٰ"، یحییٰ بن معین (م۲۳۳ھ) نے "التاریخ والعلل"، امام احمد بن حنبل (م۲۴۱ھ) نے "علل الحدیث" اور "الناسخ والمنسوخ" مرتب کیں۔ امام بخاری (م۲۵۶ھ) کے استاد علی المدینی (م۲۳۴ھ) نے "علل الحدیث ومعرفۃ الرجال" جیسی کتب تصنیف کیں۔ حدیث کی جانچ پرکھ کے لیے نقد حدیث کا یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

علم اصول حدیث اور مختلف علوم حدیث کی ایجاد، محدثین کی باریک بین نگاہوں اور تنقیدی نظر ہی کے نتیجے میں ہوئی۔ محدثین نے نقد حدیث کے لیے درج ذیل دو اسلوب اختیار کیے۔

۱۔ خارجی نقد

۲۔ داخلی نقد

۱۔ خارجی نقد:(External Criticism)

سند پر نقد خارجی نقد کہلاتا ہے۔ جس میں سند حدیث کے رواۃ کی تعداد، عدالت، حفظ وضبط، ثقاہت اور اتصال سند کو زیر بحث لایا جاتا ہے اور وہ روایات جن کی اسناد مذکورہ شرائط پر پورا اتریں انہیں قبول ورنہ رد کر دیا جاتا ہے۔ محدثین نے رواۃ پر نقد کر کے ان کی تجریح یا تعدیل کی، جس کے لیے انہوں نے مراتب رواۃ پر علیحدہ علیحدہ کتابیں لکھیں۔ جیسے حافظ احمد بن عبداللہ العجلی (م۲۶۱ھ) اور محمد بن حبان کی "الثقات" ہیں۔ ضعیف رواۃ پر امام بخاری (م۲۵۶ھ)، امام نسائی (۳۰۳ھ)، امام عقیلی (م۳۲۲ھ) اور امام دارقطنی (م۳۸۵ھ) کی تالیفات قابل ذکر ہیں۔ بعض ائمہ نے احوال الرجال پر، جن میں ثقہ وضعیف تمام رواۃ کا ذکر تھا، کتب تصانیف کیں۔ جیسے امام بخاری کی "التاریخ الکبیر"، "التاریخ الصغیر" اور "التاریخ الاوسط"، جوزجانی (م۲۵۹ھ) کی "احوال الرجال" اور

عبدالرحمٰن بن محمد ابو حاتم رازی (م۳۲۷ھ) کی ''کتاب الجرح والتعدیل'' ہیں۔

زمانہ ابن حزم(۳۸۴ھ - ۴۵۶ھ) کے بعد عبدالرحمٰن ابن جوزی (م۵۹۷ھ) ، عبدالغنی المقدسی (م۶۰۰ھ)، جمال الدین یوسف المزی (م۷۴۲ھ)، امام ذہبی اور حافظ ابن حجر عسقلانی (م۸۵۲ھ) نے نقد رواۃ پر اہم ترین کتب تصانیف کیں۔اور نقد رواۃ ہی کی بنا پر ائمہ حدیث نے اعلیٰ و ادنی روایات میں فرق کیا جس کے لیے انہوں نے مختلف اصطلاحات مقرر کیں جیسے صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معلق، مدلس، شاذ اور غریب وغیرہ۔

۲۔ داخلی نقد:(Internal Criticism)

متن پر نقد داخلی نقد کہلاتا ہے۔اس میں تاریخی، عقلی اور نقلی معیارات پر متن حدیث کو پرکھا جاتا ہے۔ان معیارات کے لیے ''درایتی اصول'' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور ان درایتی معیاروں کے مطابق صحت حدیث کی جانچ کی جاتی ہے۔محدثین کی رائے میں صحیح حدیث نبوی ﷺ پر ایک نور جبکہ وضعی روایت پر ظلمت چھائی ہوتی ہے۔ جسے نور نبوت کا عرفان رکھنے والا بآسانی پہچان سکتا ہے۔

ثقہ تابعی ربیع بن خثیم (م۶۳ھ/۶۸۲ء) فرماتے ہیں:

"ان من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به وان من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها" (۱۲)

یعنی حدیث نبوی ﷺ میں دن جیسی روشنی پائی جاتی ہے۔ جسے ہم پہچان سکتے ہیں اور حدیث (موضوع) میں ظلمت شب جیسی تاریکی ہوتی ہے۔ جو کسی سے پوشیدہ نہیں رہتی۔

ابن حزم کے معاصر خطیب بغدادی (م۴۶۳ھ/۱۰۷۰ھ) منافی عقل روایات کی قبولیت کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولا يقبل خبر الواحد فى منافاة حكم العقل"۔ (۱۳)

تاریخ بغداد میں حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت میں ایک حدیث کے متن پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لايثبت هذا الحديث ، رجال اسناده كلهم ثقات" (١٤)

محدثین صرف ثقہ رواۃ کی سند پر صحت حدیث کو موقوف نہیں ٹھہراتے بلکہ متن پر نقد کے کچھ عقلی و درایتی معیاروں کا بھی لحاظ کرتے ہیں۔ دور ابن حزم کے بعد ابن عساکر (م۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء)، ابن جوزی (م۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء)، ابن الصلاح (م۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء)، ابن دقیق العید (م۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء)، امام ذہبی (م۷۴۸ھ/۱۲۴۸ء)، ابن قیم (م۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء)، ابن ملقن (م۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء)، امام بلقینی (م۸۰۵ھ/۱۴۰۳ء)، ابوالحسن

علی الحنبلی (م۸۳۷ھ/۱۴۳۳ء)، امام سخاوی (م۹۰۲ھ/۱۴۹۶ء)، امام سیوطی (م۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء)، ابن عراق الکنانی (م۹۶۳ھ/۱۵۵۲ء)،عبدالحی لکھنوی (م۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء) اور جمال الدین قاسمی (م۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء) نے بھی صحت حدیث کے لیے متن حدیث کو عقلی و درایتی معیارات کے مطابق ہونا لازمی قرار دیا ہے۔صحت حدیث کی پہچان کے لیے ان درایتی اصولوں کی ایک طویل فہرست ہے (۱۵)۔

3۔ نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب:

فقہ ابن حزم کی بنیادنصوص قرآن وحدیث پر ہے۔امام ابن حزم نے بھی ،محدثین کے اسلوب کے مطابق احادیث کو داخلی و خارجی نقد کے بعد قبول کر کے ان سے استنباط کیا ہے۔ان کے منہج نقد حدیث کا مطالعہ درج ذیل عناوین کے تحت پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ خارجی نقد میں ابن حزم کا اسلوب ۲۔ داخلی نقد میں ابن حزم کا اسلوب

۱۔ خارجی نقد میں ابن حزم کا اُسلوب:

مقالہ کے اس حصہ کو تین ذیلی عناوین میں تقسیم کیا گیا ہے۔

الف۔ صفات قبول رواۃ میں ابن حزم کا موقف

ب۔ ابن حزم کے نزدیک نقدرواۃ کے اسباب

ج۔ جرح وتعدیل میں ابن حزم کا اسلوب

الف۔ صفات قبول رواۃ میں ابن حزم کا موقف:

احادیث رسول ﷺ کی صحت کی بنیاد رواۃ پر ہے۔اسی لیے نقاد علماء حدیث نے حدیث کی توثیق وقبولیت کے لیے رواۃ کا چند صفات سے متصف ہونا شرط قرار دیا ہے۔ابن الصلاح کے مطابق ائمہ حدیث وفقہ کا اتفاق ہے کہ ان رواۃ کی روایات قبول وحجت ہونگی جو عادل وضابط ہوں۔ان صفات کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ وہ رواۃ مسلم، بالغ، عاقل ہوں نیز اسباب فسق اور خلاف مروت امور سے دور رہنے والے اور بیدار مغز ہوں، بھولنے والے نہ ہوں۔اگر وہ حافظے سے بیان کریں تو حافظ ہوں، اگر کتاب سے بیان کریں تو لکھنے والے ہوں، اگر روایت بالمعنی کریں تو انکے کے لیے عالم ہونا شرط ہے تا کہ معانی میں کوئی تحریف نہ ہو سکے۔(۱۶)

ابن الصلاح کی مذکورہ شرائط کو بعض علماء نے دو شرائط یعنی عدالت وضبط میں محصور کیا ہے جبکہ بعض نے انہیں وسعت دے کر چار شرائط بیان کی ہیں۔

(i) اسلام (ii) التکلیف (iii) العدالۃ (iv) الضبط (۱۷)

صفات قبول رواۃ میں ابن حزم جمہور کی ذکر کردہ بعض شرائط کا ذکر نہیں کرتے جیسے ''الاسلام'' اور ''التکلیف''، اور کبھی ایسی شرط کا ذکر کرتے ہیں جس پر جمہور متفق نہیں مثلاً ''فقہ الراوی'' مثلاً لکھتے ہیں۔

"ففرض علينا التوقف عن قبول خبر ه حتى يصح عند نا فقهه وعدالته وضبطه أ وحفظه فيلزمنا حينئذ قبول نذارته" (۱۸)

ابن حزم عدالت وضبط کی شرائط میں جمہور کے موافق ہیں۔ اسلام اور تکلیف دونوں شرائط کو تسلیم کرتے ہیں لیکن جمہور کی طرح انکی صراحت نہیں کرتے گویا بعض شرائط میں صراحتاً جمہور کے موافق ہیں اور بعض شرائط میں صراحت کیے بغیر جمہور سے موافقت کرتے ہیں۔

صراحتاً مذکور شرائط:

ابن حزم نے صراحتاً جن شروط میں جمہور کی موافقت کی ہے۔ وہ عدالت اور ضبط ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

i۔ عدالت:

عدالت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"والعدل هوا لقيام بالفرائض واجتناب المحارم" (۱۹)

مزید وضاحت یوں کرتے ہیں۔

"والعدل هو من لم تعرف له كبيرة ولا مجاهرة بصغيرة" (۲۰)

کبیرہ گناہ وہ ہے جسے آپ ﷺ نے کبیرہ کہا یا اس پر وعید مذکور ہو اور صغیرہ وہ ہے جس پر وعید مذکور نہ ہو۔ روایت صرف عادل راوی کی قبول ہوگی۔ امام ابن حزم عدالت کی تعریف جمہور کے مطابق کرتے ہیں۔ (۲۱)

محدثین تعدیل میں تفاوت کی بنا پر بعض روایات کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں لیکن ابن حزم عدالت میں تفاوت سے ترجیح کے قائل نہیں۔ لکھتے ہیں:

"وقد غلط أيضاً قوم آخرون منهم، فقالوا: فلان أعدل من فلان وراموا بذالك ترجيح خبرالأعدل على من هو دونه فى العدالة"۔

آگے وضاحت کرتے ہیں کہ جب ہم ''**فلان أعدل من فلان**'' کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد نوافل اور نیکی میں کثرت ہوتی ہے۔ (۲۲)

ii۔ حفظ وضبط

ابن حزم نے جمہور کی طرح اس شرط کو اسی نام سے بیان نہیں کیا۔ ان کے نزدیک بظاہر قبول رواۃ کی تین صفات ہیں۔

ا۔عدالت۔ ۲۔فقاہت۔ ۳۔حفظ وضبط۔ (۲۳)

لیکن ابن حزم حفظ و ضبط کی شرط کو دوسری شرط ''تفقه'' میں ضم کر کے صرف دو شرائط (عدالت و تفقہ) ذکر کرتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری شرط دوسری کی تفصیل ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں۔

"انما الشرط العدالة والتفقه فقط"۔ (٢٤)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن حزم ضبط و حفظ کو شرط قرار نہیں دیتے حقیقتاً وہ تفقہ سے ضبط و حفظ مراد لیتے ہیں۔ جیسے ذکر کرتے ہیں:

"فاذا كان الراوى عدلا حافظاً لما تفقه فيه، أوضا بطًا له بكتابهٖ وجب قبول نذارته ، فان كان كثير الغلط والغفلة غير ضابط بكتابه، فلم يتفقه فيما نفرللتفقه فيه، واذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته"۔ (٢٥)

آگے وضاحت کرتے ہیں۔ زمین میں ہر کوئی فاسق ہے یا غیر فاسق۔ اگر وہ غیر فاسق ہے تو عادل ہے۔ تیسرا کوئی مرتبہ نہیں۔ عدل کی دو اقسام ہیں۔ فقیہہ و غیر فقیہہ۔ عادل فقیہ کی ہر بات قبول ہوگی۔ غیر حافظ یعنی غیر فقیہہ کا کوئی اعتبار نہیں:

"والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته" (٢٦)

مذکورہ عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن حزم کے نزدیک ''تفقہ'' اور ''ضبط'' دونوں مساوی ہیں۔ کیونکہ اگر راوی بھولنے والا ہو تو غیر ضابط ہوگا۔ آخری عبارت میں یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ عدل کی دو اقسام ہیں۔ ''فقیہ'' اور ''غیر فقیہ''۔ غیر فقیہ سے مراد غیر حافظ ہے۔ جس کی روایت قبول نہیں ہوگی۔ گویا ان کی یہ عبارت ''عدل الحافظ الضابط'' کے بالمقابل ہے جسے ابن حزم ''العدل الفقیہ'' کا نام دیتے ہیں۔

ابن حزم جب راوی کے فقیہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں تو انکی مراد اصطلاحی (احکام شریعت کی معرفت) نہیں ہوتی بلکہ فہم و تدبر اور حفظ و ضبط مراد ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"ان الله تعالىٰ امر نا بقبول نذارة من تفقه فيما سمع ، ومن ساء حفظه لم يتفقه فيما سمع"۔

تفقہ سے مراد فہم و تدبر ہے اور جب حافظہ کمزور ہو تو بیان میں یقین نہیں رہتا گویا جو ضابط و حافظ نہ ہو وہ

فقیہ نہیں ہوتا۔(۲۷)

یہاں ابن حزم نے صراحت سے ذکر کر دیا ہے کہ فقہ الراوی سے ان کی مراد حفظ وضبط ہے۔

بلاصراحت مذکور شرائط:

i۔ اسلام:

اس شرط کے بارے میں ابن حزم کا منہج متقدین کا سا ہے۔ جیسا کہ نامور نقاد حدیث امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے بدعتی کی روایت کو رد کرتے ہوئے ابن سیرین کا قول نقل کیا ہے۔

" فینظر الی اهل السنة فیوخذحدیثهم ، وینظر الی اهل البدع فلا یوخذحد یثهم"(۲۸)

کافر کی روایات ترک کے اعتبار سے بدعتی سے اولی ہیں۔ابن حزم نے بھی صراحت سے اس شرط کا ذکر نہیں کیا۔لیکن انہوں نے فاسق کی روایت کو قبول نہیں کیا۔تو کافر کی روایت فاسق سے بھی ترک میں اولیٰ ہے۔ کیونکہ کفر فسق سے بھی بڑا جرم ہے۔

ii۔ التکلیف:

اس صفت پر ابن حزم نے بات نہیں کی۔ راجح یہ ہے کہ انہوں نے جمہور کی طرح قبول روایات میں اس شرط کا لحاظ بھی کیا ہے کیونکہ وہ بچے (غیر مکلّف) کی شہادت کی قبولیت کے قائل نہیں ہیں۔(۲۹)

خبر واحد کی تائید میں روایت اور شہادت میں فرق کرتے ہیں۔ جبکہ مکلّف کے بارے میں شہادت و روایت میں فرق مذکور نہیں ہے۔

روایت عنعن کی قبولیت:

مذکورہ شرائط سے متصف رواۃ کی روایات میں جب وہ متصل السند بھی ہوں ۔اخبرنا فلان عن فلان، یا فلان عن فلان کو برابر تصور کرتے ہیں۔گویا عادل وضابط رواۃ کو جب ان کے مسند ہونے کا یقین ہو ان کی روایات کو عنعن سے بھی قبول کرتے ہیں۔(۳۰)

ب۔ ابن حزم کے نزدیک نقد رواۃ کے اسباب:

قبول رواۃ میں بنیادی اوصاف، عدالت رواۃ اور ان کا قابل اعتماد حفظ وضبط ہے۔جو اسباب ان اوصاف کو ختم کرنے کی وجہ بنتے ہیں، ان کی بنا پر ابن حزم رواۃ پر نقد کر کے ان کی تضعیف کرتے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

i۔ فسق:

فسق کی تعریف اور فاسق کی روایت کا حکم یوں بیان کرتے ہیں:

"فالفا سق هوا لذی یکون منه الفسق والکبائر کلها فسوق فسقط قبول خبر الفاسق فلم یبق الا العدل وهو من لیس بفاسق"۔ (۳۱)

یہ صفت عدل کے بالمقابل ہے۔ ابن حزم نے واضح طور پر تین صفات کو فسق کہا ہے:

کبیرہ گناہوں کا مرتکب راوی، حلال کو حرام قرار دینے کا نظریہ رکھتا ہو اور صغائر پر ہمیشگی اختیار کرتا ہو۔

عدالت راوی میں مذکورہ اسباب کو ''فسق'' سے ہی بیان کرتے ہیں۔ اور جب راوی توبہ کر لے تو حضرت ماعز اسلمیؓ کی حدیث سے استنباط کر کے ا س کی روایات کو قبول کرتے ہیں۔ (۳۲)

ii۔ کذب:

کذاب رواۃ کی مرویات کو ابن حزم نے قبول نہیں کیا۔ مثلاً ابو عصمہ کی روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(الف) "ابو عصمة کذاب مشهور بوضع الحدیث علی رسول اللهﷺ" (۳۳)

(ب) حدیث ''**لامهر دون عشرة دراهم**'' (۳۴) کے ایک راوی مبشر بن عبید کے متعلق لکھتے ہیں:

"وهو کذاب مشهور بوضع الکذب علی رسول اللهﷺ " (۳۵)

(ج) عبدالملک بن حبیب بن سلیمان اور سلیمان بن ارقم کے متعلق ''**مذکور بالکذب**'' کہتے ہیں۔ (۳۶)

(د) مقاتل بن سلیمان بن بشیر پر ''**مغمور بالکذب**'' کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۳۷)

(ھ) یحیی بن عنبسۃ القرشی کو ''**مشهور بروایة الکذب**'' لکھتے ہیں۔ (۳۸)

(و) طلحۃ بن عمرو بن عثمان کے کذب کو "**کذاب**" اور "**مشهور بالکذب الفاضح**" کہ کر بیان کرتے ہیں۔ (۳۹)

(ز) محمد بن الحسن بن زبالۃ پر ''**مذکور بوضع الحدیث**'' کہ کر نقد کرتے ہیں۔ (۴۰)

iii۔ راوی کا مجہول ہونا:

کذب سے راوی کی عدالت ختم ہو جاتی ہے۔ مجہول کے بارے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عادل ہے یا غیر عادل، ایسی صورت میں وہ غیر عادل شمار ہوگا۔ ابن حزم نے مجہول رواۃ کی روایات کو بھی مسترد کیا ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں۔

(ا) "ابو عتبه مجهول لایدری من هو" (۴۱)

(ب)"اماحديث مخنف فعن أبی رملة الغامدی۔ وحبيب بن مخنف وكلا هما مجهول لايدری" (٤٢)

(ج)عبداللہ بن عیاش بن عباس القتبانی کے متعلق ''ليس معروفا بالثقة'' کہ کرنقد کرتے ہیں۔(۴۳)

(د)سعد بن اسحاق بن کعب پر''غير مشهور بالعدالة'' کہ کرنقد کرتے ہیں۔(۴۴)

''المحلی'' میں ایسی کئی مثالیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ابن حزم کے نزدیک عدالت راوی کو ختم کرنے کے اسباب میں سے ایک ،راوی کا مجہول ہونا بھی ہے۔اور مجہول کی روایت قبول نہیں کرتے۔

iv۔ بدعتی:

اسباب جرح میں بدعتی کا ذکر نہیں کرتے تاہم عدالت راوی پر نقد کے اسباب میں فسق کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ وہ''داعياًالی البدعة '' (۴۵) ہو۔

گویا ابن حزم نے بدعتی اور داعی بدعت کو فاسق میں شمار کر کے اس کی روایات کو قبول نہیں کیا۔یہ چاروں اسباب جرح ،عدالت راوی میں نقص کے اسباب ہیں۔

v۔ عدم تفقہ/سیئ الحفظ:

عدم تفقہ یاسیئی الحفظ سبب کا تعلق''ضبط'' میں نقد سے ہے۔

عدم تفقہ سے مراد یہ ہے کہ راوی ضابط نہ ہو۔یہ ضبط علم میں ہے۔اور جوراوی اپنی بیان کردہ روایات کو یاد نہ رکھ سکے وہ فقیہ نہیں،غیر فقیہہ ہوگا۔غیر فقیہ(غیر حافظ) کی روایات کوابن حزم رد کرتے ہیں۔مثلاً حدیث ذیل۔

(ا) "ان النبیﷺ ضحی بكشين جذعين"۔(۴۶) پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لا يحتج بهده الآ ثار الا قليل العلم بوهيها، اوقليل الدين يحتج بالا باطيل التی لا يحل اخذ الدين بها"۔

آگے مزید وضاحت فرماتے ہیں کہ حدیث ابی درداءؓ اس لیے قبول نہیں کیونکہ اس میں محمد بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی''سيىء الحفظ'' ہیں۔(۴۷)

(ب) "موسی بن مسعود النهدی البصری، ابوحذيفه، ضعيف، مصحف كثير الحظا"۔ (٤٨)

(ج) "عبدالله بن رجاء الغدانی فهو كثير التصحيف والغلط وليس بحجة" (٤٩)

(د) نعمان بن راشد الجزری کو''ضعيف كثير الغلط'' کہتے ہیں۔(۵۰)

(ھ) عطاء ابن لسائب الثقفی پر ''اختلط بآخرہ'' کہ کر نقد کرتے ہیں۔(۵۱)
غفلت، عقل کا زائل ہونا اور نسیان بھی اس میں شامل ہیں۔

ج۔ جرح وتعدیل میں ابن حزم کا اسلوب:

اصول جرح وتعدیل پر ابن حزم نے اپنی کتاب ''الاحکام'' میں علیحدہ سے فصل نہیں لکھی تاہم اس علم کے بعض قواعد کو صفات قبول رواۃ کی فصل میں بیان کیا ہے۔درج ذیل نکات اہم ہیں:

i۔ جرح تعدیل سے مقدم:

جرح وتعدیل میں جب تعارض ہوتو ابن حزم جمہور کی طرح، جرح کو تعدیل پر مقدم رکھتے ہیں۔

"ومن عدله عدل وجرحه عدل، فهوساقط الخبر ، والتجريح يغلب التعديل"۔

اس کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ جرح کرنے والا مُعدِّل سے زیادہ واقفیت رکھتا ہے۔بات دونوں کی درست ہے چونکہ یہاں عدالت ومعصیت جمع ہو گئے ہیں یعنی اس نے نماز روزہ بھی رکھا اور فسق و فجور بھی کیا۔ایسا آدمی امت کے نزدیک فاسق ہے۔اور فاسق کو عادل نہیں کہا جا سکتا۔(۵۲)

ii۔ مفسر جرح:

ابن حزم نے جمہور کے مطابق مفسر جرح کی بھی شرط لگائی ہے۔

"ولا يقبل فى التجريح قول أحد الا حتى يبين وجه تجريحه" (۵۳)

iii۔ رواۃ کی توثیق وتعدیل کے لیے ابن حزم نے تیس سے زائد جبکہ رواۃ پر نقد و جرح کے لیے چالیس سے زائد الفاظ استعمال کیے ہیں۔(۵۴) جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ تعدیل وتجریح میں تمام رواۃ مساوی نہیں۔

iv۔ ابن حزم نے ثقات کی تجہیل میں مبالغے سے کام لیا۔بعض جن ثقات پر آئمہ حدیث نے اعتماد کیا تھا ابن حزم نے انہیں مجروح قرار دے دیا اور نتیجتاً کئی صحیح احادیث پر ضعف کا حکم لگا دیا گیا۔مثلاً

(ا) اَبان بن صالح کے متعلق کہتے ہیں'' لیس بالمشهور''۔انہیں یحیٰی بن معین ابوزرعہ (م۲۶۴ھ)، ابوحاتم ،العجلی اور یعقوب بن ابی شیبہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ ابان ثقہ امام ہیں۔ابن حزم کو انہیں ضعیف قرار دینے میں وہم ہوا ہے۔ (۵۵)

(ب) مسلم بن مشکم الخزاعی کو''مجھول'' کہا۔جبکہ العجلی نے ثقہ کہا، ابن حبان نے ثقات میں لکھا اور ابن حجر نے انہیں مجہول قرار دینے پر ابن حزم کا رد کیا۔(۵۶)

(ج) عمارہ بن خزیمہ کو ابن حزم نے ''مجھول'' کہا جبکہ انہیں امام نسائی (م۳۰۳ھ)، العجلی، ابن سعد اور ابن

حبان نے ثقہ کہا ہے۔(۵۷)

(د)   احمد بن علی بن مسلم المعروف باالآ بار کو''مجھول'' کہا۔خطیب بغدادی اور دارقطنی کے مطابق یہ مشہور راوی ہیں ۔ابن حجر نے ابن حزم کی رائے کو غلط قرار دیا ہے۔(۵۸)

(ھ)   عثمان بن واقد بن محمد بن زید کو مجھول کہا۔انہیں ابن معین نے ثقہ کہا اور ابن حبان نے الثقات میں ذکر کیا ۔ابن حجرعسقلانی انہیں صدوق کہ کرابن حزم کی رائے کو وہم قرار دیتے ہیں۔''صدوق ربما وھم''(۵۹)

v۔   ابن حزم نے بعض صحابہ کو مجہول قرار دینے میں بھی غلطی کی ہے۔مثلاً

(ا)   عجیر بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب کو'' مجھول'' قرار دیا، جبکہ ابن حجر کے مطابق وہ صحابیؓ اور مشائخ قریش میں سے ہیں۔(۶۰)

(ب)   رافع بن سنان الانصاری کو''مجھول'' کہا۔ابن حجر کے مطابق وہ بھی صحابیؓ ہیں۔(۶۱)

(ج)   کعب بن مرۃ البھز ی کے متعلق ابن حزم نے کہا''لا یدری من ھو'' حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

"صحابی ، سکن البصرة ثم الاردن"(٦٢)

vi۔   ابن حزم نے اکثر ائمہ کی تعدیل وتجریح پر اعتماد کیا ہے۔

(ا)   عبدالسلام بن حرب بن سلم کی تضعیف کی نسبت عبداللہ بن مبارک کی طرف کرتے ہیں۔(۶۳)

(ب)   عمر بن صھبان الأ سلمی کی تضعیف میں امام بخاری پر اعتماد کرتے ہیں۔(۶۴)

(ج)   قیس بن ربیع الاسدی کو ابن معین، وکیع اور عبدالرحمٰن بن مھدی پر اعتماد کر کے''ضعیف'' کہا ہے۔(۶۵)

(د)   عمر بن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن کے متعلق کہتے ہیں''ضعفه شعبة، ولم یوثقه احد فسقط''(٦٦)

vii۔   بعض آئمہ حدیث نے بھی ابن حزم کی جرح پر اعتماد کیا ہے۔مثلاً

(ا)   ابراہیم بن محمد بن یحیٰی کو حافظ ابن حجر نے ابن حزم کی طرف منسوب کر کے''مجھول'' کہا ہے۔(۶۷)

(ب)   ابراھیم بن عثمان بن سعید کو عراقی اور ابن حجر نے ابن حزم پر اعتماد کر کے'' مجھول ''قرار دیا ہے۔(۶۸)

(ج)   ھاشم بن ناصح کو ذھبی اور ابن حجر عسقلانی نے ابن حزم کے قول پر اعتماد کر کے''مجھول'' قرار دیا ہے۔(۶۹)

۳۔   داخلی نقد میں ابن حزم کا اسلوب:

صحت حدیث کا دار ومدار زیادہ تر سند پر ہے۔صحیح سند پر مشتمل روایت عام طور پر خلاف عقل اور مسلمہ

تاریخی حقائق کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ابن حزم ہر روایت کی سند پر نقد کے ساتھ ساتھ اس کے متن کو بھی درایتاً قرآن وسنت اور تاریخی حقائق پر پرکھ کر کے اس کے ضعف کو واضح کرتے ہیں۔ ابن حزم نے متون کی توثیق کے لیے چند درایتی اصولوں کو بھی استعمال کیا ہے۔نقد متون میں ان کا اسلوب درج ذیل ہے۔

الف۔ حدیث کو قرآن پر پرکھتے ہیں:

ابن حزم کے نزدیک صحیح حدیث قرآن یا دیگر صحیح احادیث کے معارض نہیں ہوسکتی کیونکہ حدیث بھی قرآن کی طرح وحی ہے۔اور وحی آپس میں اگر معارض ہوگی تو اس سے قرآن کا من عند غیر اللہ ہونا لازم آتا ہے۔(۷۰) تاہم سند کے ساتھ ساتھ متون حدیث کی توثیق کے لیے انہیں قرآن پر پرکھتے ہیں۔اور جن روایات کو بظاہر قرآن کے خلاف سمجھتے ہیں انہیں رد کرتے ہیں۔مثلاً

i۔ آپ ﷺ کا یہ فرمان "لا تقتلن ذرية و لا عسيفاً"(۷۱)

اس روایت کو معارض قرآن قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں

مشرکین میں سے جو بھی دشمنی کرے اس کا قتل جائز ہے،خواہ وہ لڑنے والا ہو یا نہ لڑنے والا، تاجر ہو یا مزدور (العسیف)بوڑھا، کسان ، پادری، پنڈت، راہب ہو یا اندھا، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيْلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(۷۲)

اس روایت کو خلاف قرآن ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔"فعم عزوجل كل مشرك بالقتل الا ان يسلم" (۷۳)

ii۔ یہ حدیث "ذكاة الجنين ذكاة أمه" (۷۴) یہ روایت ابن حزم کے نزدیک قابل احتجاج نہیں۔کیونکہ یہ خلاف قرآن ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُحِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ (۷۵)

ذبیح حیوان کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو "میتۃ" ہے جس کا کھانا حلال نہیں۔اگر بچہ زندہ نکلے تو اسے ذبح کر کے کھانا حلال ہوگا۔اس روایت کا قرآن سے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔"أن ذكاة الام ليست ذكاة الجنين الحيى ، لأنه غيرها"(۷۶)

ب۔ سنت کو سنت سے پرکھنا:

i۔ حدیث ''أن رسول اللهﷺ حبس فی تهمة'' (۷۷)

اس روایت کو مسلم کی حدیث سے رد کرتے ہیں۔ جس میں حضرت ابوسعید خدریؓ بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص کو خریدے ہوئے پھلوں میں نقصان پہنچا۔ جب اس کا قرض بڑھ گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اسے صدقہ دو۔ جب اس کا قرض صدقہ سے بھی پورا نہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔

" خذوا ماوجدتم، وليس لكم الا ذلك"۔ (۷۸)

مقروض کی قید کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فهذا نص جلی علی أن ليس لهم شیء غير ما وجدوا له وانه ليس لهم حبسه'' اور قرض خواہوں ''غرماء'' کے لیے مال کے سوا اس کے ذمہ کوئی حق نہیں۔ (۷۹)

ii۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے مسجد کی تنگی اور لوگوں کے پسینے کی بدبو کی بنا پر جمعہ کا غسل کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

"ايها الناس اذا كان هذااليوم فاغتسلوا وليمس احدكم أفضل مايجد من دهنه وطيبه"

ابن عباسؓ کے بقول یہ صورت جب باقی نہ رہی تو غسل بھی واجب نہیں رہا۔ (۸۰) اس روایت کے متن پر یوں نقد کرتے ہیں۔

اگر اس روایت کو درست بھی مان لیا جائے تو اس سے احتجاج نہیں ہوسکتا کیوں کہ صحیح احادیث میں جمعہ کے غسل کو واجب کہا گیا ہے۔ درج ذیل حدیث سے رد کرتے ہیں:

"قال رسول اللهﷺ الغسل واجب يوم الجمعة علی كل محتلم وان يستن وان يمس طيباًان وجد"۔ (۸۱)

ج۔ قرآن اور حدیث دونوں پر پرکھنا:

i۔ حضرت عائشہؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ عورت پر سب سے زیادہ حق کس کا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس کے شوہر کا۔ پھر پوچھا کہ مرد پر کس کا حق ہے۔ فرمایا اس کی ماں کا۔ (۸۲)

ابن حزم اس روایت پر نقد کرتے ہوئے اسے مندرجہ ذیل آیات قرآنی اور صحیح احادیث کے خلاف قرار دیتے ہیں۔

أَنِ اشْكُرْ لِیْ وَلِوَالِدَيْكَ الی المصير. وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰیٓ اَنْ تُشْرِكَ بِیْ مَالَيْسَ لَكَ بِهٖ

عِلْمٌ فَلاَتُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِيْ الدُّنْيَا مَعْرُوفاً (۸۳)

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَتَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً ٥وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ (۸۴)

اسی طرح آپ ﷺ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ میرے حسن سلوک کا زیادہ مستحق کون ہے۔ آپ ﷺ نے دوبار ماں اور تیسری بار باپ کا ذکر فرمایا (۸۵) اور مزید فرمایا ''عقوق الوالدین من الکبائر'' (۸۶)

حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت کے متن پر، قرآن وسنت، دونوں سے نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر ماں باپ اپنی اولاد کی خدمت کے محتاج ہوں، اولاد خواہ ناکح ہو یا غیر ناکح، تو بیٹے اور بیٹی کے لیے سفر پر نکلنا جائز نہیں۔ دونوں (ماں باپ) کا حق شوہر یا بیوی سے زیادہ ہے (۸۷)

د۔ حدیث کو تاریخی حقائق اور عقلی دلائل پر پرکھتے ہیں:

ابن حزم نے احادیث کے متون پر تاریخی حقائق کے مخالف ہونے کی بنا پر بھی نقد کیا ہے۔ مثلاً

i۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ شروع میں مسلمان حضرت ابوسفیانؓ کی طرف نہ دیکھتے، اور نہ ہی اس کے پاس بیٹھتے، تو انہوں نے آپ ﷺ سے کہا کہ میں آپ کو تین چیزیں پیش کرتا ہوں ان میں سے ایک:

"عندی احسن العرب واجمله، ام حبیبةؓ بنت ابی سفیان، ازوجکها" (۸۸)

اس روایت کے متن کو تاریخی حقائق اور خلاف عقل کہ کر، واضح جھوٹ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہؓ سے اس وقت نکاح فرمایا تھا جب وہ حبشہ میں تھیں اور حضرت ابوسفیانؓ اس وقت حالت کفر میں، مکہ میں تھے اور طویل مدت کے بعد فتح مکہ (۸ھ) کے موقع پر انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ایک کافر اپنی بیٹی کو نکاح کے لیے کیسے پیش کر سکتا ہے لہٰذا یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ صحیح حدیث کبھی تاریخی حقائق کے خلاف نہیں ہوتی (۸۹)

ii۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے رمضان کے آخری ایام میں بصرہ کے ممبر پر خطبہ دیا اور کہا کہ صدقہ فطر ادا کرو، کیونکہ لوگ اس مسئلہ کو نہیں جانتے تھے، وہاں پر موجود مدنی لوگوں سے بھی کہا کہ اپنے بصری بھائیوں کو تعلیم دو کیونکہ انہیں نہیں معلوم کہ:

''فرض رسول اللهﷺ هذه الصدقة صاعًا من تمر أوشعير، أونصف صاع من قمح علی کل حرأ و مملوك، ذکر اوانثی، صغیرا وکبیر'' پھر حضرت علیؓ تشریف لائے آپؓ نے رخصت دیتے ہوئے کہا کہ ہر چیز میں ایک صاع دے دیا کرو۔ (۹۰)

اس روایت کو تین وجوہ سے تاریخی حقائق کے خلاف قرار دیتے ہیں۔

(ا) جنگ جمل ۱۰ جمادی الآخرہ ۳۶ھ کو ہوئی۔حضرت علیؓ جمادی الآخرہ کے باقی بیس دن بصرہ میں رہے، رجب کے شروع میں کوفہ واپس لوٹے اور حضرت ابن عباسؓ کو بصرہ کا امیر مقرر کیا۔حضرت علیؓ اس کے بعد بصرہ نہیں گئے۔جبکہ اسی روایت میں ہے کہ ابن عباسؓ صدقۃ الفطر کی تعلیم دیتے تھے پھر حضرت علیؓ آئے، یہ جھوٹ ہے۔

(ب) حضرت حسن بصری نے ابن عباسؓ سے بصرہ میں ان کی زمانہ امارت میں سماع نہیں کیا کیونکہ وہ اس زمانہ میں بصرہ میں نہیں، بلکہ مدینہ شریف میں تھے۔

(ج) بصرہ۱۴ہجری میں حضرت عتبہ بن غزوانؓ مدنی بدری صحابی کی سربراہی میں فتح ہوا۔بعد ازاں اس کے والی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور حضرت عبداللہ بن عامرؓ رہے،اور تین صد (۳۰۰) صحابہ بھی بصرہ گئے تھے۔فتح کے بائیس سال بعد کا یہ واقع ہے۔اتنے صحابہؓ کی موجودگی میں اہل بصرہ کو صدقۃ الفطر کا بھی پتہ نہیں تھا۔یہ ناممکن ہے۔(۹۱)

ھ۔ متن میں امر منکر یا امر محال کا ذکر ہو:

متن میں امر محال یا امر منکر کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ یہ روایت ضعیف وموضوع ہے کیونکہ آپ ﷺ امر منکر یا امر محال کا حکم نہیں دے سکتے۔ابن حزم اس کسوٹی پر بھی متن حدیث کو پرکھتے ہیں۔مثلاً

i۔ حدیث ''لیتبع الا قلون من العلماء الا کثرین''

اس روایت پر نقد کرتے ہو کہتے ہیں کہ یہ مرسل ہے اور مرسل حجت نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اقل کو اکثر کی اتباع کا پابند کرنا ممکن نہیں اور آپ ﷺ امر محال کا حکم نہیں دے سکتے۔''اول ذلك انه محال ، وهوعليه السلام لا يأ مر بالمحال ''(۹۲)

ii۔ ''خير كم فى المائتين الخفيف الحاذ الذى لا اهل له ، ولا ولد''(۹۳)

iii۔ ''اذكان سنة خمس ومائة، فلان يربى احد كم جر و كلب خير من ان يربى ولدا''(۹۴)

مذکورہ دونوں روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں، کیونکہ ان کے راوی ابی عصام منکر الحدیث ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ان روایات کو ترک نسل میں تسلیم کر لیا جائے تو اسلام اور جہاد باطل ہو جائیں گے اور کفر کا غلبہ ہوگا۔مزید یہ کہ اس سے تربیت کلاب کی اباحت ثابت ہوتی ہے جو منکر عمل ہے۔لہٰذا آپ ﷺ امر منکر کا حکم نہیں کر سکتے۔اس لیے یہ روایات درست نہیں۔(۹۵)

خلاصۂ بحث:

صحت حدیث کی جانچ پڑتال نقد حدیث کہلاتا ہے۔سند پر نقد کو''خارجی نقد''اور متن پر نقد کو''داخلی نقد

''کہا جاتا ہے۔ نقد حدیث کا یہ عمل عصر صحابہؓ سے آج تک محدثین سرانجام دے رہے ہیں۔ اندلس میں پانچویں صدی ہجری کے امام ابن حزم ظاہری نے اپنے مسلک کی بنیاد نصوص (قرآن و حدیث صحیحہ) پر رکھی اور بلا نقد کوئی روایت قبول نہ کی۔ نقد حدیث میں ابن حزم کا اسلوب درج ذیل ہے۔

☆ ابن حزم کے نزدیک صفات قبول رواۃ عدالت اور فقاہت ہیں۔ حفظ و ضبط کو فقاہت کے مساوی قرار دیتے ہیں۔ اسلام اور لیف کی صفات کا بلاصراحت قبول روایت میں لحاظ رکھتے ہیں۔

☆ فسق (مرتکب کبیرہ، حلال کو حرام جاننے کا نظریہ اور صغائر پر دوام)، کذب، راوی کا مجہول ہونا، بدعتی اور سیئ الحفظ کو رواۃ پر نقد کے اسباب میں شمار کرتے ہیں۔

☆ جرح کو تعدیل پر مقدم اور جرح کے مفسر ہونے کی شرط بھی عائد کی ہے۔

☆ ابن حزم نے محدثین کی تعدیل و تجریح پر اور ائمہ نے ابن حزم کی جرح پر اعتماد کیا ہے۔

☆ بعض ثقات کی تجہیل میں مبالغے سے کام لیا۔ حتی کہ بعض صحابہؓ کو مجہول قرار دینے میں بھی ابن حزم سے غلطی ہوئی ہے۔

☆ متون احادیث کو قرآن، سنت صحیحہ، عقلی و تاریخی حقائق پر پرکھتے ہیں نیز امر محال یا امر منکر کو واضح کر کے بھی متن پر نقد کرتے ہیں۔

حوالہ جات وحواشی

(۱) ترجمہ ابن حزم کے لیے دیکھیے، شاگرد ابن حزم امام حمیدی (م ۴۸۸ھ) کی جذوة المقبتس فی ذکر ولاة الاندلس '' (مکۃ المکرّمۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط/الاولی، ۱۳۱۷ھ/۱۹۹۷ء) ص ۲۷۷، (ت ۷۰۸)؛ احمد الضبی، بغیة الملتمس فی تاریخ رجال اھل الاندلس،ص۳۶۴(ت ۱۲۰۵)؛ تراجم کی تمام کتب، نیز ابوعبدالرحمٰن ابن عقیل الظاہری نے ''ابن حزم خلال الف عام'' (دار الغرب الاسلامی، بیروت، ط/ الاولی، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء) میں دو جلدوں (٦ اجزاء) میں زمانہ ابن حزم سے لے کر عصر حاضر تک ۲۳۸ کتب تراجم کی عبارات مع تعلیقات جمع کی ہیں۔

(۲) امجد حسین، حافظ، پی۔ایچ۔ڈی۔ بعنوان ''امام ابن حزم کا فقہی منہج، استنباط واستخراج، ایک تنقیدی مطالعہ، غیر مطبوع، (جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد، سیشن (B)12-2009ء)،ص ٦٦۔۷۸

(۳) الزبیدی،محمد مرتضی الحسینی،تاج العروس من جواھرالقاموس،دار صادر،بیروت،ط/الاولی،۲۰۱۱ء، ص۱۰/ ۳۲۵،مادہ نقد)

(۴) عصام احمد البشیر ،اصول منهج النقد عند اهل الحديث۔موسسۃ الریان، بیروت،۱۹۸۹ء،ص۷۔

(۵) خالد ظفر اللہ، ڈاکٹر، نقد حدیث ،ضرورت و ماہیت، ایک تاریخی تحقیقی اور تنقیدی جائزہ، سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، اپریل-جون ۲۰۰۰ء،ص۲۴۔

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات ٦)

(۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح، مقدمہ (رقم ۵)

(۸) الذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تذکرة الحفاظ، (دائرۃ المعارف عثمانیہ، حیدر آباد ط/ الرابعۃ، ۱۳۷٦ھ/ ۲۹۵٦ء) ص ٦۱۲۔

(۹) مسلم، صحیح، مقدمہ، (رقم ۲۷)۔

(۱۰) ایضاً، (رقم ۳۲)۔

(۱۱) ایضاً، (رقم 26)۔

(۱۲) الحاکم، ابوعبداللہ محمد، الامام، معرفة علوم الحديث، تحقیق ڈاکٹر سید معظم حسین، (المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورہ ۱۳۹۷ھ/ ۱۹۷۷ء)، ص ٦۲۔

(۱۳) خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، الکفایة فی علم الروایة، (دارالکتب العلمیہ، بیروت، س ن) ص ۴۳٦۔

(۱۴) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، (مکتبۃ الخانجی، القاہرہ، ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء)، ص۱۴/۶۳۔

(۱۵) خالد ظفر اللہ، ڈاکٹر، برصغیر کی حدیثی درایتی فکر، ص۲۱، یہ مقالہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے زیر اہتمام ۷۔۱۸ پریل ۲۰۰۳ء منعقدہ سیمنار، بعنوان ''برصغیر میں مطالعہ حدیث'' میں پیش کیا گیا۔

(۱۶) ابن الصلاح، حافظ تقی الدین ابی عمرو الشہر زوری، المقدمہ، (دارلمعارف، القاہرہ، ۱۹۸۹ء)، ص۲۸۸۔

(۱۷) السیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی، (دار طیبۃ ، الریاض، ط/الخامسۃ، ۱۴۲۲ھ)، ص ۱/۳۵۲۔

(۱۸) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، (دارالحدیث بجوار ادارۃ الازھر، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، حققہ وراجعہ لجنۃ من العلماء)، ص۱/۱۲۹۔

(۱۹) ایضاً، ص۱/۱۳۴۔

(۲۰) ابن حزم، المحلی، تحقیق: احمد محمد شاکر، (مکتبۃ دارالتراث، القاہرہ، س ن)، ص۹/۳۹۳ (مسألۃ ۱۷۸۵)

(۲۱) ابن الاثیر، ابی سعادات المبارک بن محمد، جامع الاصول، تحقیق: محمد حامد الفقی، (ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء، السعودیہ، ط/اولالی، ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۰ء)، ص۱/۷۴؛ خطیب بغدادی، الکفایۃ، ص۸۰۔

(۲۲) ابن حزم، الاحکام، ص،۱/۱۳۳، ۱۳۴۔

(۲۳) ایضاً، ص۱/۱۲۹ نیز دیکھئے حوالہ نمبر ۱۸۔

(۲۴) ایضاً، ص۱/۱۳۱۔

(۲۵) ایضاً، ص۱/۱۲۹۔

(۲۶) ایضاً، ص۱/۱۳۳۔

(۲۷) ابن حزم، النبذ فی اصول الفقہ، دراسۃ وتحقیق: ابی عبداللہ محمد بن حمد الحمو د النجدی، (مکتبۃ دارالامام الذہبی، للنشر والتوزیع، ط/الاولی، ۱۴۱۰ھ)، ص۶۱۔

(۲۸) مسلم، الجامع الصحیح، (مقدمہ رقم ۲۷)

(۲۹) ابن حزم، المحلی، ص۹/۴۲۰ (مسألۃ ۱۷۹۱)

(۳۰) ابن حزم، الاحکام، ص۱/۱۳۲۔

(۳۱) ابن حزم، المحلی، ص۹/۳۹۳ (مسألۃ ۱۷۸۵)

(۳۲) ابن حزم، الاحکام، ص۱/۱۳۶۔

(۳۳) ابن حزم، المحلی، ص۸/۱۷۸ (مسألۃ ۱۲۸۳)

(۳۴) البیہقی، الحافظ ابی بکر احمد بن الحسین، السنن الکبری، کتاب النکاح، باب اعتبار الکفاء ۃ، تحقیق:

محمد عبدالقادر عطاء، (دارالکتب العلمیہ، بیروت ط/الاولی ،۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء) ،ص ۷/ ۲۱۵؛ ابن جوزی، الحافظ عبدالرحمٰن بن علی ، الموضوعات، کتاب النکاح، باب اقل المهر،تحقیق: نورالدین شکری، (مکتبۃ اضواء السلف ، الریاض، ط/الاولی ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۷ء) ،ص ۳/ ۵۳ ، (رقم ۱۲۶۳)؛ مبشر کو امام دارقطنی نے ترک کیا اور ابن حبان نے المجروحین میں ذکر کیا ہے، (ابن ابی حاتم، الحافظ ابی محمد عبدالرحمٰن، الجرح والتعدیل ،(دارالکتب العلمیہ ، بیروت، ط/الاولی، ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء) ،ص ۸/ ۳۴۳؛ المزی، جمال الدین ابی الحجاج،تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق: بشارعواد معروف(مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ، ط /الثانیۃ ، ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء)، ص۲۷/ ۱۹۵؛ ابن حجر عسقلانی،احمد بن علی، تقریب التهذیب،تحقیق: محمد عوامۃ ، (دارالرشید ، حلب، سوریا، ط/الثالثۃ ۱۴۱۱ھ/ ۱۹۹۱ء) ،ص ۵۱۹ (رقم ۶۴۶۷)؛ ابن حبان ،الحافظ ابو حاتم محمد، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق:محمود ابراہیم، (دارالواعی، حلب، ط/الاولی، ۱۳۹۶ھ)،ص ۳/ ۳۰۔

(۳۵) ابن حزم، المحلی، ص ۹/ ۴۹۵ (مسألۃ ۱۸۴۷)

(۳۶) حوالہ مذکور، ص ۸/ ۳۸۶ (مسألۃ ۱۴۲۰)؛ ۸/ ۶ (مسألۃ ۱۱۱۴)

(۳۷) ایضاً، ص ۲/ ۳۵ (مسألۃ ۱۹۰)

(۳۸) ایضاً، ص ۲/ ۳۲ (مسألۃ ۱۸۹)

(۳۹) ایضاً، ص ۸/ ۳۰۲ (مسألۃ ۱۳۹۵)، ۷/ ۳۸۴ (مسألۃ ۹۸۵)

(۴۰) ایضاً، ص ۷/ ۲۸۶ (مسألۃ ۹۱۹)

(۴۱) ایضاً، ص ۱۰/ ۳۳۴ (مسألۃ ۲۰۱۷)

(۴۲) ایضاً، ص ۷/ ۳۵۷ (مسألۃ ۹۷۳)

(۴۳) ایضاً، ص ۷/ ۳۵۷ (مسألۃ ۹۷۳)

(۴۴) ایضاً، ص ۱۰/ ۳۰۲ (مسألۃ ۲۰۰۴)

(۴۵) ابن حزم، النبذ فی اصول الفقه، ص ۵۶۔

(۴۶) احمد، مسند، مسند الانصار، حدیث ابی الدرداء، ص ۵/ ۱۹۶ (رقم ۲۱۷۱۳)؛ البیهقی ، السنن، کتاب الضحایا، باب لایجزی الجذع الامن الضأن وحدها، ص ۹/ ۲۷۲ ، (رقم ۱۹۰۷۸)؛ اسکی اسناد ضعیف ہیں کیونکہ ابن ابی لیلی کو ابن حجر نے ''سیٔی الحفظ جداً'' لکھا ہے۔(التقریب، ص ۴۹۳)

(۴۷) ابن حزم المحلی، ص ۷/ ۳۶۴، ۳۶۵ (مسألۃ ۹۷۵)

(۴۸) ایضاً، ص ۱/ ۱۲۷ (مسألۃ ۱۳۱)

(۴۹) ایضاً، ص ۳/ ۱۳۶ (مسألۃ ۳۲۱)

(۵۰) ایضاً،ص۶/۱۲۱(مسألۃ۷۰۳)

(۵۱) ایضاً،ص۳/۵۴(مسألۃ۲۹۴)

(۵۲) ابن حزم، الاحکام، ص۱/۱۳۵؛ خطیب بغدادی، الکفایۃ، ص۱۰۵۔

(۵۳) ایضاً، ص۱/۱۳۶۔

(۵۴) اسماعیل رفعت فوزی، الدکتور، منہج ابن حزم فی الاحتجاج بالسنۃ، (دارالوفاء، مصر، ط/الاولی، ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء)ص:۳۱۷،۳۲۸۔

(۵۵) ابن حزم، المحلی، ص۱/۱۹۸ (مسألۃ ۱۴۶)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، ص۲/۲۹۷؛ المزی، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، ص۲/۱۰؛ ابن حبان، ابوحاتم محمد، الثقات، (مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد، الدکن، الھند، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء) ص۶/۲۷؛ العجلی، احمد بن عبداللہ، معرفۃ الثقات، (مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورۃ، ط/الاولی، ۱۴۵۰ھ/۱۹۸۵ء)، ص۱/۱۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التہذیب، ص۸۷ (رقم ۱۳۷)۔

(۵۶) ابن حزم، المحلی، ص۷/۴۲۶ (مسألۃ ۱۰۲۳)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، ص۸/۱۹۴؛ العجلی، معرفۃ الثقات، ص۲/۲۷۸؛ ابن حبان، الثقات، ص۵/۳۹۸؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التہذیب، (رقم ۶۶۴۸)۔

(۵۷) ابن حزم، المحلی، ص۸/۳۴۸ (مسألۃ۱۴۱۳)؛ العجلی، معرفۃ الثقات، ص۲/۱۶۲؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ص: ۷/۴۷؛ ابن حبان، الثقات، ص۵/۲۴۰؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التہذیب، ص۴۰۹ (رقم ۴۸۴۴)۔

(۵۸) ابن حزم، المحلی، ص۶/۱۶۸ (مسألۃ ۷۲۹)؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ص۴/۳۰۷؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، (مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ط/الثانیۃ، ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۱ء)، ص۱/۲۳۱۔

(۵۹) ابن حزم المحلی، ص۷/۳۶۵ (مسألۃ ۹۷۵)؛ ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، ص۶/۱۷۲؛ ابن حبان، الثقات، ص۷/۱۹۷؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التہذیب، ص۳۸۷ (رقم ۴۵۲۶)؛ ابن حجر، تہذیب التہذیب۔ص۳/۸۲۔

(۶۰) ابن حزم المحلی، ص۱۰/۳۲۶ (مسألۃ۲۰۱۴)؛ ابن حجر، تقریب التہذیب، ص۳۸۸، (رقم ۴۵۳۶)

(۶۱) ابن حزم، المحلی، ص۱۰/۳۲۷ (مسألۃ۲۰۱۴)؛ ابن حجر، تقریب التہذیب، ص۲۰۴ (رقم ۱۸۶۵)

(۶۲) ایضاً، ص۳/۳۳ (مسألۃ ۲۸۶)؛ ابن حجر عسقلانی، تقریب التہذیب، ص۴۶۲ (رقم ۵۶۵۰)

(۶۳) ایضاً، ص۱/۲۲۶ (مسألۃ ۱۵۸)۔

(۶۴) ایضاً، ص۷/۵۱۸ (مسألۃ۱۱۰۴)۔

(۶۵) ایضاً، ص۱۰/۳۷۹(مسألۃ۲۰۲۲)

(۶۶) ایضاً، ص۲/۱۷۹(مسألۃ۲۶۰)

(۶۷) ایضاً،ص ۷/ ۱۵۸ (مسألة ۱۱۰۴)؛ ابن حجر، لسان المیزان،ص ۱/ ۱۰۵۔

(۶۸) ایضاً،ص ۹/ ۵۷ (مسألة)؛ابن حجر،لسان المیزان ،ص۱/ ۱۰۵۔

(۶۹) ایضاً،ص ۹/ ۵۷ (مسألة ۱۵۶۵)؛ الذہبی، میزان الاعتدال، (داراحیاء الکتب العربیۃ عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاء ہ، ط/ لاولی ،۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء)،ص۴/۴۵۲؛ ابن حجر عسقلانی،لسان المیزان ،ص ۶/ ۱۸۵۔

(۷۰) وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوا فِیہِ اخْتِلَافًا کَثِیرًا، (النساء،۸۲) ابن حزم الاحکام،ص ۱/ ۱۵۸۔

(۷۱) ابو داؤد، السنن، کتاب الجهاد، باب فی قتل النساء، (رقم ۲۶۶۹)؛ البیهقی، السنن الکبریٰ، (رقم ۸۶۲۵)؛سنن ابن ماجہ، (رقم ۲۸۴۲)؛ مسند احمد، مسند المکیین، (رقم ۱۵۹۹۲)؛ اسے امام حاکم نے صحیح کہا، المستدرک، (رقم ۲۵۶۲)۔

(۷۲) التوبۃ:۵

(۷۳) ابن حزم ،المحلی ،ص ۷/ ۲۹۶۔۲۹۷ (مسألة ۹۲۸)

(۷۴) احمد، مسند، مسند ابی سعید خدریؓ، (رقم ۱۱۴۱۴)؛سنن ابی داوٗد۔ کتاب الضحایا، باب ماجاء فی ذکاۃ الجنین، (رقم ۲۸۲۷)؛سنن ابی ماجہ، (رقم ۳۱۹۹)؛ جامع الترمذی، (رقم ۱۴۷۶)؛ امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔امام حاکم نے اس روایت کوشرط مسلم کے مطابق صحیح قرار دیا ہے، المستدرک، (رقم ۷۱۰۹)

(۷۵) المائدہ:۳

(۷۶) ابن حزم المحلی ،ص ۷/ ۴۱۹ (مسألة ۱۰۱۴)

(۷۷) امام ترمذی نے اسے حسن کہا اور حاکم نے صحیح، جامع الترمذی، ابواب الدیات ، باب ماجاء فی الحبس فی التهمة، (رقم ۱۴۱۷)؛ المستدرک للحاکم، ص ۴/۱۰۲؛سنن ابی داوٗد، (رقم ۳۶۳۱)؛ مسند احمد ، مسند البصریین (رقم ۲۰۰۱۹)؛ مصنف عبدالرزاق، (رقم ۱۸۸۹۱)۔

(۷۸) مسلم،الجامع صحیح، کتاب المساقاة، باب استحباب الوضع فی الدین، (رقم ۳۹۸۱)

(۷۹) ابن حزم، المحلی ،ص ۸/ ۱۷۰ (مسألة ۱۲۷۵)۔

(۸۰) ابوداوٗد،السنن، کتاب الطهارة، باب فی الرخصة فی ترک الغسل یوم الجمعة، (رقم ۳۵۳)؛ البیہقی ،السنن ،(رقم ۱۴۰۷)

(۸۱) البخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل ،الجامع الصحیح ، کتاب الجمعة، باب الطیب للجمعة، (رقم ۸۸۰)؛ صحیح مسلم، کتاب الجمعة، باب الطیب والسواک یوم الجمعة، (رقم ۱۹۵۷،۱۹۶۰)

(۸۲) البیهقی ، السنن ، کتاب عشرة النساء، باب حق الرجل علی المرأة، (رقم ۹۱۴۸)؛ الهیثمی ، مجمع الزوائد،ص ۴/ ۳۰۸۔

(۸۳) لقمان:۱۴۔۱۵۔

(۸۴) الاسراء:۲۳۔۲۴

(۸۵) البخاری، الجامع الصحیح ، کتاب الادب ، باب أحق الناس بحسن الصحبة، (رقم :۵۹۷۱)؛ صحیح مسلم، (رقم ۲۵۴۸)۔

(۸۶) البخاری، الجامع الصحیح ، کتاب الایمان والنذور، باب الیمین الغموس، (رقم ۶۶۷۵)۔

(۸۷) ابن حزم، المحلی ،ص ۱۰/۳۳۲، (مسألة ۲۰۱۶)۔

(۸۸) مسلم، صحیح، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل ابی سفیانؓ بن حرب ، (رقم ۲۵۰۱)۔

(۸۹) ابن حزم، الاحکام، ص ۲/۱۹۹۔

(۹۰) ابودائود ، السنن ، کتاب الزکاة ، باب من روی نصف صاع من قمح، (رقم ۱۶۲۲)؛ سنن النسائی، (رقم ۲۵۱۵)؛ السنن الکبری للبیہقی، (رقم ۲۲۹۴)؛ مسند احمد، مسندعبدالله بن عباسؓ، (رقم ۳۲۹۱)۔

(۹۱) ابن حزم، الاحکام، ص ۱/۲۵۰۔

(۹۲) ایضاً، ص ۱/۵۸۲۔

(۹۳) العقیلی ، ابی جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الکبیر، (دار الکتب العلمیة ، بیروت، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء)، ص ۲/۹۶؛ الجرجانی، الحافظ عبداللہ بن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال ، (دارالفکر، بیروت، ط/الاولی، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء)، ص ۳/۱۰۳۷؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ص ۶/۱۹۸۔

(۹۴) العقیلی ، الضعفاء الکبیر ،ص ۲/۹۶؛ الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ص ۳/۱۰۳۷۔

(۹۵) ابن حزم، المحلی ،ص ۹/۴۴۰ (مسألة ۱۸۱۵)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆