**JOURNAL OF ISLAMIC CIVILIZATION ANDCULTURE(JICC)**

Volume 08, Issue 01 ( 2025)

ISSN (Print):2707-689X

ISSN (Online) 2707-6903

Issue: https://www.ahbabtrust.org/ojs/index.php/jicc/issue/view/18

URL:https://www.ahbabtrust.org/ojs/index.php/jicc/article/view/227

Article DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.15645496


**Title** The Impact of Discontinuity in the Chain on Juristic Derivations: An Analytical Study


**Author (s):** Dr. Yasir Farooq



**Received on:** 15 June, 2024

**Accepted on:** 15 November, 2024

**Published on :** 11 May 2025

**Citation:** Dr. Yasir Farooq,“ The Impact of Discontinuity in the Chain on Juristic Derivations: An Analytical Study” JICC:8 no,1 (2025):18-42

**Publisher:** Al-Ahbab Turst Islamabad



Click here for more

# انقطاع فی السند کے فقہی استنباطات پر اثرات : تجزیاتی مطالعہ

# The Impact of Discontinuity in the Chain on Juristic Derivations: An Analytical Study

***Dr. Yasir Farooq**

**Abstract:**

*According to jurists, muḥaddithūn (hadith scholars), and scholars of legal principles, there are numerous reasons that render a hadith impracticable. These reasons are generally categorized into two types: those related to the chain of narrators (isnād) and those related to the text (matn) of the hadith. External elements may contribute to this impracticability—for instance, a narrator's weak memory, the loss of their books, the alteration of words based on personal perception or understanding, or discomposure in the wording of the hadith. These factors are considered central to defective (maʿlūl) ahadith, as they reflect external influences. As a result of such issues, certain ahadith or Prophetic traditions are deemed inapplicable or unreliable. When a muḥaddith or jurist examines a hadith through the lens of legal or critical principles, they may classify it as unviable and attribute its flaw to a hidden defect, known as an ʿillah. This ʿillah is the concealed reason that causes the hadith to be rejected and considered impracticable. Among various ʿilal (defects), one significant type is inqiṭāʿ—a break or discontinuity in the chain of narration. This discontinuity is a recognized cause for the rejection of a hadith in which it appears. Furthermore, it constitutes a fundamental reason behind the diversity of juristic opinions in deriving legal rulings within Islamic jurisprudence (fiqh). This article explores the concept of inqiṭāʿ (break in the chain of narration) and its impact on juristic differences in the interpretation and application of Shariah rulings.*

**Keywords**: *Chain of Hadith, Defected Ahadith, 'Illat, Inqita', Mohadithins, Jurisprudence.*

## تعارف:

سنت سے استنباط میں محدثین وفقہاء کے مناہج میں اگرچہ اختلاف موجود ہے جس کی متنوع وجوہات ہیں۔اس لیے فقہاء کے اجتہادات میں تنوّع ہے جو فقہی مسالک ومذاہب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔سنت سے استدلال

**Lecturer, Department of Islamic studies, Ghazi University, Dera Ghazi Khan, Pakistan.yasirfarooq797@gmail.com*

واستنباط میں کئی عوارض اور عوامل ایسے پیش آئے جن سے ان مذاہب کو وجود ملا۔ مثال کے طور پر ایک امام یا فقیہ کے ہاں دوراانِ استدلال سامنے آنے والی حدیث میں کوئی مخفی سبب ہوتا ہے جو کسی دوسرے کے سامنے نہیں ہوتا جس سے استدلال میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بسااوقات کسی فقیہ کے سامنے کسی خاص مسئلہ میں حدیث صحیح ہوتی ہے جبکہ اس کے بالمقابل دوسرے کے پاس ضعیف، جس سے استدلال میں تنوّع آجاتا ہے۔

یہ سب مصنوعی عوامل واسباب ہیں جن پر فقہی مذاہب کی بنیاد پڑی۔ ان کا تذکرہ اور ان جیسے دیگر عوامل کا استقصاء کرتے ہوئے علماء نے مستقل تصانیف لکھیں۔ جن میں قابل ذکر امام ابن تیمیہؒ کا شہرہ آفاق رسالہ "رفع الملام عن الائمۃ الاعلام"، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا رسالہ "الانصاف في بیان اسباب الاختلاف"، مولانا حیات محمد سندھی کی کتاب "الایقاف فی سبب الاختلاف" اور مولانا ارشاد الحق اثری اور ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی کی کتب ورسائل بنام "اسباب اختلاف الفقہاء" شامل ہیں۔ اس کے علاوہ متعدد ایسی کتب موجود ہیں جن میں علماء کے اختلافات کے اسباب اور ان کی بنیادوں کا تذکرہ موجود ہے۔

اسی طرح کے اسباب جن کی بنا پر فقہاء کے مذاہب مختلف ہوئے ہیں اور ان کے اسالیبِ اجتہاد میں تنوّع پیدا ہوا ہے وہ احادیث میں موجود "عِلَل" ہیں اور یہ جن احادیث میں پائی جاتی ہیں ان کو "معلّل" کہا جاتا ہے۔ لغوی اعتبار سے "معلّل"، اَعَلَّ کا اسم مفعول ہے۔ حدیث کے ماہرین کی نزدیک لفظ معلّل کا استعمال غیر مشہور معنی میں ہے اور وہ ہے کمزور اور مسترد کیا ہوا۔ اصطلاحی مفہوم میں یہ اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی پوشیدہ خامی کی وجہ سے اس کا صحیح ہونا مشکوک ہو گیا ہوا گرچہ بظاہر وہ حدیث صحیح لگ رہی ہو۔ چنانچہ اگر کسی حدیث کے راوی پر "وہمی" ہونے کا الزام ہو تو اس کی حدیث معلل ہو جاتی ہے۔ جبکہ "علل" جس کی مفرد علت ہے، ایسی پوشیدہ خامی کو کہتے ہیں جس کے نتیجے میں حدیث کے صحیح ہونے پر اعتراض کیا جا سکے۔ حدیث کے ماہرین کے نزدیک "علت" کی دو لازمی خصوصیات ہیں: ایک تو اس کا پوشیدہ ہونا اور دوسرے اس کے نتیجے میں حدیث کی صحت کا مشکوک ہو جانا۔ اگر ان دونوں میں سے ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو حدیث کے ماہرین کی اصطلاح میں اسے علت نہ کہا جائے گا۔ مثلاً اگر حدیث میں کوئی خامی ہے لیکن وہ ظاہر ہے، پوشیدہ نہیں ہے یا خامی تو پوشیدہ ہے لیکن اس سے حدیث کی صحت مشکوک نہیں ہوتی تو اس صورت میں اس خامی کو علت نہیں کہا جائے گا۔ اسی نوع کی ایک علت، انقطاع ہے۔ لفظِ انقطاع کی اصل 'قطع' ہے جس کا اطلاق درج ذیل ہے:

''القَطْعُ: إبانةُ بَعْضِ أَجزاء الجِرْمِ مِنْ بعضٍ فَصْلًا''[1]

''قطع: کا مطلب ہے کہ جسم کے کسی جزو کو دیگر اجزاء سے جدا کر کے واضح کرنا''

اس لحاظ سے منقطع اس چیز کو کہا جائے گا جو جدا ہو یا کسی سلسلہ سے الگ ہو۔ البتہ اس کی اصطلاحی تعریف میں دو اعتبارات ہیں: اول یہ کہ انقطاع کو بالخصوص لیا جائے جبکہ دوسرا اعتبار عمومی یعنی سند میں کسی قسم کے انقطاع پر اس کا اطلاق، جس کے حوالے سے ابن الصلاحؒ نے لکھا ہے:

''الْإِسْنَادُ فِيهِ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى التَّابِعِيِّ رَاوٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ الَّذِي فَوْقَهُ وَالسَّاقِطُ بَيْنَهُمَا غَيْرُ مَذْكُورٍ لَا مُعَيَّنًا وَلَا مُبْهَمًا وَمِنْهُ: الْإِسْنَادُ الَّذِي ذُكِرَ فِيهِ بَعْضُ رُوَاتِهِ بِلَفْظٍ مُبْهَمٍ نَحْوَ رَجُلٍ أَوْ شَيْخٍ أَوْ غَيْرِهِمَا''[2]

''وہ سند جس کے تابعی تک پہنچنے سے قبل ایک راوی ہو جس نے اوپر والے سے نہ سُنا ہو۔ درمیان سے گر جانے والے نے تو معین طور پر مذکور ہو اور ناہی مبہم، اسی قبیل سے وہ اسناد بھی ہے جو میں کوئی راوی ذکر ہو مگر مبہم لفظ سے جیسے رجل، شیخ وغیرہ''

حافظ ابن الصلاحؒ کی تعریف کو دیکھا جائے تو یہ یا تو سقطِ اسناد پر دلالت کرتی ہے نیز دوسرا حصہ مجہول الحال کی روایت کی طرف اشارہ کرتا ہے جسے انقطاع نہیں کہا جا سکتا۔ اور یہی دو اعتراضات ہیں جو ابن الصلاحؒ کی بیان کردہ انقطاع کی عمومی تعریف پر وارد ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس کی روشنی میں ترجیح ممکن نہیں الا یہ کہ امام نوویؒ کی بیان کردہ تعریف کو لیا جائے اور اسے انقطاعِ عمومی پر محمول کیا جائے، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

''الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب أبن عبد البر وغيرهما من المحدثين أن المنقطع ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه وأكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر''[3]

''صحیح تعریف وہی ہے جسے فقہاء، خطیب بغدادی، ابن عبد البر اور دیگر محدثین نے پسند کیا ہے کہ منقطع وہ ہے جس کی سند متصل نا ہو، خواہ کیسا ہی انقطاع کیوں نا ہو اور اس کا اکثر استعمال جو کیا جاتا ہے وہ صحابی سے تابعی سے نچلے درجے والے کے بیان پر ہے جیسے مالک عن ابن عمر'' اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اتباع التابعین اور تابعین کے مابین پایا جانے والا انقطاع مذکور نہیں۔[4] البتہ محدثین نے جو اس کا توسیعی معنٰی مراد لیا ہے وہ ہر اعتبار سے، اعتراضات سے خالی ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں انقطاع' والمنقطع يراد به البتر فى الاسناد' منقطع وہ ہے جس کی اسناد میں کٹاؤ/توڑ ہو۔ آخر الذکر معنٰی یا اصطلاح سے عمومی انقطاع ملحوظ رہتا اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ

انقطاع کے اس اطلاق میں انقطاعِ ظاہری و مخفی کی جمیع اقسام داخل ہو جاتی ہیں، کوئی صورتِ غیر بھی شامل نہیں ہوتی جیسا کہ اوپر ابن الصلاحؒ کی تعریف میں مجہول راوی پر اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ وہ انقطاع کی قسم نہیں ہے۔

## انقطاع کی معرفت کے اسباب:

انقطاع خواہ کسی بھی قسم کا ہو، اس کی معرفت کے چند اسباب ہیں جن سے اس کا علم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر تدلیس ہو یا پھر اعضال فی السند ہو تو وہ بھی ان امور سے پہچانا جا سکتا ہے۔ یہ تمام امورِ کتب اسماء الرجال کے مطالعہ سے معلوم ہوتے ہیں[6] جو کہ درج ذیل ہیں:

1. عدمِ سماع کی تصریح، جو راوی خود بتلائے کہ اس نے فلاں سے نہیں سنا۔ مثال کے طور پر عمرو بن مرہ نے کہا کہ میں نے ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا: کیا تمھیں اپنے والد سے کچھ یاد ہے تو انھوں نے کہا: نہیں[7]

2. کسی ثقہ شاگرد کی تصریح: جیسے عبداللہ بن یسرہ فرماتے ہیں کہ ''الضحاک لم یسمع من ابن عباس'' ضحاکؒ نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا۔[8]

3. کسی ماہرِ علل یا ناقد کی طرف سے وضاحت کہ فلاں نے فلاں سے نہیں سنا یا وہ اسے ملا ہی نہیں۔

4. قرینہ اور دلیل خاص طور پر وفیات کے علم سے، بایں الفاظ استاد و شاگرد کی وفات کے زمانوں میں بعدِ زمانی یا یہ کہ شاگرد کا بالغ نہ ہونا جو اس بات کا اِشارہ ہو کہ وہ سن التحمل کو نہیں پہنچا تھا وغیرہ۔

5. انقطاع پر قرینہ ہو۔ جیسے راوی کو مجہول کا صیغہ مثلاً حُدثتُ، اُخبرتُ وغیرہ استعمال کرے۔ یہ اگرچہ احتمال پیدا کرتا ہے کہ آیا شیخ سے روایت سنی ہے یا کسی اور نے ان کا نام لے کر بیان کر دی ہے۔

6. عدمِ لقاء کی دلیل مل جائے یا رحلاتِ علمیہ میں شیخ کے جائے مقام کی طرف کبھی نا جانے کی وضاحت مل جائے۔

7. کتبِ رجال میں کسی عالم/محدث/ناقد/ماہر علل کی طرف سے تصریح مل جائے کہ فلاں کا فلاں محدث سے سماع ثابت نہیں ہے۔ یہ امر ثالث سے بایں طور پر مختلف ہے کہ اس میں دلائل و قرائن کا تذکرہ موجود ہوتا ہے۔ یہاں صرف ایک جملہ درج ہوتا ہے کہ لم یسمع من فلاں۔ نیز اس میں ارسالِ خفی کی طرف بھی کبھی بھی اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ

تہذیب التہذیب میں ذکر کرتے ہیں ۔یہ طور مثال ملاحظہ ہو:

''باذام أو باذان أبو صالح مولى أم هانى بنت أبى طالب: لم **يسمع** عن ابن عباس''[9]

"باذام یا باذان ابو صالح مولی ام ھانی بنت ابو طالب نے ابن عباس سے نہیں سُنا" اسی طرح بلال بن سعد بن تمیم الاشعری کے بارے لکھا کہ: "وأبي الدرداء ولم يسمع عنه"[10] "اور اس نے ابوالدرداء سے نہیں سُنا"

## انواعِ انقطاع اور ان کے مقامات:

انقطاع ظاہری یا انقطاع مخفی کی کل چھ اقسام ہیں: دو اقسامِ مخفی تدلیس مع جمیع اقسام اور ارسالِ خفی ہیں۔ جب کہ ظاہری اِنقطاع کی چار اقسام ہیں۔ اگر انقطاع سند کی اِبتداء میں ہو تو معلق، آخرِ سند میں ہو تو مرسل، اور اگر درمیانِ سند میں ہو لیکن ایک راوی گرا ہو تو اسے منقطع کہتے ہیں، لیکن اگر دو گرے ہوں یا مختلف مقامات سے ایک ایک یا زائد گرے ہوں تو معضل کہلاتی ہے۔[11] انقطاع کی وہ قسم جس میں مدلس راوی نے صراحتِ سماع کیے بغیر روایت کی ہو بعض اسے بھی اِنقطاعِ حکمی کہتے ہیں اور اسی طرح کسی مبہم شخص کی موجودگی کو بھی بعض محدثین نے انقطاع کے حکم میں شامل کیا ہے۔[12]

## منقطعات کا حکم:

منقطع میں خواہ انقطاع ظاہری ہو یا مخفی، اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کا حکم علی صورتہ یا علی الاطلاق ہوتا ہے۔ منقطع مرویات میں کچھ کا ضعف بہت زیادہ اور کچھ کا کم ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر جس سند کی ابتداء میں اِنقطاع ہو وہ زیادہ ضعف والی ہوتی ہے اور جس کے درمیان یا آخر میں ہو وہ سند کم ضعف والی۔ اسی طرح ایک راوی گرا ہو تو وہ دو روات کے سقوط سے کم ضعف والی ہو گی۔ جبکہ خفاء کے لحاظ سے ثقہ مدلس کی روایت ضعیف مدلس کی بہ نسبت کم ضعیف ہو گی۔[13]

## انقطاعِ سند اور صورتیں:

حدیث کی سند کی صحت کی لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ انقطاع سے خالی ہو اور اس میں سلسلۂ روات اول تا آخر جڑا ہوا ہو۔ درمیان میں روات کا گر جانا اس کی صحت کو قادح امر ہے۔ "انقطاع یا سقط" سے مراد یہ ہے کہ سند میں روات کے سلسلہ سے کوئی راوی جان بوجھ کر گرا دیا جائے یا بغیر کسی قصد کے کسی راوی سے کوئی اور راوی گر جائے خواہ یہ سند کے شروع میں ہو یا درمیان یا پھر آخر میں۔ اس اعتبار سے انقطاع کی چار اقسام بنتی ہیں۔ یہ چار اقسام دراصل سقط کی اس قسم سے ہیں جو ظاہر ہوتا ہے۔ عام طور پر روات 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 پھر سرے سے زمانہ ہی نہ

پایا ہو۔ اس طرح بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ نہ تو اس کے پاس اجازت ہو اور نہ ہی وجادہ۔[14]
باحث کے سامنے جب اس قسم کی سند آتی ہے تو وہ سب سے پہلے رواۃ کی موالید ووفیات پر مطلع ہونے کی کوشش کرتا ہے، نیز وہ ان کی طلبِ علم کے لیے کیے گئے اسفار اور ان کے اوقات بھی تلاش کرتا ہے۔ اس لیے کہ سقطِ ظاہر پر اطلاع کے لیے سقط کی جگہ کا تعیّن ضروری ہے۔ سقط یا انقطاع کی یہ چار اقسام درج ذیل ہیں:

۱۔ التعلیق (المعلّق)

۲۔ الارسال (المرسل)

۳۔ الاعضال (المعضل)

۴۔ الانقطاع (المنقطع)

سقط کی ایک اور بھی قسم ہے جو کہ سقطِ خفی کہلاتی ہے۔ یہ دراصل نہایت مشکل اور وقت طلب مراحل پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس پر اطلاع حاذق اور وسیع فہم و بصیرت رکھنے والے علماء ہی پاتے ہیں۔ علتِ سند بننے میں یہ سب یکساں ہیں اور ان میں اس لحاظ سے کچھ فرق نہیں۔ البتہ ان پر اطلاع پانے اور ان کے وجود اور جگہ کی کہ، کس جگہ سقط یا انقطاع واقع ہے، یہ دونوں مختلف ہیں۔ سقط خفی کی دو اقسام ہیں:

۱۔ التدلیس (المدلّس)

۲۔ الارسال الخفی (المرسل الخفی)

انقطاع ظاہری کی چار اقسام، کی وجہ حصر یہ ہے کہ جب انقطاع اول سند میں ہو تو اس کو معلّق کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر آخرِ سند میں ہو تو مرسل، درمیان سند میں کوئی ایک راوی گرا ہو تو منقطع اور اگر درمیانِ سند میں پے در پے دو یا تین راوی گرے ہوں تو اس کو معضل کہتے ہیں۔ یہاں ہمارا مقصد صرف انقطاع کی اقسام اور ان کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کو بیان کرنا ہے جو درج ذیل ہے:

**۱۔ معلق کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:**

تعلیق یا روایت کی سند کو مصنف کا حذف کر کے بیان کرنا، احتمال ضعفِ راوی کی وجہ سے قبول نہیں تاآنکہ معلوم ہو جائے کہ حذف کی گئی سند میں تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ معلق کا قضیہ بالخصوص امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی معلقات کے حوالے سے اہم ہے۔ ذیل میں معلق کے احکام و قواعد نقل کیے جا رہے ہیں؛

## معلق کا معنیٰ و مفہوم:

معلق میں متقدمین کی مباحث کا عمومی ملخص یہی ہے کہ روایت کے جمیع یا کسی خاص راوی تک کی سند کو حذف کر دیا جائے۔اس میں عام طور پر مصنفِ کتاب کے تصرف کا عمل دخل ہوتا ہے۔ بالخصوص جس متن کی بابت کسی علمی یا استدلالی فائدہ مقصود ہوتا ہے یا یہ کہ وہ روایت اپنی اصل کے اعتبار سے مسلم الصحۃ ہو، تکرارِ سند کی بجائے مصنف حذف سے کام لیتا ہے۔ لغوی طور پر معلّق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں تعلیق کا عمل کیا گیا ہو ۔یہ اسم مفعول ہے۔لغت میں بابِ تفعیل ''علّق یعلق تعلیقاً'' سے ہے جس کا مطلب ہے کسی شئے کو جوڑ دینا یا ملا دینا جس سے وہ لٹک جائے۔اس اعتبار سے معلق وہ سند ہوتی ہے جس کو اوپر سے ملا دیا گیا ہے اور نیچے سے منقطع چھوڑ دیا گیا ہو جیسا کہ پنکھے کو چھت کے ساتھ لٹکایا جاتا ہے۔[15]

## اصطلاحی تعریف:

اِصطلاحی طور پر التعلیق کا مطلب راوی کو سند کی اِبتداء سے گرا دیتا ہے اور تعلیق بالاسناد کا مطلب یا معلق روایت کی اِصطلاع درج ذیل ہے:

''ھو ما حذف من متبدأ اسنادہ راو واحد أو راویان أو ثلاثۃ أو أکثر أو جمیع الاسناد''[16]

''وہ حدیث جس کی سند کے ابتداء سے ایک،دو، تین یا ان سے زائد راوی (بیک وقت) گر جائیں یا گرا دیے جائیں /حذف کر دئے جائیں''

اکثر محدثین اور اصولیین کے ہاں ''علی التوالی'' کا لفظ بھی تعریف میں شامل کیا گیا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ ایک ساتھ نا گرے/حذف ہوں تو پھر انقطاع حقیقی یا اعضال کی صورت بن سکتی ہے۔[17]

## تعریف کی وضاحت:

معلق سے متعلقہ امور دو قسم کے ہیں،اول معلق کا حکم،دوم ان کتب کی روایاتِ معلّقہ جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے۔اول الذکر کے حوالے سے یہ بات جاننا ضروری ہے کہ کسی بھی سند کے صحیح ہونے کے لیے اتصال شرط ہے جبکہ معلّق میں یہ شرط مفقود ہوتی ہے۔ چنانچہ معلّق کا اصل حکم تو انقطاع کی بنا پر مردود والا ہے،اس لیے کہ اس میں گرائے جانے والے رواۃ کا حال معلوم نہیں ہوتا۔جبکہ دوسری بات کا خلاصہ یہ کہ وہ کتب جن میں صحت کا التزام ہے مثلاً بخاری و مسلم تو ان کی معلقات کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ صیغہ تمریض مثلاً ''قِیلَ،ذُکِرَ، حُکِیَ''

وغیرہ سے ذکر کی گئی ہیں تو ان پر تفتیش ہو گی، کیونکہ ان میں صحیح وضعیف دونوں صورتوں کا احتمال باقی رہتا ہے۔ لیکن یک گونہ ان میں حد درجہ ضعف جو اس کو "واہٍ جداً" کے زمرے میں داخل کردے ہر گز نہیں ہوتا۔ پس باحث اس کی سند کو تلاش کر کے اس پر مناسب حکم لگائے گا۔ البتہ اگر کوئی معلق صیغۂ جزم کے ساتھ درج ہے مثلاً "قال، حکی، ذکر" وغیرہ سے تو معلّق علیہ/مذکور راوی تک اس کی سند درست سمجھی جائے گی، اور 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 روایت نقل کی ہے جو معلّق ہے وہ فرماتے ہیں:

وقال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قيس الكلابي، حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري، قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري، والله ما كذبني: سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم - يعني الفقير - لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غدا، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة[18]

ابنِ حزمؒ نے اس روایت کو منقطع سمجھ کر اس کو ناقابلِ احتجاج قرار دیا ہے، اور فرمایا:

وهذا منقطع لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد ولا يصح في هذا الباب شيء أبدا وكل ما فيه فموضوع[19]

یہ سند منقطع ہے، بخاری و صدقہ بن خالہ کے درمیان متصل نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں کچھ بھی صحیح نہیں بلکہ سب روایات موضوع ہیں۔

ابنِ حزم کی کلام دو وجہوں کی بنا پر مرجوح ہے؛

اول: بخاری اپنے جس شیخ کے شیخ سے قال کہہ کر روایت کرتے ہیں وہ معلّق ضرور ہوتی ہیں تاہم صیغۂ جزم سے مروی ہونے کی بنا پر اس میں مذکورہ بالا حکم کا اطلاق ہوتا ہے۔ البتہ وہ بعد ازاں کسی نہ کسی کتاب میں موصولاً مل جاتی ہیں جہاں ان کے اصل شیخ تک رسائی ہو جاتی ہے۔ مذکورہ بلا روایت کو طبرانی نے مسندِ الشامیین میں "حدثنا محمد بن یزید بن عبد الصمد قال حدثنا ھشام بن عمار" سے بیان کیا ہے جو متصل مسند ہے۔[20]

دوم: حافظ ابنِ حجر نے معلقّات بخاری کو موصولا جمع کیا ہے اور اپنی سند سے ان کو ایک مستقل تصنیف کی صورت میں ذکر کیا ہے جس کا نام'' تغلیق التعلیق'' ہے۔ جس میں مندرجہ بالا طریق سے یہ معلّق روایت موصولاً موجود ہے، جو کسی پر مخفی نہیں۔ پس اس روایت کی بنا پر فقہاء میں اختلاف واقع ہوا کہ جمہور جن کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور متصل ہے جس کی بنا پر وہ حرمتِ غناء و معازف کے قائل ہیں نیز ان کے نزدیک آلات غناء بھی حرام قرار پاتے ہیں۔ جبکہ ابنِ حزم الظاہری جن کے نزدیک یہ روایت سند میں انقطاع کی بنا پر قابل استدلال و احتجاج نہیں وہ ان کے جواز کے قائل ہیں۔ نیز وہ شطرنج مزامیر، طنابیر و معازف کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''ان کی بیع حلال ہے اور اسی طرح گانے والی عورتوں کی بیع بھی جائز ہے کیونکہ کوئی بھی صحیح روایت اس کی تحریم، حرمت میں وارد نہیں''۔ ساتھ ہی ان سب روایات کو ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی قابلِ حجت نہیں۔[21]

## ۲۔ معضل کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:

### لغوی معنٰی:

معضل، بابِ افعال 'أعضل یعضل اعضالاً' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کا مطلب ہے تھکا دیا گیا، گرادیا گیا، اس لحاظ سے معضل اس روایت کو کہا جائے گا جس کی سند میں کثرتِ اِنقطاع کی وجہ سے ناقد / محدث کو بہت تخلیق اور دقتِ نظری سے کام لینا پڑے اور وہ تھک جائے یہ گویا کہ اس کی شدید ضعیف کی علامت ہے اَمر احتیاط کے تقاضے کی طرف اِشارہ ہے۔[22]

### اِصطلاحی تعریف: جمہور محدثین کے ہاں معضل کی تعریف درج ذیل ہے:

''هو عبارة عما سقط عن إسناده اثنان فصاعد على التوالى''[23]

''اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند سے پے درپے دو یا زائد راوی گر جائیں''

معضل روایت محدثین کے ہاں رواۃ کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ ایک ضمنی اَمر ہے کیونکہ اصل تو اِنقطاع ہے[24] تاہم اس بات سے اِنکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کو ڈھونڈنا محال ہوتا ہے۔ معضل، منقطع حقیقی سے اشد ضعیف ہوتی ہے۔ ابنِ الصلاح ؒ نے معضل کی تعریف کرتے ہوئے بہت ہی غریب بات کی ہے، ماہر یسین فحل لکھتے ہیں:

'' وسمى ابن الصلاح حديث تابع التابعي اذا كان مرفوعاً: معضلاً''[25]

'' اور ابن الصلاح نے تبع تابعی کی حدیث جب مرفوع ہو تو اسے معضل کا نام دیا ہے''

اس قول / تعریف کے بُعد اور خارج از قیاس ہونے میں کسی دلیل کی احتیاج نہیں ہے کیونکہ اگر اس کو تبع تابعی کے ساتھ مقید کر دیا جاتا تو اتباع تبع التابعین کی مرویات کا کیا حکم ہو گا؟ یا ان کو کس شمار میں لایا جائے گا؟ معضل کو منقطعات میں خاص درجہ یوں حاصل ہے کہ اس میں پے در پے رواۃ کے محذوف یا ساقط ہونے کی شرط ہوتی ہے جب کہ تبع تابعی کا گرنا ''علی التوالی'' نہیں کہلاتا۔ اس لیے فقدانِ شرط، فقدانِ مشروط قرار پاءگا جو کہ کسی طور پر درست نہیں، لہٰذا جمہور کی تعریف ہی معضل کی حقیقی اصطلاح اور عملی صورت ہے۔ متقدمین اگرچہ معضل کو مذکورہ اصطلاحی معنی میں بہت کم استعمال کرتے تھے مگر ان کی مراد متاخرین والی ہی ہوتی تھی [26] جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔

معضل روایت محدثین کے ہاں راوی جس کو گرایا جاتا ہے، اس کی جہالت کی وجہ سے ضعیف ہے بلکہ اسے بعض محدثین نے منقطع سے بھی بر اقرار دیا ہے۔[27] معضل بسا اوقات معلّق کی مانند ہو جاتی ہے۔ بلکہ جب سند کی ابتدا میں دو یا زائد راوی اکٹھے ہی حذف ہوں تو وہ معلق اور معضل دونوں ہوتی ہے۔ البتہ جب درمیان میں رواۃ حذف ہوں تو معضل ہوتی ہے معلق نہیں، اور اگر شروع میں گرا ہوا ہو تو معلق ہوتی ہے نہ کہ معضل۔

**معضل کی معرفت اور حکم:**

معضل روایت کی معرفت کے محض دو طریقے ہیں:

اوّل تاریخ / زمانی بُعد: کہ راوی کا اپنے سے اُوپر والے راوی سے زمانی بُعد اس قدر ہوتا ہے کہ درمیان میں کسی طبقے کی عدم موجودگی پر یقین ہو جاتا ہے۔ نیز وفیاتِ مشائخ اس کو واضح کر دیتی ہیں۔ اور دوم طرقِ احادیث کی تحقیق و دراسہ جس میں اگر ایک طریق کے رواتِ سند ۵ ہیں اور دوسرے کے ۷ یا ۸ تو بلاشک وشبہ اعضال کا حکم جاری ہوتا ہے۔ معضل کا حکم لگاتے ہوئے، رواۃ کی کثرت سقوط کو نظر انداز کرنا محال ہوتا ہے۔ اس لیے محدثین کے ہاں یہ اِنقطاع حقیقی سے بھی زیادہ ضعیف شمار کی گئی ہے:

''فهو أسوأ حالا من المنقطع والمنقطع أسوأ حالا من المرسل والمرسل لاتقوم به حجة''[28]

''محدثین کے ہاں معضل حدیث سند سے رواۃ کے ساقط ہو جانے کی وجہ سے ضعیف ہے اور یہ منقطع (حقیقی) سے یہ بھی بُری حالت ہوتی ہے حالانکہ منقطع خود مرسل سے بری ہوتی ہے جب کہ مرسل تو خود حجت ہی نہیں ہوتی''

### معضل کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال؛

معضل کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کی نشان دہی کے لیے کتبِ علل میں یہ مثال مذکور ہے کہ فقہاء کا اس بات پر بالعموم اتفاق ہے کہ بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے۔البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ کیا اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں۔اس ضمن میں پہلے فقہاء کے اقوال، پھر مستدلات اور بعد ازاں ان کی اسنادی حیثیت جس کی وجہ سے اختلاف رونما ہوا، نقل کرتے ہیں۔وجوبِ کفارہ میں فقہاء کے مذاہب درج ذیل ہیں۔اول وہ فقہاء ہیں جن کے نزدیک کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔یہ موقف ابنِ عباسؓ، قتادہؒ، امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ سے قدیم قول کے مطابق اور امام احمدؒ سے ایک روایت میں ثابت ہے۔[29]

دوسرا مذہب کہ "کفارہ واجب نہیں" اختیار کرنے والے فقہاء میں امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ (اقوالِ جدید میں) امام مالکؒ وامام احمدؒ (بروایت) شامل ہیں۔[30] اول الذکر میں امام اوزاعیؒ کا مذہب ہے کہ دینار کا پانچواں حصہ صدقہ کرے۔ان کی مستدل روایت ابو داؤد میں ہے جس کے بارے میں امام ابو داؤد نے فرمایا کہ یہ حدیث معضل ہے۔[31] اس کی سند میں راوی عبدالحمید بن عبدالرحمٰن اور نبی اکرم ﷺ کے مابین روات گرے ہوئے ہیں۔ان کے علاوہ جو وجوب کا حکم لگاتے ہیں ان کے نزدیک نصف یا ایک دینار کفارہ ادا کرنا فرض ہے۔ان کی دلیل حدیث ابنِ عباس "یتصدیق بدینار أو بنصف دینار" ہے۔[32]

جبکہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے جن میں معروف امام بیہقیؒ، ابنِ عبد البرؒ، منذریؒ اور ثوریؒ ہیں۔[33] علاوہ ازیں حافظ ابن، حجر، امام حاکم، ابنِ القطان، امام احمد وغیرہ رحمھم اللہ نے اسے معلول قرار دیا ہے تاہم ثانی وثالث نے صحیح قرار دیا ہے۔پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عدم وجوب کے قائلین کے ہاں اول روایت معضل اور دوم ضعیف و معلول ہے۔جبکہ اصلاً براءۃ الذمہ ہے الّا یہ کہ کوئی دلیل آجائے جو صحیح ہو اور وجوب کو ثابت کردے۔

### ۳۔مرسل کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:

### مرسل کی لغوی تعریف:

لفظِ مرسل باب افعال "أرسل یرسل ارسالاً" سے اسم مفعول ہے۔مرسَل کا مطلب ہے بے لگام چھوڑی گئی گویا جو مرسل حدیث ہوتی ہے اس کی سند کو مرسل بنا کسی معروف راوی سے جوڑے بغیر ایسے ہی روایت کر دیتا ہے۔

### اصطلاحی تعریف:

متقدمین کے ہاں مرسل کا اطلاق ہر اس روایت پر ہوتا تھا جو سنداً منقطع ہو، خواہ اس کا یہ انقطاع اولِ سند میں ہو، درمیان میں ہو یا آخر میں۔ یہ موقف بہت سے اصولی، فقہاء اور محدثین کی ایک جماعت کا تھا۔ ان میں خطیب بغدادی ؒ بھی شامل ہیں۔[34] بعد ازاں متاخرین نے اس اِصلاح کو ارسالِ نفی کے مدِ مقابل خاص کر لیا اور مرسل حقیقی بمعنی انقطاع ظاہری میں اس کا اِطلاق کرنے لگے۔ اس حوالے سے مرسل کا پہلا تعارف "لایطلق الاعلی مارفعه التابعی علی النبی" کے طور پر ہوا اور اب اس کے مطابق تعریف یہ کی جاتی ہے:

"هو ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي"[35]

"وہ روایت جس کی سند میں تابعی کے بعد والا ساقط ہو"

حافظ ابن حجرؒ کی بیان کردہ اس تعریف اور اُوپر والی تعریف میں فرق ایک اعتراض کے خاتمہ کے لیے پیدا ہوا۔ تابعی کا نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا یا تابعی کے بعد والا محذوف ہونا، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ گرنے والا تابعی مع صحابی بھی ہو سکتا ہے اور صرف صحابی بھی۔ اس لیے کہ اوّل صورت میں ممکن ہوتا ہے کہ صحابی کی بجائے تابعی نے کسی ثقہ تابعی سے سنا ہو مگر اس کو حذف کر کے براہِ راست بیان کر دیا ہو۔

**فقہاء واصولیوں کے نزدیک مرسل:**

مذکورہ بالا صورتِ محدثین سے فقہاء واصولین کا نکتہ نظر قدرے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک مرسل کا معنی بہت ہی عام ہے اس لیے 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 مردود ہے۔ اس میں راوی کی حالت و کیفیت سے جہالت ہوتی ہے، اس لیے 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 کے پائے جانے کی وجہ سے اور مرسل کے معنٰی میں محدثین و فقہاء کے مابین عدم اشتراک کی وجہ سے اس کی حجیت میں بھی اختلاف ہے۔ بنیادی طور پر اس میں تین گروہ ہیں۔

(ا) جمہور محدثین اور بعض فقہاء واصولی حضرات اس کو ردّ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذکورہ بالا احتمالات کی وجہ سے مرسل ضعیف اور مردود ہے۔

(۲)تینوں آئمہ ،امام ابو حنیفہ ،مالک واحمدؒ کے مشہور قول کے مطابق مرسل صحیح اور قابلِ حجت ہوتی ہے۔لیکن شرط یہ ہے کہ مرسل بیان کرنے والاخود بھی ثقہ ہواور ثقہ سے ہی روایت کرتاہو۔ان کے نزدیک یہ امکان ہی نہیں کہ کوئی تابعی نبی اکرم ﷺ سے بلاواسطہ بیان کرنے کو حلال سمجھتاہو نیز وہ تب ہی ایسا کر سکتاہے جب اس نے ثقہ سے سناہو۔

(۳) تیسرا موقف قدرے تفصیلی ہے جو امام شافعی و دیگر اہلِ علم کا ہے۔ان کے نزدیک مرسل روایت میں چار شرطوں کا پایاجاناضروری ہے جو اس کی قبولیت کے لیے لازم ہیں۔

ا۔مرسل بیان کرنے والا کبار تابعین میں سے ہو۔

ب۔مرسل عنہ کا نام لے تو ثقہ بھی کہے۔

ج۔اگر دیگر رواۃ بھی مرسل بیان کریں تو وہ اسکی مخالفت نہ کریں۔

د۔حدیث کسی دوسرے طریق سے مسند بیان کی گئی ہو یا مرسل ہو لیکن اول کے رجال کے علاوہ کوئی اور ہوں، یا قولِ صحابی کے موافق ہو یا اکثر اہل علم کا اس کے مقتضیٰ کے عین مطابق فتوی ہو۔اگر یہ شروط پائی جائیں تو امام شافعیؒ ودیگر کے نزدیک مرسل حجت ہو گی جیسا کہ ''الرسالۃ(۴۶۱)''میں مذکور ہے۔

## مرسل صحابی اور اس کا حکم:

صحابی کی مرسل سے مراد یہ ہے کہ صحابی جس نے نہ تو آنحضور ﷺ کے اُس قول کو سنا ہو یا آپ ﷺ کو فعل کرتے دیکھا ہو لیکن اسے بیان کرے۔یاتو اس لیے کہ وہ صغیر السن ہونے کی وجہ سے نہ سن سکا یا دیکھ سکا یا پھر وہ متاخر الاسلام ہو۔ابنِ عباس و ابنِ زبیرؓ سے اس نوع کی متعدد روایات ہیں۔مرسل صحابی جمہور محدثین کے ہاں قطعی طور پر قابلِ حجت ہے کیونکہ صحابہ کی تابعین سے روایات نادر رہیں۔جبکہ اس قبیل کی مرویات میں ان کا بالعموم روایت بیان کرنا صحابی کا ذکر نہ کرنا ہر گز مضر نہیں۔

## مرسل کے اختلاف فقہاء پر اثر کی مثال:

مرسل کی وجہ سے فقہاء کے اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جمہور وحنفیہ میں اس بات پر اختلاف ہے کہ کیا سخت زمین پر اگر مائع نجاست گر جائے اور اس پر پانی انڈیلا جائے تو وہ زمین پاک ہو جائے گی یا نہیں؟حنفیہ کا اس میں موقف یہ ہے کہ اس وقت تک پاک نہیں ہو گی کہ جب تک زمین کو کھود کر اُلٹ پلٹ نہ کر دیا جائے جس سے اوپر والا حصہ نیچے چلا جائے۔ان کی دلیل ابو داؤد میں موجود یہ روایت ہے:

صلى اعرابي مع النبي صلى الله عليه وسلم -بهذه القصة- قال فيه: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه واهريقوا على مكانه[36]

اس کو عبداللہ بن مقرن نے آپ ﷺ سے مرسل بیان کیا ہے۔احناف کے نزدیک یہ حجت ہے[37] جبکہ جمہور کا موقف یہ ہے کہ محض پانی انڈیلنے سے اس کی طہارت ہو جاتی ہے۔[38] ان کی دلیل اعرابی کا مسجد میں پیشاب کرنے والا واقعہ ہے جس پر بعد ازاں آپ ﷺ نے پانی بہادیا تھا۔[39] پس ان کے نزدیک مرسل حجت نہیں اور وہ حدیث ارسال کی علت کی وجہ سے ناقابل حجت ہے۔

## ۴۔ منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:

منقطع علی الاطلاق متصل کے الٹ بولا جاتا ہے یعنی جس کی سند میں کسی بھی جگہ پر انقطاع وسقط ہو وہ منقطع کہلاتی ہے۔ منقطع میں بالعموم یہی معنی پایا جاتا ہے سند کی کسی جگہ یا طبقہ میں راوی کا ساقط ہونا انقطاع ہے ۔اس لحاظ سے بسااوقات یہ مرسل، معلق یا معضل سے بھی مل جاتی ہے لیکن متاخر اصولیوں نے انقطاع کے لیے یہ معنیٰ وضع کیا ہے کہ جس میں مذکورہ تینوں صورتیں نہ مل سکیں وہ منقطع ہو گی۔انقطاع سند میں ایک جگہ بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زائد میں بھی۔ منقطع کی تعریف جو اسے مرسل حکمی یا دیگر انقطاع کی اقسام سے نمایاں کرتی ہے، درج ذیل ہے:

"هو ما سقط من اسناده راو واحد قبل الصحابى أو أكثر من راو بشرط عدم التوالى فى أى موضع كان من مواضع السند"[40]

"وہ حدیث جس کی سند میں سے صحابی سے قبل عدم تسلسل سے ایک یا زائد راوی حذف ہوں، خواہ سند کی کسی بھی مقام سے"

وہ روایت جس کی سند میں صحابی سے قبل ایک راوی یا زیادہ گرے ہو بشرطیکہ سند میں کسی بھی جگہ سے مختلف مقامات سے، منقطع اور وہ روایت جس میں کوئی مبہم راوی آجائے، یکساں حکم کی حامل نہیں ہوں گی اگرچہ ان میں ضعف قدرِ مشترک ہو گا۔اس لیے جن علماء نے منقطع اور اس کو ایک حکم دیا ہے وہ مرجوح ہے۔[41]

علامہ شوکانی اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"وَلَا تَقُومُ الْحُجَّةُ بِالْحَدِيثِ الْمُنْقَطِعِ وَهُوَ الَّذِي سَقَطَ مِنْ رُوَاتِهِ وَاحِدٌ مِمَّنْ دُونَ الصَّحَابَةِ وَلَا بِالْمُعْضَلِ وَهُوَ الَّذِي سَقَطَ مِنْ رُوَاتِهِ اثْنَانِ وَلَا بِمَا سَقَطَ مِنْ رُوَاتِهِ أَكْثَرُ مِنَ اثْنَيْنِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ السَّاقِطُ أَوِ السَّاقِطَانِ أَوِ السَّاقِطُونَ أَوْ بَعْضُهُمْ غَيْرَ ثِقَاتٍ"[42]

"منقطع حدیث سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی اور یہ وہ روایت ہوتی ہے جس کے روات میں اس صحابہ کے علاوہ کوئی راوی گر جائے اور ناہی معضل سے حجت پکڑی جاسکتی ہے جس کی سند سے دو راوی گر جائیں یا ایسی بھی کوئی روایت سے حجت پکڑنا درست نہیں جس کی سند سے دو سے زائد روات گر جائیں اس لیے کہ ممکن ہے ایک یا دو یا زائد گرنے والے راوی ثقات نا ہوں"

منقطع حدیث نا قابلِ حجت ہے کیونکہ اس کے روات میں صحابی کے علاوہ بھی کسی اور راوی کے ساتھ ہونے کا احتمال ہوتا ہے، جب کہ اس کی عدالت وضبط کی حالت معلوم نہیں ہوتی۔ عین ممکن ہے کہ جس کو ثقہ سمجھا جا رہا ہے وہ مجروح ہو چنانچہ ایسی روایت بیان کرنے والے کی پہلے تو ثیق وتعدیل معلوم کی جائے گی کیونکہ اس کا ثبوت ہی حدیث کی قبولیت کی شرط ہے۔انقطاع کو علت شمار کرتے ہوئے محدثین نے منقطع روایت سے استدلال کو درست قرار نہیں دیا، کیونکہ روات کا ضعف فقہی احکام میں عدمِ حجیت کو مستلزم ہے۔

**منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال:**

نفسِ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی غیر محرم، حلال شخص کسی جانور کا شکار کرے جبکہ محرم نے اس میں کسی قسم کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو جائز ہے کہ حلال کا شکار کردہ جانور محرم کھالے؟ سلف میں سے علی، ابنِ عمر وابن عباس رضی اللہ عنھم اس کے مطلقاً منع کے قائل ہیں۔اور ان کی مستدل بہ حدیث صعب بن جثامہ اللیثی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔[43] جبکہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے نبی اکرم ﷺ نے شاید اس لیے ردّ کیا کہ آپ نے یہ سمجھا کہ وہ آپ کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔ بعض فقہاء مثلاً امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمھم اللہ کا کہنا ہے کہ کھانا حلال ہے الّا یہ کہ اس بات کا علم ہو کہ اس کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔ان کی مستدل بہ حدیثِ جابر ہے۔[44] جس کی سند منقطع ہے جیسا کہ امام ترمذی وابو حاتم کا کہنا ہے کہ خطاب بن حنطب نے نہ تو کسی صحابی سے سُنا اور نہ ہی کسی کو پایا۔[45] پس انقطاع سے ان فقہاء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔البتہ امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ حلال/غیر محرم نے اگرچہ محرم کے لیے شکار کیا ہو لیکن محرم نے اس کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو اس پر کھانا حلال ہے۔ان کی دلیل حدیث ابو قتادہ انصاری مرفوعاً ہے۔[46]

**انقطاعِ مخفی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:**

انقطاع مخفی، اس کی دو اقسام ہیں۔ یہ دو اقسام دراصل ایک دوسرے سے اس قدر جڑی ہوئی ہیں کہ بنا دقتِ نظر اور کثرتِ دراسہ و ممارست کے ایک کو دوسری سے جدا کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں نامور 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 متقدمین کی عبارت سے بہت سے متاخر اصولیوں کو غلطی لگی جب انھوں نے ایک کو دوسری کے معنٰی میں استعمال کیا۔ انقطاعِ خفی کی دراصل یہ دو اقسام یعنی تدلیس اور ارسال خفی کا فرق از حد دقیق ہے جسے عام طور پر باحث صرف نظر کر لیتا ہے۔ نتیجتاً روات کے عدم سماع پر اس کو اطلاع بہت مشکل ہو جاتی ہے۔ ذیل میں ہر ایک کو تفصیلی بیان کیا جاتا ہے اور اس کے اختلاف فقہاء پر پڑنے والے اثرات مع امثلہ ذکر کیے جاتے ہیں۔

## ۵۔ تدلیس کے اختلاف فقہاء پر اثرات:

علم عللِ حدیث میں تدلیس کی پہچان از حد اہمیت اور دقتِ نظری کا حامل فن ہے۔ کیونکہ اس سے راوی کے سقطِ خفی کا علم ہو جاتا ہے۔ دراصل سقطِ خفی ہی تدلیس ہے جس کی بناء پر حدیث کا درجہ کم ہو جاتا ہے۔

## تدلیس کی لغوی واصطلاحی تعریف:

تدلیس ''دَلَسٌ'' سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے اندھیروں کا بڑھ جانا جس سے کوئی چیز نظروں سے پوشیدہ ہو جائے۔ پس تدلیس میں جب راوی کو مخفی طریقے حذف کیا جاتا ہے تو ناظر 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 بے عیب پیش کیا جاتا ہے اور درستی کو چھپا لیا جاتا ہے۔[47] روات کی طرف سے سند میں عیب کو مخفی کر کے پیش کرنا، تدلیس کا بنیادی تصوّر ہے۔ تاہم اس میں کچھ طریقے یا صورتیں ذیلی ہوتی ہیں، جن کی وجہ سے تدلیس کی مختلف اقسام ہیں۔ چنانچہ محدثین تدلیس کے بنیادی تصوّر کی درج ذیل تعریف کرتے ہیں:

''إخفاء عيب في الإسناد و تحسين لظاهره''[48]

''سند کے عیب کو چھپانا اور اس کے ظاہر کو حسین بنا کر پیش کرنا''

محدثین نے ذیلی اور حقیقی صورتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہر ایک کی الگ الگ تعریف/اصطلاح مقرر ہے اور

اس کی جزئیات و حکم اور رفع و کشفِ تدلیس کے مراحل بھی متعین کیے ہیں۔ تدلیس کی بنیادی طور پر دو 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 جس سے، اس کا سماع ثابت ہو، وہ حدیث بیان کرے جو اس نے نہ سنی ہو اور ساتھ ہی اس طریقے بیان کہ عدمِ سماع کا ذکر نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ 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 اس طرح کے صیغے سے کرے جو یہ وہم دلائے کہ اس سے ہی سنی ہے۔ مثلاًوہ عن، قال یا ذکر کا صیغہ استعمال کرے اور سمعت و حدثنی سے اجتناب کرے، تو یہ تدلیس اسناد ہے۔[49] 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 تدلیس اسناد اور ارسال، خفی میں ایک واضح فرق ہے اور وہ یہ کہ تدلیس اسناد میں راوی نے اس مخصوص شیخ سے سماع کیا ہوتا ہے، محض یہ روایت کسی اور سے سنی ہوتی ہے جس میں وہ تدلیس کرکے اسی شیخ سے منسوب کرتا ہے۔ لیکن ارسال میں اس نے مروی عنہ سے کچھ بھی نہیں سنا ہوتا اور حقیقی مروی عنہ کو ترک کرکے اس مخصوص شیخ کا نام لے لیتا ہے۔

**(۲) تدلیسِ تسویہ:**

یہ دراصل تدلیسِ اسناد ہی کی ذیلی قسم ہے۔ تدلیسِ تسویہ بہت ہی پیچیدہ امر ہے۔ اس میں راوی جس مہارت سے دوسرے راوی کو حذف کرتا ہے وہ بہت ہی دقت سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ گہری بصیرت اور معرفتِ تامہ کے بعد ہی پہچانی جاتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ راوی کسی ثقہ شیخ سے بیان کرے اور وہ شیخ آگے والے ضعیف اور وہ ضعیف آگے کسی ثقہ سے بیان کرے پس راوی شیخ سے آگے والے ضعیف کو گرادے اور اگلے ثقہ سے بیان کردے۔ گویا کہ دو ثقات کے مابین ضعیف کو حذف کر دے جس سے معلوم ہو کہ سند بالکل نظیف اور متصل ہے حالانکہ اس میں ایک ضعیف راوی کے گرادینے کی وجہ سے انقطاع ہو۔ اس میں شرط یہ ہے کہ مروی عنہ (راوی کے شیخ) نے ضعیف سے آگے والے ثقہ سے بھی سنا ہو تاہم یہ روایت اس سے نہ سنی ہو۔ تدلیس کی اس دقیق قسم کی منظر کشی 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 بری ترین قسم ہے جس میں بہت بڑا دھوکہ شامل ہوتا ہے اور عام طور پر باحث کو اس پر اطلاع نہیں ہو پاتی۔ کیونکہ مروی عنہ کا اس اگلے ثقہ سے بھی سماع ہوتا ہے جس سے وہ صحت کا حکم لگا دیتا ہے۔

**(۳) تدلیسِ شیوخ اور حکم:**

تدلیسِ شیوخ یہ ہے کہ راوی کسی شیخ سے مسموعہ روایت بیان کرتے ہوئے اس شیخ کا حقیقی نام لینے کی بجائے اس نام، وصف یا کنیت سے اس کا ذکر کرے جو غیر معروف ہو تاکہ اسکی حالت پر اطلاع نہ ہو سکے۔[50] 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 کے عدالت میں قدح کا باعث شمار کرتے ہیں۔ جبکہ تدلیس شیوخ کی کراہت اگرچہ تدلیس اسناد سے کم ہے تاہم راوی چونکہ اس میں سقط کا باعث نہیں بنتا اس لیے یہ خفیف الکراہت ہے۔

**تدلیس پر ابھارنے والے عوامل اور ان کے نقصانات:**

راوی کو عام طور پر تدلیسِ اسناد پر پانچ امور ابھارتے ہیں۔ جن میں مردست سندِ عالی کا وہم دلانا، شیخ کا ضعیف یا غیر ثقہ ہونا، راوی کا سماع میں شریک نہ ہو پانا، شیخ کا راوی سے کم سن ہونا اور راوی کا کچھ احادیث اس سے نہ سن پانا جیسے عوامل ہیں۔ البتہ تدلیسِ شیوخ میں مذکورہ دوسرے، تیسرے اور چوتھے سبب کے ساتھ یہ سبب بھی پایا جاتا ہے راوی اس مروی عنہ کا نام بار بار لینا پسند نہیں کرتا مبادا اسے اعتراض کا سامنا نہ کرنا پڑ جائے۔ ان اسباب کی بناء پر راوی تدلیس کرتا ہے جس سے حدیث عام طور پر قابلِ احتجاج نہیں رہتی اور اسے غیر مسموعہ روایات کے بیان، احتمالی حالت کے پیدا کرنے اور غیر پسندیدہ کام کرنے کی وجہ سے متہم قرار دے دیا جاتا ہے تآنکہ اس کے فعل کی تفصیلات معلوم ہو جائیں یا پھر اس سند کا متصل باثقات ہونا واضح ہو جائے۔

**تدلیس کی پہچان اور حکم:**

عام طور پر تدلیس کی پہچان بحث و تتبع سے ہوتی ہے یا کسی امام و محدث کے مطلع کرنے سے جو اس فن پر گہری بصیرت اور دسترس رکھتا ہو۔ اسی طرح بسا اوقات راوی جو کہ تدلیس کرتا ہے اس سے پوچھ لیا جائے تو بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں تدلیس ہے یا نہیں۔[51] علما کے اس میں بنیادی دو گروہ ہیں۔ اول کے نزدیک مدلِس کی روایت علی الاطلاق مردود ہو گی اگرچہ وہ سماع کی وضاحت بھی کر دے۔ ان کے نزدیک تدلیس کرنا ہی باعثِ جرح

وقدح ہے۔اور دوسرے گروہ کے نزدیک تدلیس کا حکم یہ ہے کہ اگر صراحتِ سماع و تحدیث آجائے تو مقبول ورنہ مردود ہوگی۔یہی دوسرا موقف ہی اعدل ہے۔

**تدلیس کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال:**

اس کی مثال حدیثِ محمد بن اسحاق کی وجہ سے فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا مرد عورت کو غسل دے سکتا ہے یا نہیں؟ محمد بن اسحاق بیان کرتے ہیں:

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 صداعا في رأسي. وأنا أقول: وا رأساه. فقال: بل أنا، يا عائشة، وا رأساه ثم قال: ما ضرك لو مت قبلي؛ فقمت عليك فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك[52]

یعنی نبی اکرم ﷺ نے اس خواہش کا اظہار فرمایا کہ اگر عائشہؓ پہلے فوت ہو گئیں تو آپ ﷺ انھیں غسل دیں گے۔اس روایت کا مدار محمد بن اسحاق پر ہے جس 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 کو ذکر کیا ہے۔[53] پس اس سے روایت تو صحیح ہو گئی لیکن استدلالِ فقہاء پر اثرات مرتب ہوئے وہ درج ذیل ہیں۔ قطعِ نظر اس سے کہ مرد کا بیوی کو غسل دینے کا حکم کیا ہے، فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا یہ جائز بھی ہے یا نہیں؟ جمہور علماء جن میں امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ بھی شامل ہیں، اس کے جواز کے قائل ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک حدیث محمد بن اسحاق صراحتِ سماع کی وجہ سے صحیح ہے۔دوسرا گروہ ان فقہاء کا ہے جن کے نزدیک اس کا جواز نہیں۔یہ بعض سلف ،امام ابو حنیفہؒ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے۔ جس کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ حدیثِ محمد بن اسحاق میں عنعنہ کی وجہ سے یہ حضرات اس کی تضعیف کے قائل ہیں اور اسے نا قابلِ احتجاج سمجھتے ہیں۔ نیز ان کے نزدیک ایک علت یہ بھی ہے کہ بیوی کی موت کے بعد اس کو دیکھنا یا چھونا صحیح نہیں کیونکہ وہ فرقت ہے جس سے بیوی کی بہن بھی حلال ہو جاتی ہے اس کے علاوہ چار عورتیں بھی، جس کا تقاضا ہے کہ اس کو اجنبی سمجھا جائے۔

**٦۔ارسالِ خفی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:**

**ارسالِ خفی کی توضیح و تعریف:**

ارسالِ خفی سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے معاصر یا جس سے اس کی لقاء ثابت ہو روایت بیان کرے حالانکہ اس نے اس سے کچھ بھی نہ سنا ہو لیکن صیغہ اس طرح کا استعمال کرے جو یہ وہم دلائے کہ اس کا سماع ثابت ہے۔ ارسالِ کی یہ نوع در حقیقت انقطاع ہی ہے اس لیے ضعیف اور مردود شمار ہوتی ہے اور اس پر منقطع کا اطلاق ہوتا ہے۔ ارسالِ خفی علل حدیث میں خاصا دقیق اور پیچیدہ علت شمار ہوتی ہے۔ تدلیس کے بعد سب سے مخفی اور مضر یہی علت ہے۔ اگر اس پر اِطلاع نا ہو تو حدیث صحت کے درجے کو نہیں پہنچتی۔ اسی لیے حذاق علماء اور ماہرینِ علل اس میں سہو اور تسامح کا شکار ہوتے ہیں۔ ارسالِ خفی کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں:

"ما رواه الراوى بصيغة محتملة عمن عاصره ولم يعرف أنه لقيه بل بينها وساطة"[54]

"راوی پہلے معاصر سے مستعمل (اسماع) صیغہ سے روایت کرے جب کہ بالکل معرف نا ہو کہ وہ اس سے ملا ہے، بلکہ ان کے مابین بعد/واسطہ ہو"

اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ سے سماع تاہو مہ وہ معاصر ہو، چنانچہ اس کی روایت بتلاتی ہے کہ رابطہ کے ساتھ ہے اور اصل میں یہ اس سے کبھی مدد ہی نہیں۔ امام طلائی اس حوالے سے ارسالِ خفی کی اہمیت کو مزید واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهو نوع بديع من أهم أنواع علوم الحديث وأكثرها فائدة وأعمقها مسلكاً ولم يتكلم فيه بالبيان اِلّا حذاق الائمة الكبار ويدرک بالاتساع في الرواية والجمع بطرق الحديث مع المعرفة التامة والإدراک الدقيق"[55]

"علوم الحدیث کی اقسام میں سے یہ بڑی ہی بہترین قسم ہے اور کثیر الفوائد اور گہری فکر پر مشتمل ہے۔ اس کی وضاحت میں صرف ماہر/حاذق قسم کے علماء ہی بات کرتے ہیں۔ اس میں مکمل معرفت اور دقتِ نظری کے ساتھ وسیع روایات اور طرقِ حدیث کو جمع کرنے سے ملکہ حاصل ہوتا ہے"

علم علل الحدیث کے ماہرین تدلیس سے ارسال خفی کو الگ کرتے ہیں تاکہ صحت و ضعیف کا حکم ضبط خلطِ مبحث کا شکار نا ہو جائے۔ چنانچہ ارسالِ خفی والی روایت کی سند میں یہ دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت بیان کی ہے اس کے دور کو پایا ہے مگر ملاقات نہیں۔ اس کی یہ خاص اور معروف روایت کو کسی اور سے سنا ہوتا ہے، اس واسطے کو درمیان سے حذف کر دیتا ہے اور بلا واسطہ بیان کر دیتا۔

## ارسال خفی کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال:

فقہاء کا ثبوتِ رضاعت جو حرمت کو ثابت کر دے، کے وقت میں اختلاف ہے۔ اس میں کل چار گروہ ہیں۔ امام ابو

حنیفہ کے نزدیک 'تیس ماہ' امام زفر کے ہاں ۳سال ہے جبکہ ام المومنین سیدہ عائشہؓ اور عطا، لیث اور داؤد ظاہری کے نزدیک رضاعتِ کبیر بھی ثابت ہو جاتی ہے۔[56] جبکہ ان کے علاوہ چوتھا گروہ جس میں حضرت عمر، علی ،عباس، ابوہریرہ، ابنِ مسعود اور ابنِ عمر رضی اللہ عنھم کے ساتھ ازواجِ مطہرات ماسوائے سیدہ عائشہ اور فقہاء میں سے امام شعبی، ابنِ شبرمہ، اوزاعی، شافعی، اسحاق، ابویوسف ودیگر کئی ایک شامل ہیں، ان کے نزدیک حرمتِ رضاعت کے لیے دو سال شرط ہے۔ان کی دلیل حدیث فاطمہ بنت المنذر ہے جو اُم سلمہ سے بیان کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا: لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الأمعاء في الثدي و كان قبل الفطام[57]

اس کی سند میں ارسال خفی کا حکم لگایا گیا ہے اور حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہے تاہم مذکورہ بالا چوتھے گروہ کے نزدیک اس میں ارسال نہیں۔ بلکہ فاطمہ بنت منذر پر عائد اعتراض کہ انھوں نے اُم سلمہؓ سے ۱۱سال کی عمر میں کس طرح سنا اور یاد کیا، کو ردّ کیا ہے۔ جس کے کئی طرح سے جوابات ہیں جو ہمارا مقصود نہیں، اور ثابت کیا گیا ہے فاطمہ، ام سلمہؓ کی وفات کے وقت ۱۴سال کی تھیں۔اس لیے کہ ان کی وفات صحیح قول کے مطابق ۶۳ سال میں ہوئی جبکہ ۵۹سال کا قول مرجوح ہے۔[58]

**خلاصہ بحث و تحقیق:**

مندرجہ بالا تحقیق سے ثابت ہوا کہ فقہاء، محدثین اور اصولیین کے نزدیک حدیث کے غیر قابلِ عمل ہونے کی متعدد وجوہات پائی جاتی ہیں۔ یہ وجوہات دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک سند (راویوں کی زنجیر) میں اور دوسری متنِ حدیث میں۔ یہ وجوہات بیرونی عناصر کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہیں، مثلاً کسی راوی کی یادداشت میں کمزوری، اس کی کتابوں کا ضائع ہو جانا، کسی لفظ کو اپنے فہم و ادراک کے مطابق تبدیل کر دینا، یا متنِ حدیث میں اضطراب وغیرہ۔ درحقیقت، یہ وہ بنیادی عناصر ہیں جن کی وجہ سے حدیث کو معلول (عیب دار) قرار دیا جاتا ہے، اور ان پر خارجی اسباب و عوامل کا اثر ہوتا ہے۔ انہی وجوہات کی بناپر بعض اوقات احادیث و آثارِ نبوی کو غیر قابلِ عمل سمجھا جاتا ہے۔ جب کوئی محدث یا فقیہ کسی حدیث کو اصولی زاویے سے جانچتا ہے تو اگر وہ اسے ناقابلِ عمل پاتا ہے تو اسے معلول قرار دیتا ہے، اور جس وجہ سے حدیث ناقابلِ عمل قرار پاتی ہے، اسے علّت کہا جاتا ہے۔ یہ ایک مخفی وجہ ہوتی ہے جو حدیث کے مردود ہونے اور قابلِ عمل نہ ہونے کا سبب بنتی ہے۔ ان علتوں میں سے ایک انقطاع (حدیث کی سند میں خلل یا ٹوٹ) بھی ہے۔ یہ بھی حدیث کے ناقابلِ قبول ہونے کی ایک وجہ ہے، اور جس

حدیث میں یہ پایا جائے، وہ مردود شمار کی جاتی ہے۔یہی انقطاع فقہی مسائل کے حل میں فقہاء کے مابین اختلافات کا بھی ایک بنیادی سبب ہے۔اس مضمون میں حدیث کی سند میں انقطاع کی اقسام اور ان کے فقہاء کے درمیان اختلافات پر اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

## حواشی

---

[1] ابن منظور، لسان العرب(قاہرہ: دار المعرفۃ، ۱۹۸۱)، جلد ۸، ص ۲۷۶۔

[2] ابن الصلاح، معرفۃ انواع علوم الحدیث (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۲)، ص ۱۳۲۔

[3] النووی، التقریب والتیسیر (دمشق: دار الخیر، ۱۹۹۵)، ص ۵۶۔

[4] عبداللہ بن یوسف الجدیع، تحریر علوم الحدیث (الریاض: دار ابن الجوزی، ۲۰۱۳)، جلد ۲، ص ۹۰۹۔

[5] ابن الصلاح، معرفۃ انواع علوم الحدیث (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۲)، ص ۱۱۹؛ ابن حجر عسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح (مکہ مکرمہ: مرکز خدمۃ السنۃ والسیرۃ النبویۃ، ۲۰۰۸)، جلد ۲، ص ۵۱۴۔

[6] عبداللہ بن یوسف الجدیع، تحریر علوم الحدیث (الریاض: دار ابن الجوزی، ۲۰۱۳)، جلد ۲، ص ۳۱۹۔

[7] سخاوی، فتح المغیث، ۲: ۱۱۴

[8] ایضاً

[9] ابن حجر، تھذیب التھذیب، جلد ۱ (بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۴)، ص ۱۴۷۔

[10] ایضاً، ۱: ۳۰۵۔

[11] ابن الصلاح، معرفۃ انواع علوم الحدیث (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۹۸۶)، ص ۱۲۷۔

[12] حاکم، معرفۃ علوم الحدیث (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۷۷)، ص ۸۲؛ بدر الدین محمد بن ابراھیم بن جماعۃ، المنھل الروی (بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۱)، ص ۹۴۔

[13] سیوطی، تدریب الراوی، جلد ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۳)، ص ۲۰۴۔اسی طرح راوی کے سماع میں محدثین کا اختلاف ہو جانا یا شیخ کا روایت کر کے بھولنا یعنی ''من حدث ونسی' بھی انقطاع تسلیم ہوگا۔

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

[15] محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث (بیروت: دار العلمیۃ، ۱۳۹۸ھ)، ص ۵۵۔

[16] ابن الصلاح، معرفۃ انواع علوم الحدیث (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۹۸۶)، ص ۲۹۔

17 محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث (بیروت: دار العلمیۃ،۱۳۹۸ھ)، ص ۵۵۔

18 البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الاشربۃ، باب ماجاء فیمن یستحل الخمر ویسمیہ بغیر اسمہ، حدیث نمبر: 5590۔

19 ابن حزم، المحلّی، جلد ۷ (بیروت: دار الآفاق الجدیدۃ، ۱۹۸۰)، ص ۵۶۵۔

20 ابن حجر، فتح الباری، جلد ۱۰ (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۹۵۹)، ص ۵۱؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، مسند الشاميين (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۴)، جلد ۱، ص ۳۳۴—۵۸۸۔

21 ابن حزم، المحلّی، جلد ۷ (بیروت: دار الآفاق الجدیدۃ، ۱۹۸۰)، ص ۵۶۵ تا ۵۷۱۔

22 مجمع اللغۃ العربیۃ، المعجم الوسیط، جلد ۲ (قاہرہ: دار الدعوۃ، ۱۹۸۵)، ص ۶۰۷۔

23 الفحل، ڈاکٹر ماہر یسین۔ أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء۔ عمان: دار عمار للنشر، ۲۰۰۰ء، ۸۰۔

24 ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني۔ النکت علی ابن الصلاح، جلد ۲، ص ۱۱۵۔

25 ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشھرزوری۔ معرفۃ أنواع علم الحدیث، ص ۱۳۶۔

26 عبد اللہ بن یوسف الجدیع۔ تحریر علوم الحدیث، جلد ۲، ص ۲۲۹۔

27 ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني۔ النکت علی ابن الصلاح، ۲ جلد، ص ۵۸۱۔

28 ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني۔ النکت علی ابن الصلاح، جلد ۲، ص ۵۸۱۔

29 النووی، یحییٰ بن شرف۔ المجموع، جلد ۲، ص ۳۶۰؛ ابن حزم، علی بن احمد۔ المحلی، جلد ۲، ص ۱۸۷۔

30 ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ۔ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، جلد ۳، ص ۱۷۵۔

31 أبو داود، سليمان بن الأشعث۔ السنن، کتاب الطھارۃ، باب في اتيان الحائض: ۲۶۶۔ ولفظہ: ''وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبد الحمید بن عبد الرحمٰن عن النبی ﷺ قال: امرہ ان یتصدق بخمسی دینار'' وھذا معضل

32 أبو داود، سليمان بن الأشعث۔ السنن، کتاب الطھارۃ، باب في اتيان الحائض: ۲۶۴؛ الترمذي، محمد بن عیسیٰ۔ السنن، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء في الكفارة في ذلك: ۱۳۷؛ الإمام أحمد بن حنبل۔ المسند، جلد ۱، ص ۲۲۹۔

33 العظیم آبادی، محمد شمس الحق۔ عون المعبود شرح سنن أبي داود، ۱۰۹/۱؛ الدکتور ھاشم جمیل عبد اللہ۔ فقہ الإمام سعید بن المسیب۔ بغداد: وزارۃ الأوقاف، الطبعۃ الأولی، مطبعۃ الإرشاد، 1974، جلد 1، ص ۱۲۸۔

34 ابن الصلاح، معرفۃ انواع علم الحدیث، ۱۲۸؛ النووی، شرح صحیح مسلم، ۱: ۱۳۱، عراقی، شرح التبصرہ والتذکرۃ، ۱: ۵۰۲؛ سخاوی، فتح المغیث ۱: ۱۳۰۔

35 ابن حجر، نزھۃ النظر، ۳۴۔

36 ابو داؤد، السنن، الطھارۃ، باب الارض یصیبھا البول: ۳۸۱

37 العیني، بدر الدین محمود بن أحمد، عمدۃ القاري شرح صحیح البخاري، مصورۃ بیروت عن الطبعۃ المنيرية بمصر، جلد ۱، ص ۱۲۳۔

38 الشوکانی، محمد بن علی، نیل الأوطار (بیروت: دار الجیل، 1973)، جلد ۱، ص ۴۲۔

39 البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الأدب، باب رحمۃ الناس والبھائم، حدیث: ۶۰۱۰۔

40 العراقی، زین الدین عبد الرحیم بن الحسین، شرح التبصرۃ والتذکرۃ (بیروت: دار ابن حزم، 2000)، ۱۵۸:۱؛ ابن حجر، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، نزھۃ النظر (بیروت: مکتب المطبوعات الإسلامیۃ، 1996)، ص ۴۴؛ السخاوی، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغیث (بیروت: دار المعرفۃ، 1971)، ۱۶۹:۱۔

41 الحاکم، محمد بن عبد اللہ النیشاپوری، معرفۃ علوم الحدیث (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1977)، ص ۲۷۔

42 الشوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1999)، ۱۷۷:۱۔

43 البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب جزاء الصید، باب أُھديَ للمحرم حماراً أو حشیاً حیاً لم یقتل، حدیث: ۱۸۲۵۔

44 أبو داود، سلیمان بن الأشعث، السنن، کتاب المناسک، باب لحم الصید للمحرم، حدیث: ۱۸۵۱؛ الترمذی، محمد بن عیسی، السنن، کتاب الحج، باب ماجاء فی أکل الصید للمحرم، حدیث: ۸۴۶؛ الإمام أحمد بن حنبل، المسند (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، 1995)، ۳۶۲:۳۔

45 الترمذی، محمد بن عیسی، السنن، کتاب الحج، باب ماجاء فی أکل الصید للمحرم، عقب حدیث: ۸۴۶؛ الرازي، أبو حاتم محمد بن إدریس بن المنذر، المراسیل (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، 1982)، ص ۲۱۰؛ المزي، یوسف بن زکي الدین، تحفۃ الأشراف بمعرفۃ الأطراف (الھند: دار القیمۃ، 1965)، ۹۷:۳:۲، حدیث: ۳۰۹۸۔

46 البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب جزاء الصید، باب إذا اصاد الحلال فأھدي للمحرم الصید کلّہ، حدیث: ۱۸۲۱؛ مسلم، مسلم بن الحجاج، الصحیح، کتاب الحج، باب تحریم الصید المأکول البري...، حدیث: ۱۱۹۶۔

47 ابن حجر، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، النکت (بیروت: دار البشائر الإسلامیۃ، 2006)، ۶۱۴:۲۔

48 محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث (ریاض: مکتبہ المعارف، 2004)، ص ۲۶۔

49 العراقي، الحافظ زین الدین عبد الرحیم بن الحسین، شرح التبصرۃ والتذکرۃ المعروف بشرح ألفیۃ العراقي (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، بلا تاریخ)، جلد ۱، ص ۱۸۰۔

50 الحاکم، معرفۃ علوم الحدیث (بیروت: دار الآفاق الجدیدۃ، ۱۹۷۷)، ص ۶۶۔

51 محمود الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث (بیروت: مکتبۃ المعارف، بلا تاریخ)، ص ۶۵۔

52 البیھقی، أبو بکر أحمد بن الحسین، السنن الکبری (بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۴)، جلد ۳، ص ۳۹۶۔

53 البیھقي، أبو بکر أحمد بن الحسین، دلائل النبوۃ ومعرفۃ أصول صاحب الشریعۃ (بیروت: دار الکتب العربیۃ، ۱۹۸۵)، جلد ۷، ص ۱۶۸۔

54 ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزھۃ النظر (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، بلا تاریخ)، ص ۶۰۔

55 العلائی، خلیل بن کیکلدی، جامع التحصیل في أحکام المراسیل (بیروت: دار البشائر الإسلامیۃ، ۱۹۹۶)، ص ۱۲۵۔

56 الشوکانی، محمد بن علي، نیل الأوطار (بیروت: دار الجیل، بلاتاریخ)، جلد ۶، ص ۳۱۵؛ ابن رشد، محمد بن أحمد، بدایۃ المجتهد (بیروت: دار المعرفۃ، بلاتاریخ)، جلد ۲، ص ۲۷۔

57 الترمذی، محمد بن عیسی، السنن، الرضاع، باب ماجاء أن الرضاعۃ لا تحرم إلا في الصغر دون ذلک (بیروت: دار إحیاء التراث العربي، بلاتاریخ)، حدیث ۱۱۵۲؛ البستی، ابن حبان، الصحیح مع الإحسان في تقریب صحیح ابن حبان، للأمیر علاء الدین علي بن بلبان الفارسي (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الأولی، 1988)، حدیث ۴۲۲۴۔

58 ابن قیم الجوزیۃ، محمد بن أبي بکر، زاد المعاد في هدي خیر العباد (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الثالثۃ عشرۃ، 1986)، جلد ۵، ص ۵۸۵۔