ISSN: 2959-2224 (Online) and 2959-2216 (Print)
Open Access: https://journals.iub.edu.pk/index.php/uas/index
Publisher by: Department of Hadith, The Islamia University of Bahawalpur, Pakistan.

احناف اور جمہور محدثین کے نزدیک راوی کی عدالت کا تقابلی جائزہ

A Comparative Study of the Principles of the Hanafis and the Majority of Hadith Scholars Regarding the Integrity of the Narrator

Mariya Nisar Ahmed Shah*
PhD scholar (Quran and sunnah) University of Karachi/ Lecturer Khatoon e Pakistan GDC for Women, Karachi. Email: shahmaria966@gmail.com
Dr. Zeenat Haroon
Chairperson, Department of Quran and Sunnah, University of Karachi

Abstract:
This study presents a comparative analysis of the principles employed by the Hanafi school and the majority of Hadith scholars (jumhūr al-muhaddithin) concerning the concept of 'adālah (integrity) of a narrator. The integrity of narrators is a fundamental criterion in the science of Hadith, directly influencing the authenticity of transmitted reports. The research examines how each school defines, evaluates, and applies 'adālah, highlighting similarities and divergences in their methodologies. It further explores the underlying reasoning, evidences, and legal implications attributed to these principles, emphasizing their impact on Hadith criticism and jurisprudential applications. The emphasizing their impact on Hadith criticism and jurisprudential applications. The comparative study reveals that while both the Hanafi school and the majority of Hadith scholars uphold the essentiality of 'adalah, their approaches differ in terms of the weight assigned to various moral and practical aspects of a narrator's life, including religious observance, social conduct, and the avoidance of major and minor sins. This research contributes to a deeper understanding of classical Hadith evaluation criteria and provides insights for contemporary scholars engaged in Hadith authentication and jurisprudential derivation.

Keywords: Hanafi School, Jamhoor Muhadditheen, Adalah, Hadith Methodology, Jarh wa Tadil, Usool Al Hadith

عدالت کی تعریف:

عدالت کی لغوی تعریف:

عدالت عَدُلَ (دال کے ضمہ کے ساتھ) باب کَرُمَ سے مصدر ہے، جس کا معنی ہے: عادل ہونا، انصاف پسند ہونا۔(1)

اس معنی میں یہ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

"وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ".(2)

ترجمہ: "اور تم میں سے جو شخص لکھنا جانتا ہو انصاف کے ساتھ تحریر لکھے"۔

* Email of corresponding author: shahmaria966@gmail.com

اسی طرح علامہ فیومی نے المصباح المنیر میں عدل کے مختلف معنی بیان کیے ہیں:

الْعَدْلُ: الْقَصْدُ فِي الْأُمُورِ وَهُوَ خِلَافُ الْجَوْرِ، يُقَالُ: عَدَلَ فِي أَمْرِهِ عَدْلًا... وَالْعِدْلُ الَّذِي يُعَادِلُ فِي الْوَزْنِ وَالْقَدْرِ... يُقَالُ: عَدَلْتُ هَذَا بِهَذَا عَدْلًا، مِنْ بَابِ ضَرَبَ، إِذَا جَعَلْتُهُ مِثْلَهُ قَائِمًا مَقَامَهُ".(3)

ترجمہ: ”عدل امور میں میانہ روی کو کہاجاتا ہے اور یہ ظلم کا ضد ہے، کہاجاتا ہے: اس نے اپنے معاملہ میں انصاف کیا۔۔۔ جو وزن اور تولنے میں برابری کرے عدل کہلاتا ہے۔۔۔ باب ضرب سے عدل کا معنی ہے ایک چیز کو دوسرے کے برابر کر دینا اور قائم مقام کر دینا“۔

اسی معنی میں قرآن مجید میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے:

"ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ".(4)

ترجمہ: ”پھر بھی جن لوگوں نے کفر اپنا لیا ہے وہ دوسروں کو (خدائی میں) اپنے پروردگار کے برابر قرار دے رہے ہیں“۔

اسی طرح فدیہ کو بھی عدل کہا جاتا ہے، جیسے اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

"وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا".(5)

ترجمہ: ”اور اگر وہ ہر طرح کا فدیہ بھی پیش کرنا چاہے تو اس سے وہ قبول نہ کیا جائے“۔

عدالت کی اصطلاحی تعریف:

عدالت ایک ایسا ملکہ ہے جو آدمی کو تقوٰی اور اچھی عادتوں کا حامل بنا دیتا ہے۔

"العدل هو المسلم البالغ العاقل السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة"۔(6)

ترجمہ: "عادل وہ شخص ہے جو مسلمان، عاقل، بالغ اور فسق اور بری عادتوں سے محفوظ ہو"۔

ان قیودات میں سے مسلمان ہونا اور بالغ ہونا حدیث بیان کرنے کے لیے تو شرط ہیں لیکن حدیث سننے کے لیے شرط نہیں، کیونکہ کئی صحابہ نے حالت کفر یا بچپن کی حالت میں حدیث سنی لیکن اسلام لانے کے بعد یا بالغ ہونے کے بعد حدیث بیان کیا۔ ابن حبان عدالت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"العدالة في الإنسان: هو أن يكون أكثرُ أحواله طاعةَ الله، لأنّا متى ما لم نجعل العدل إلا من لم يوجد منه معصية بحال؛ أدانا ذلك إلى أن ليس في الدنيا عدلٌ، إذ الناسُ لا تخلو أحوالهم من ورود خلل الشيطان فيها، بل العدل من كان ظاهر أحواله طاعة الله، والذي يُخالِف العدل من كان أكثر أحواله معصيةَ الله"۔ (7)

ترجمہ: "عدالت انسان کے اندر یہ ہے: اُس کی اکثر حالت اللہ کی اطاعت میں گزرتا ہو، کیونکہ ہم ذرا سی گناہ یا غلطی پر کسی کو عادل ہونے سے نکال دیں تو دنیا میں کوئی بھی عادل شخص نہیں رہے گا، کیونکہ لوگوں کے اعمال میں شیطان کا خلل رہتا ہے بلکہ عدل یہ ہے کہ جس کی ظاہری حالت اللہ تعالی کی اطاعت میں گزرے

اور وہ شخص عادل نہیں ہے جس کی اکثر حالت اللہ تعالی کی نافرمانی میں گزرے، لہذا ثابت ہوا کہ عادل شخص وہ ہے جس کی ظاہری حالت اور اکثر حالت اللہ تعالی کی اطاعت میں گزرتا ہو"۔

امام باقلانی نے عدالت کی تعریف یوں بیان کی ہے:

"إِنَّ الْعَدْلَ هُوَ مَنْ عُرِفَ بِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ وَلُزُومِ مَا أُمِرَ بِهِ، وَتَوَقِّي مَا نُهِيَ عَنْهُ، وَتَجَنُّبِ الْفَوَاحِشِ الْمُسْقِطَةِ ، وَتَحَرِّي الْحَقِّ وَالْوَاجِبِ فِي أَفْعَالِهِ وَمُعَامَلَتِهِ ، وَالتَّوَقِّي فِي لَفْظِهِ مَا يَثْلِمُ الدِّينَ وَالْمُرُوءَةَ، فَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُ فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِأَنَّهُ عَدْلٌ فِي دِينِهِ ،وَمَعْرُوفٌ بِالصِّدْقِ فِي حَدِيثِهِ".[8]

ترجمہ: "عادل وہ ہے جو اپنے فرائض ادا کرنے میں معروف ہو اور جس چیز کا اسے حکم دیا گیا ہے اس میں پابندی کرے اور ممنوعہ چیزوں سے بچے، بے حیائی اور فحش چیزوں سے اجتناب کرے، اپنے کاموں اور معاملات میں حق اور واجب کا خیال رکھے، اپنی باتوں میں ان چیزوں سے بچے جو اس کی دین اور مروءت کو خراب کریں، جس شخص کی یہ حالت ہو تو وہ اپنے دین میں عادل شمار ہوگا اور اپنی حدیث میں سچا معروف ہوگا"۔

حافظ ابن حجر نے عدالت کی تعریف یوں بیان کی ہے:

"والمُرادُ بالعَدْلِ: مَنْ لهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ على مُلازمةِ التَّقوى والمُروءةِ".[9]

ترجمہ: " عادل سے مراد یہ ہے کہ اس کو ایسا ملکہ حاصل ہو جو اسے تقوی اور مروءت کی پابندی کرائے"۔

تقوی کی تعریف بھی حافظ ابن حجر نے خود یوں بیان کی ہے:

"والمُرادُ بالتَّقوى: اجْتِنابُ الأعمالِ السَّيِّئةِ مِن شِرْكٍ أَو فِسقٍ أَو بِدعةٍ".[10]

ترجمہ: "تقوی سے مراد ہے: شرک یا فسق یا بدعت جیسے برے گناہوں سے اجتناب کرنا"۔

عدالت کے درجات:

احناف اور جمہور محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ عدالت کے درجات ہیں، کیونکہ عدالت کی تعریف میں جو ملکہ کا لفظ استعمال ہوا ہے تو اس میں ہر شخص کے اعتبار سے فرق ہے اور ہر عادل شخص میں عدالت میں کمی زیادتی پائی جاتی ہے، جیسے: کئی لوگ سخی ہوں گے لیکن حاتم طائی سخاوت میں ضرب المثل بن گئے، اسی طرح اس امت میں ہر طرح کے متقی گزرے لیکن ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا تقوی سب سے اونچا ہے، جیسا کہ علامہ ذہبی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فأصحاب رسول الله -ﷺ- وإن كانوا عدولا، فبعضهم أعدل من بعض، وأثبت".[11]

ترجمہ: "رسول اللہ کے اصحاب اگرچہ سارے کے سارے عادل ہیں، لیکن بعض دوسروں سے زیادہ عادل اور مضبوط ہیں"۔

احناف اور محدثین دونوں نے روایت کے قبول ہونے کے لیے عدالت کے اعلی درجے کی شرط نہیں رکھی بلکہ اس حد تک عدالت کافی ہے کہ جس میں حدیث کے نقل ہونے میں اس کی صحت پر اطمینان ہو اور اتنی عدالت کافی ہے جس میں اس راوی کی سچائی اس کے جھوٹ پر راجح ہو، اسی طرح احناف اور محدثین کا ایک اور مسئلہ پر بھی اتفاق ہے، وہ یہ کہ راویوں میں ایک دوسرے کو عدالت کی کمی بیشی پر کوئی ترجیح نہیں ہوگی، بلکہ روایت کے قبول ہونے کے لیے کسی کا عادل ہونا کافی ہے، لہذا کسی کے زیادہ عادل ہونے پر روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور نہ ہی اس روایت کا درجہ اس سے بڑھے گا کیونکہ اگر عدالت کی زیادتی کا اعتبار کیا جائے اور اس بنا پر ترجیح دی جائے تو اس سے یہ خرابی پیدا ہوگی کہ کم عادل کے بارے میں کمتر عادل ہونے کا وہم پیدا ہو گا اور اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوں گے اور اس کی دیگر مرویات کے بارے میں بھی شک و شبہ کا اظہار کیا جائے گا، اسی لیے روایت کے قبول ہونے کے لیے عادل ہونا کافی ہے زیادہ عادل ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، امام ابن حزم فرماتے ہیں:

"وقد غلط أيضا قوم آخرون، منهم: فقالوا: فلان أعدل من فلان، وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة، قال علي: وهذا خطأ شديد، وكان يكفي من الرد عليهم أن نقول لهم: إنهم أبرك الناس لذلك، وفي أكثر أمرهم يأخذون بما روى الأول عدالة ويتركون ما روى الأعدل... وأيضا فإن العدالة إنما هي التزام العدل والعدل هو القيام بالفرائض واجتناب المحارم والضبط لما روى وأخبر به فقط ومعنى قولنا فلان أعدل من فلان أي أنه أكثر نوافل في الخير فقط وهذه صفة لا مدخل لها في العدالة إذ لو انفردت من صفة العدالة التي ذكرنا لم يكن فضلا ولا خيرا فاسم العدالة مستحق دونهما كما هو مستحق معها سواء بسواء ولا فرق فصح أنه لا يجوز ترجيح رواية على أخرى ولا ترجيح شهادة على أخرى بأن أحد الراوين أو أحد الشاهدين أعدل من الآخر".(12)

ترجمہ: "کچھ قوموں نے یہ غلطی بھی کی ہے جن میں سے کچھ نے کہا فلاں فلاں سے زیادہ عادل ہے، عدالت میں جو کمتر ہے اس پر اس سے زیادہ عادل کی خبر کی ترجیح کرتے رہے، علی کہتے ہیں: یہ بڑی غلطی ہے، ان پر رد کرنے کے لیے اتنا کہنا کافی ہے وہ اس چیز کے لیے سب سے بابرکت لوگ ہیں اور ان کے اکثر معاملات میں ایسا ہوتا ہے کہ پہلے کی جو روایت کی ہے اسے عادل سمجھ کر کہتے ہیں اور زیادہ عادل نے جو روایت کی ہے اسے چھوڑ دیتے ہیں، عدالت عدل کی پابندی کو کہتے ہیں اور عدالت فرائض کی پابندی اور گناہوں سے اجتناب کرنے کو کہتے ہیں اور ضبط اسے کہتے ہیں جو اس نے روایت کی ہے اور جس کی خبر دی ہے اور ہمارے اس قول کے فلاں فلاں سے زیادہ عادل ہے اس کا معنی بس یہ ہے کہ وہ خیر کے کاموں میں زیادہ آگے ہیں اور یہ ایک ایسی صفت ہے جس کا عدالت میں کوئی دخل نہیں ہے تو یہ بات درست ہے کہ کچھ روایتوں کو دوسرے روایات پر ترجیح دینا درست نہیں، کسی کی گواہی کا دوسرے پر ترجیح نہیں ہوتا کہ دو راویوں یا دو گواہوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے زیادہ عادل ہو"۔

لہذا اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ روایت کے قبول ہونے یا ترجیح کے لیے راویوں کے درمیان کم یا زیادہ عادل ہونے کا تقابل نہیں کیا جائے گا۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عدالت کی زیادتی کی بنیاد پر ترجیح نہیں ہو گی تو پھر صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی روایات کو کیوں ترجیح دی جاتی ہے اور یہ کیوں کہا جاتا ہے "کتاب البخاري أعدل رواة وأشد اتصالا"؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری یا مسلم کی روایات کو جو ترجیح ملتی ہے وہ ان راویوں کے زیادہ عادل ہونے کی بنا پر نہیں ہے بلکہ یہاں جو زیادہ عادل لفظ ہے اس سے ضبط مراد ہے اور ضبط کی بنیاد پر ان راویوں کو دیگر پر ترجیح حاصل ہے۔

عدالت کے شرائط ولوازم:

محدثین نے عدالت میں چار شرائط رکھی ہیں: اہلیت، اسلام، مروءت، فسق سے سالم ہونا۔ یعنی اگر یہ چار شرائط کسی میں ہوں گی تو وہ عادل ہو گا ورنہ وہ عادل شمار نہیں ہو گا جبکہ یہ بات گزر چکی کہ احناف اور محدثین میں ان چار شرائط میں اتفاق ہے لیکن صرف دو چیزوں میں دونوں میں فرق ہے۔

پہلا فرق: احناف کے نزدیک فسق سے سالم ہونا اور مروءت مسلمان ہونے اور عاقل ہونے کے شرائط ہیں نہ کہ عادل ہونے کے یعنی احناف کے نزدیک عاقل اور مسلمان ہونے کے لیے فسق سے سالم ہونا اور مروءت ضروری اور شرط ہے۔

دوسرا فرق: احناف نے محدثین کے لازم کردہ چار شرائط کو عدالت کے شرائط میں شمار نہیں کیا، بلکہ ان کو عدالت کے برابر قرار دیا ہے اور ان سب کو ملا کر مقبول راوی کے لیے شرط قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ سرخسی راوی کے شرائط کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اعْلَم بِأَن هَذِه الشَّرَائِط أَرْبَعَة: الْعقل والضبط وَالْعَدَالَة وَالْإِسْلَام".[13]

ترجمہ: "جان لو کہ یہ شرائط چار ہیں: عقل، ضبط، عدالت اور اسلام"۔

لیکن نتیجہ یہ ہے کہ مقبول راوی کے لیے سب کے نزدیک یہ چار شرائط ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ محدثین نے بعض عدالت کے اقسام قرار دیے ہیں جبکہ احناف نے مقبول رواۃ کے اقسام قرار دیے ہیں۔ محدثین کے بیان کردہ عدالت کے چار شرائط درج ذیل ہیں:

(1) اہلیت (2) اسلام (3) فسق سے سالم ہونا (4) مروءت کو خراب کرنے والی چیزوں سے دور رہنا

1. **اہلیت:**

اہلیت سے مراد عاقل اور بالغ ہونا ہے اور عقل کی تعریف فیروز آبادی نے یوں کی ہے:

"العَقْلُ: العِلْمُ، أو بِصفاتِ الأَشْياءِ، من حُسْنِها وقُبْحِها... أو لِقُوَّةٍ بها يكونُ التمييزُ بين القُبْحِ والحُسْنِ... أنه نورٌ روحانِيٌّ، به تُدْرِكُ النفسُ العلومَ الضَّروريَّةَ والنَّظَرِيَّةَ".[14]

ترجمہ: "عقل علم کا نام ہے، یہ چیزوں کی اچھی بری صفات جاننے کا نام ہے یا یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعے اچھے اور برے میں تمیز ہو جاتی ہے اور عقل وہ روحانی روشنی کا نام ہے جس کے ذریعے نفس ضروری اور نظری علوم کی پہچان کرتا ہے"۔

عقل عدالت کے لیے اس لیے مشروط قرار دی گئی ہے کیونکہ یہ انسان کو جھوٹ سے روکتا ہے اور سچائی پہ گامزن کرتا ہے، کیونکہ جھوٹ ان ممنوعات میں سے ہے جسے شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے۔

محدثین اور احناف سب نے مقبول راوی کے لیے عقل کی شرط رکھی ہے اور تحمل اور اداء دونوں کے لیے عقل شرط ہے یعنی حدیث سننے اور بیان کرنے دونوں اوقات میں ہی عاقل ہونا ضروری ہے اگر کوئی حدیث سنتے وقت مجنون ہو اور بیان کرتے وقت تندرست ہو تو اس کی روایت کا اعتبار نہیں ہو گا، اسی طرح عدالت کے لیے بالغ ہونا بھی شرط ہے اور بلوغ کہتے ہیں اس عمر کو پہنچنا جس سے آدمی شریعت کے احکام کا مکلف ہو جاتا ہے۔ لڑکے کے لیے بلوغ کی علامت احتلام ہونا ہے اور لڑکی کے لیے حیض کا آنا ہے یا جب دونوں 15 سال کے ہو جائیں تب بھی بالغ شمار ہوں گے۔

اور عدالت کے لیے بالغ ہونا اس لیے شرط ہے کیونکہ بچہ شرعی طور پر مکلف نہیں ہے اور اس کے اچھے برے افعال پر اس کا محاسبہ نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

> عن عائشة: أن رسولَ الله - صلَّى الله عليه وسلم - قال: "رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظَ، وعن المُبتَلَى حتى يبرأ، وعن الصَّبيِّ حتى يَكْبَرَ".(15)
>
> ترجمہ: "ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے، سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، دیوانہ سے یہاں تک کہ اسے عقل آجائے، اور بچہ سے یہاں تک کہ وہ بڑا ہو جائے"۔

لہذا بچے کے شرعی طور پر احکام کا مکلف نہ ہونے اور اس کا احتساب نہ ہونے کی وجہ سے جھوٹ سے روکنے کے لیے اسے کوئی چیز مانع نہیں ہے خطیب بغدادی نے بلوغ کی شرط کو تفصیل سے بیان کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> "وَلِأَنَّ حَالَ الرَّاوِي إِذَا كَانَ طِفْلًا أَوْ مَجْنُونًا، دُونَ حَالِ الْفَاسِقِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَذَلِكَ أَنَّ الْفَاسِقَ يَخَافُ وَيَرْجُو وَيَتَجَنَّبُ ذُنُوبًا وَيَعْتَمِدُ قُرُبَاتٍ وَكَثِيرٌ مِنَ الْفُسَّاقِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْكَذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّعَمُّدَ لَهُ ذَنْبٌ كَبِيرٌ وَجُرْمٌ غَيْرُ مَغْفُورٍ فَإِذَا كَانَ خَبَرُ الْفَاسِقِ الَّذِي هَذِهِ حَالُهُ غَيْرَ مَقْبُولٍ فَخَبَرُ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ أَوْلَى بِذَلِكَ وَالْأُمَّةُ مَعَ هَذَا مُجْتَمِعَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لَا نَعْرِفُ بَيْنَهَا خِلَافًا فِيهِ".(16)
>
> ترجمہ: "کیونکہ راوی جب بچہ یا پاگل ہو تو اس کی حالت مسلمانوں میں سے فاسق کی حالت سے کم تر ہے اور وہ اس وہ اس لیے کہ فاسق کے (دل میں) خوف ہوتا ہے اور وہ امید رکھتا ہے اور گناہوں سے بچتا ہے اور اپنے ارادے سے نیک اعمال کرتا ہے اور بہت سارے فاسق یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولنا کبیرہ گناہ ہے اور ایسا جرم ہے جس کی معافی نہیں ہے، جب اس طرح کے فاسق کی خبر مقبول نہیں ہے تو بچے اور دیوانے کی خبر بدرجہ اولی قبول نہیں ہو گی اور امت کا اس بات پر اتفاق ہے جو ہم نے ذکر کیا، ہم ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں جانتے"۔

عاقل اور بالغ ہونے میں یہ فرق ہے کہ عقل حدیث سننے اور بیان کرنے دونوں وقت لازم ہے یعنی اگر کوئی حدیث سنتے وقت مجنون ہو اور حدیث بیان کرتے وقت سالم العقل ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں ہو گا کیونکہ عقل حدیث بیان کرنے اور سنتے وقت ضروری

ہے جبکہ بالغ ہونا حدیث سننے کے وقت ضروری نہیں بلکہ حدیث بیان کرتے وقت ضروری ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص بچپن میں حدیث سننے اور بالغ ہونے کے بعد بیان کرے تو اس کو تسلیم کیا جائے گا، اس بات کی تائید امام احمد کے اس قول سے ہوتی ہے:

عن عَبْد اللَّهِ بْن أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، قَالَ سَأَلْتُ أَبِي: "مَتَى يَجُوزُ سَمَاعُ الصَّبِيِّ فِي الْحَدِيثِ؟ فَقَالَ: إِذَا عَقَلَ وَضَبَطَ، قُلْتُ: فَإِنَّهُ بَلَغَنِي عَنْ رَجُلٍ سَمَّيْتُهُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَجُوزُ سَمَاعُهُ حَتَّى يَكُونَ لَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ الْبَرَاءَ وَابْنَ عُمَرَ، وَاسْتَصْغَرَهُمَا يَوْمَ بَدْرٍ، فَأَنْكَرَ قَوْلَهُ هَذَا وَقَالَ: «بِئْسَ الْقَوْلُ يَجُوزُ سَمَاعُهُ إِذَا عَقَلَ فَكَيْفَ يَصْنَعُ بِسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَوَكِيعٍ وَذَكَرَ أَيْضًا قَوْمًا»".[17]

ترجمہ: "عبد اللہ بن احمد بن حنبل روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا: بچے کا حدیث سننا کس عمر میں درست ہے؟ انہوں نے فرمایا: جب وہ سمجھدار اور ضابط ہو جائے، میں نے ایک آدمی کا نام لے کر کہا: مجھے ان سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا: بچے کا حدیث سننا اس وقت تک درست نہیں جب تک 15 سال کا نہ ہو کیونکہ نبی کریم نے براء بن عازب اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو غزوہ بدر کے دن چھوٹے عمر کا قرار دے کر واپس کیا، احمد بن حنبل نے اس قول پر نکیر کی اور فرمایا: کتنی بری بات ہے یہ، جب وہ سمجھدار ہو جائے تو اس کا حدیث سننا جائز ہے، وہ سفیان ابن عینہ، وکیع کے ساتھ کیا معاملہ کریں گے اور انہوں نے کئی اور نام لیے (یعنی ان سب نے 15 سال کی عمر سے پہلے حدیث سنا تھا)"۔

2. اسلام:

عدالت کے شرائط میں سے دوسری شرط اسلام ہے، اسلام کی لغوی تعریف علامہ جرجانی نے یوں بیان کی ہے:

"الإسلام: الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي الكشاف: أن كل ما يكون الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب، فهو إسلام، وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان. أقول: هذا مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة فلا فرق بينهما".[18]

ترجمہ: "اسلام کہتے ہیں: عاجزی اور جھکنے کو، جس کی خبر رسول اللہ نے دی ہے اور کشاف میں ہے: ہر وہ چیز جو دل کے اقرار کے بغیر محض زبانی اثبات ہو وہ اسلام ہے اور جب دل اور زبان کا اتفاق ہو وہ ایمان ہے، میں کہتا ہوں: یہ امام شافعی کا مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان دونوں میں کوئی فرق نہیں"۔

جیسا کہ علامہ جرجانی نے اسلام کی تعریف کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ امام شافعی کے مطابق اسلام صرف زبانی اقرار کا نام ہے اور اگر دل سے موافقت ہو تو وہ ایمان کہلائے گا لیکن احناف کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی احناف کے نزدیک اسلام زبان کے اقرار اور دل کی موافقت دونوں کا نام ہے۔

احناف اور محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسلام کی شرط حدیث بیان کرنے کے لیے ہے، حدیث سننے کے لیے نہیں یعنی اگر ایک شخص حالت کفر میں کوئی حدیث سنے اور اسلام لانے کے بعد اس حدیث کو بیان کرے تو وہ حدیث قابل قبول ہو گی، جیسا کہ جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِالطُّورِ، وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ الإِيمَانُ فِي قَلْبِي».(19)

ترجمہ: "محمد بن جبیر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ سے سنا: آپ ﷺ مغرب کی نماز میں سورۃ الطور کی تلاوت کر رہے تھے، یہ پہلا موقع تھا جب میرے دل میں ایمان نے قرار پکڑا"۔

اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى صِحَّةِ أَدَاءِ مَا تَحَمَّلَهُ الرَّاوِي فِي حَالِ الْكُفْرِ وَكَذَا الْفِسْقُ إِذَا أَدَّاهُ فِي حَالِ الْعَدَالَةِ".(20)

ترجمہ: "اس (حدیث) سے اس بات کے صحیح ہونے کی استدلال کی گئی ہے کہ جب راوی حالت کفر میں حدیث سنے (اور حالت اسلام میں اسے بیان کرے) اسی طرح حالت فسق میں (سنے) اور اسے عادل ہونے کی حالت میں بیان کرے"۔

یعنی اگر حالت کفر یا حالت فسق میں کوئی حدیث سنے پھر اسے مسلمان اور عادل ہونے کی حالت میں بیان کرے تو وہ حدیث مقبول ہو گی اور اس بات میں احناف اور محدثین کا اتفاق ہے کہ اگر کافر حدیث بیان کرے تو اس کی حدیث کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا چاہے اس کا کفر اصلی کفر ہو، جیسے: یہودی، نصرانی، ہندو، سکھ وغیرہ یا اس کا کفر شریعت کے کسی ضروری امر یا متواتر کے انکار کی بنا پر ہو، خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

"وَالْأُمَّةُ مَعَ هَذَا مُجْتَمِعَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لَا نَعْرِفُ بَيْنَهَا خِلَافًا فِيهِ وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَقْتَ الْأَدَاءِ مُسْلِمًا لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}، وَإِنَّ أَعْظَمَ الْفِسْقِ الْكُفْرُ، فَإِذَا كَانَ خَبَرُ الْمُسْلِمِ الْفَاسِقِ مَرْدُودًا مَعَ صِحَّةِ اعْتِقَادِهِ، فَخَبَرُ الْكَافِرِ بِذَلِكَ أَوْلَى وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَرْضِيًّا، سَلِيمًا مِنَ الْجَرْحِ".(21)

ترجمہ: "اور اس کے باوجود امت کا اس بات پر اتفاق ہے جو ہم نے ذکر کیا، اس میں ہم کوئی اختلاف نہیں جانتے اور ضروری ہے کہ (راوی) حدیث بیان کرنے کی حالت میں مسلمان ہو، چونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: جب تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی خوب جانچ کرو، اور سب سے برا فسق کفر ہے، جب ایک مسلمان فاسق کی خبر اس کے عقائد کی درستگی کے باوجود مردود ہے تو کافر کی خبر بدرجہ اولی مردود ہونا چاہیے اور ضروری ہے کہ (راوی) تسلی بخش عادل ہو، جرح سے پاک ہو"۔

جیسا کہ ابو طالب کی ایک روایت کو محدثین نے قبول نہیں کیا، ان کے حالت کفر کی وجہ سے، علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

وَمِنَ الْغَرِيبِ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ أَبَا طَالِبٍ، يَعْنِي أَبَاهُ، يَقُولُ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ ابْنُ أَخِي... ((اشْكُرْ تُرْزَقْ، وَلَا تَكْفُرْ فَتُعَذَّبْ)) ، وَلَكِنْ كُلُّ هَذَا لَا يَصِحُّ.(22)

ترجمہ: "اور انوکھی باتوں میں سے حضرت علی ابن ابی طالب کا قول ہے، کہتے ہیں: میں نے ابو طالب یعنی ان کے والد کو کہتے ہوئے سنا: مجھے میرے بھانجے محمد نے بیان کیا: شکر ادا کرو تمہیں رزق دیا جائے گا، ناشکری نہ کرو تمہیں عذاب دیا جائے گا، لیکن یہ سب درست نہیں"۔

ابو طالب کی روایت کو محدثین نے قبول نہیں کیا ان کے حالت کفر کی وجہ سے اور محدثین نے ان کی اس روایت کو بعض جگہ غرائب اور غیر مقبول روایت کے طور پر پیش کیا ہے نہ کہ دلیل اور استشہاد کے طور پر۔ کافر کی روایت کے رد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کفر راوی کے اندر ایک زائد تہمت ہے جو اس کی روایت پر شک وشبہ کا اظہار کرتا ہے چونکہ کافروں کا اسلام اور دین کے ساتھ عداوت ہے اور یہی عداوت ان کو جھوٹ پر بھی مجبور کر سکتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا".[23]

ترجمہ: "یہ لوگ تمہاری بدخواہی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے"۔

کافر کی روایت کو مسترد کرنے کی وجہ صرف اس کا کفر نہیں ہے بلکہ اس کے اندر موجود جھوٹ کی تہمت کا امکان ہے جیسا کہ والد کی گواہی بیٹے کے حق میں قبول نہیں ہوتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ والد کی شفقت بیٹے کے حق میں جھوٹ پر ابھار سکتی ہے، ویسے ہی کفر جھوٹ پر ابھار سکتی ہے۔

3. **فسق سے سالم ہونا:**

فسق کی لغوی تعریف:

علامہ کیرانوی فسق کی لغوی تعریف بیان کرتے ہیں:

فَسَقَ كُلُّ ذِي قِشْرٍ فسقًاو فسوقًا: ہر چھلکے والی چیز کا چھلکے سے باہر نکلنا۔

فَسَقَت الرُّطَبَةُ عن قشرها والفارة عن جحرها: پکی ہوئی کھجور کا چھلکے سے اور چوہیا کا بل سے باہر ہونا۔

فَسَقَ فُلانٌ: نافرمان ہونا، حدود شریعت سے تجاوز کرنا، خیر وصلاح کے راستہ سے ہٹ جانا۔

فَسَقَ عن أمر ربه: اپنے رب کا نافرمان ہونا، اطاعت خداوندی سے باہر ہونا۔

جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ".[24]

ترجمہ: "چنانچہ سب نے سجدہ کیا، سوائے ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا، چنانچہ اس نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی"۔

فسق کی اصطلاحی تعریف:

" الْفِسْقِ: وَهُوَ الْخُرُوجُ عَنْ الِاسْتِقَامَةِ بارتكاب الْكَبَائِرَ كَشُرْبِ الْخَمْرِ، وَالزِّنا وَالسرقة، أو بالإصرار على الصغائر ".[25]

ترجمہ: "گناہ کبیرہ کے مرتکب ہونے کی وجہ سے سیدھے راستے سے نکلنے کو فسق کہتے ہیں، جیسے: شراب پینا، زنا کرنا، چوری کرنا، یا گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا"۔

فسق سے سالم ہونا ایک لازمی شرط ہے جس میں حنفیہ اور محدثین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جو فاسق اللہ کی اطاعت سے نکل چکا ہو یا گناہوں کا مرتکب ہو تو اس کی روایت قبول نہیں ہو گی، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ".(26)

ترجمہ: "اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے، تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم نادانی سے کچھ لوگوں کو نقصان پہنچا بیٹھو، اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ"۔

فسق کی تین صورتیں ہیں:

(1) جھوٹ کے علاوہ کسی گناہ کبیرہ کی وجہ سے فاسق ہونا

(2) جھوٹ کی وجہ سے فاسق ہونا

(3) خواہشات کی پیروی میں آگے بڑھنے اور حق سے اعراض کی وجہ سے فاسق ہونا

پہلی صورت: جھوٹ کے علاوہ کسی گناہ کبیرہ کی وجہ سے فاسق ہونا: احناف اور محدثین کا اتفاق ہے کہ جو راوی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو، اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی، حافظ ابن عدی محمد بن مناذر کے حالات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وَمُحمد بْنُ مُنَاذِرٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَكَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْمُجُونُ وَاللَّهْوُ".(27)

ترجمہ: "محمد بن مناذر اصحاب حدیث میں سے نہیں تھا، اس پر بے حیائی اور غیر سنجیدہ کاموں کا غلبہ تھا"۔

اور علامہ نسفی فرماتے ہیں:

"إذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته".(28)

ترجمہ: "جب کوئی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے یا گناہ صغیرہ پر اصرار کرے تو اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے"۔

دوسری صورت: جھوٹ کی وجہ سے فاسق ہونا:

جھوٹ کی احناف اور محدثین نے دو قسمیں بیان کی ہیں:

پہلی قسم: لوگوں سے بات چیت میں جھوٹ بولنا اس کی مثال یہ ہے جو "جریر بن عبدالحمید" نے اپنے بھائی "انس بن عبدالحمید" کے بارے میں فرمایا:

"لا يكتب عنه فإنه يكذب في كلام الناس وقد سمع من هشام بن عروة وعبيد الله بن عمر ولكن يكذب في حديث الناس فلا يكتب عنه".(29)

ترجمہ: "اس سے حدیث نہیں لکھی جائے گی، کیونکہ وہ لوگوں سے بات کرتے ہوئے جھوٹ بولتا ہے، اس نے ہشام بن عروہ اور عبید اللہ بن عمر سے حدیث سنی ہے لیکن لوگوں سے بات چیت میں جھوٹ بولتا ہے، لہٰذا اس سے حدیث نہیں لکھی جائے گی"۔

دوسری قسم: رسول اللہ کی حدیث میں جھوٹ بولنا:

پھر رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولنے والوں کی بھی دو قسمیں ہیں:

اول: یا تو یہ جھوٹ راوی پر یقینی طور پر ثابت ہو گی یا اس کے بارے میں جھوٹ کا گمان ہو گا۔

راوی پر رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں جھوٹے ہونے کا یقینی ہونا اس وقت ہو گا جب یہ معتبر دلیل سے ثابت ہو، مثلا: راوی خود اعتراف کرے کہ میں نے رسول اللہ کی احادیث میں جھوٹ بولا ہے۔

دوم: راوی کے رسول اللہ کے احادیث میں جھوٹے ہونے کے گمان کا مطلب یہ ہے کہ علماء اور محدثین اس کے بارے میں رائے قائم کریں کہ یہ شخص آپ کی احادیث میں جھوٹ بولتا ہے اور وہ تب ہوتا ہے جب علماء ایسے شخص کی روایات کو دیگر روایات سے موازنہ کریں، جیسا کہ ابن ابی حاتم "احمد بن ابراہیم" کے بارے میں فرماتے ہیں:

"سألت أبي عنه، وعرضت عليه حديثه، فقال: لا أعرفه وأحاديثه باطلة موضوعة كلها، ليس لها أصول، يدل حديثه على أنه كذاب".[30]

ترجمہ: "میں نے اپنے والد سے ان کے بارے میں پوچھا اور ان کی حدیث ان کے سامنے پیش کی، تو انہوں نے فرمایا: میں اسے نہیں جانتا اور اس کی احادیث ساری کی ساری باطل اور من گھڑت ہیں، ان کی کوئی بنیاد نہیں ہے، اس کی احادیث دلالت کرتی ہیں کہ وہ جھوٹا ہے"۔

اسی طرح اس کی ایک اور مثال "عبد الکریم بن عبد الکریم تاجر" کی ہے:

"قال: سألت أبي عنه، فقال: لا أعرفه وحديثه يدل على الكذب".[31]

ترجمہ: "میں نے اپنے والد سے ان کے متعلق پوچھا، انہوں نے فرمایا: میں اسے نہیں جانتا اور ان کی حدیث جھوٹ پر دلالت کرتی ہیں"۔

ان دونوں قسموں میں یعنی رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولنے والوں میں یقینی اور ظنی میں فرق یہ ہے کہ اگر یقینی ہو، یعنی: اگر راوی خود اعتراف کرلے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولا ہے یا احادیث گھڑی ہیں تو ایسے راوی کی ساری احادیث اس کے ایک بار اعتراف سے ہی ساقط ہو جائیں گی لیکن جس شخص کے بارے میں گمان ہو علماء کے اقوال اور رائے کی وجہ سے تو اس وقت تک اس پر یہ تہمت باقی رہے گی جب تک کوئی اور اس کی صفائی نہ پیش کردے جس نے اس کو دیکھا ہو، پرکھا ہو، جانچا ہو، تو اس کے بعد اس راوی سے یہ تہمت دور ہو جائے گی ورنہ تب تک باقی رہے گی، جیسا کہ یحیی بن معین نے "قاسم بن محمد" کو جھوٹا قرار دیا ہے، لیکن امام قتیبہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح ابن حبان نے بھی ان کو "الثقات" میں شمار کیا ہے، لہذا اگر کوئی محدث یا عالم کسی پر آپ ﷺ کی احادیث میں جھوٹا ہونے کی تہمت لگائے اور دیگر محدثین اس کی توثیق کریں تو وہ تہمت اس سے دور ہو جائے گی۔

فاسق کی توبہ کا حکم:

اگر کوئی فاسق اپنی گناہوں سے توبہ کرلے تو کیا اس کی توبہ کے بعد اس کی روایات قبول کی جائیں گی یا نہیں؟ اس مسئلے میں محدثین کے مابین دو رائے پائی جاتی ہیں، پہلی رائے جمہور محدثین جبکہ دوسری رائے علامہ نووی کی ہے۔

پہلی رائے: فسق کے اسباب سے توبہ کرنے والے کی توبہ قبول ہو گی اور اس توبہ کے بعد اس کی روایات قبول کی جائیں گی سوائے اس شخص کے جس نے آپ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولا ہو، لہذا ایسے شخص کی روایات توبہ کے بعد بھی قبول نہیں کی جائیں گی۔

ابن الصلاح فرماتے ہیں:

"التائب من الكَذِبِ في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته. إلا التائب من الكذب في حديث رسول الله ﷺ، فإنه لا تقبل روايته أبداً، وإن حسنت توبته، على ما ذكر عن غير واحد من أهل العلم».(32)

ترجمہ: "لوگوں سے بات چیت میں جھوٹ بولنے والے اور اس کے علاوہ فسق کے اسباب سے توبہ کرنے والے کی روایت قبول ہوگی، سوائے رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں جھوٹ بولنے والے کی کہ اس کی روایت کبھی بھی قبول نہیں ہوگی، اگرچہ اس کی توبہ جتنی سچی ہو، یہی بات کئی اہل علم نے ذکر کی ہے"۔

اسی طرح عبید اللہ بن احمد الحلبی کہتے ہیں:

عن أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الْحَلَبِيُّ قَالَ: قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ مُحَدِّثٍ كَذَبَ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ ثُمَّ تَابَ وَرَجَعَ، قَالَ: «تَوْبَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ أَبَدًا».(33)

ترجمہ: "ابو عبد الرحمن عبید اللہ بن احمد حلبی روایت کرتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کسی ایسے محدث کے بارے میں پوچھا جس نے ایک حدیث میں جھوٹ بولی ہو پھر توبہ کر کے رجوع کیا ہو، تو انہوں نے فرمایا: اس کا توبہ اس کے اور اللہ تعالی کے درمیان ہوگا اور ہمیشہ کے لیے اس کی حدیث نہیں لکھی جائے گی"۔

آپ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولنے والے کی توبہ کے بعد روایات کیوں قبول نہیں ہوں گی؟ اور دیگر میں کیوں قبول ہوتی ہیں اس کی دو وجوہات ہیں:

پہلی وجہ: آپ ﷺ کی حدیث جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عَنِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».(34)

ترجمہ: "مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو کہتے ہوئے سنا، کہ میرے متعلق کوئی جھوٹی بات کہنا عام لوگوں سے متعلق جھوٹ بولنے کی طرح نہیں ہے، جو شخص بھی جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے"۔

چونکہ آپ ﷺ پر جھوٹ بولنا عام جھوٹ بولنے سے زیادہ سخت ہے لہذا آپ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولنے والے کی توبہ کے بعد بھی اس کی روایات قبول نہیں ہوں گی۔

دوسری وجہ: اس گمان کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی کہ ہو سکتا ہے وہ اپنی توبہ میں جھوٹا ہو، جیسا کہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں:

"قَالَ الذَّهَبِيُّ: إِنَّ مَنْ عُرِفَ بِالْكَذِبِ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحْصُلُ لَنَا ثِقَةٌ بِقَوْلِهِ: إِنِّي تُبْتُ، يَعْنِي كَمَا قِيلَ بِمِثْلِهِ فِي الْمُعْتَرِفِ بِالْوَضْعِ".(35)

ترجمہ: "علامہ ذہبی فرماتے ہیں: جس شخص کا رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنا معلوم ہو تو اس کے کہنے سے کہ میں نے توبہ کیا ہے، ہمارے لیے وہ ثقہ نہیں ہو جائے گا، جیسا کہ اسی طرح احادیث گھڑنے والے کے اعتراف کرنے کے بارے میں کہا گیا ہے"۔

دوسری رائے: دوسری رائے علامہ نووی کی ہے اور وہ فرماتے ہیں: جس طرح دیگر گناہوں سے توبہ کے بعد ایک شخص کی روایات قبول ہوں گی اسی طرح آپ ﷺ کی روایات میں بھی جھوٹ بولنے والے کی توبہ کے بعد بھی اس کی روایات قبول ہوں گی، اگر اس کی توبہ شرائط کے مطابق ہوئی، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةُ ضَعِيفٌ مُخَالِفٌ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْمُخْتَارُ الْقَطْعُ بِصِحَّةِ تَوْبَتِهِ فِي هَذَا وَقَبُولِ رِوَايَاتِهِ بَعْدَهَا إِذَا صَحَّتْ تَوْبَتُهُ بِشُرُوطِهَا الْمَعْرُوفَةِ، وَهِيَ: الْإِقْلَاعُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ وَالنَّدَمِ على فعلها والعزم على أن لايعود إِلَيْهَا فَهَذَا هُوَ الْجَارِي عَلَى قَوَاعِدِ الشَّرْعِ وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى صِحَّةِ رِوَايَةِ مَنْ كَانَ كَافِرًا فَأَسْلَمَ وَأَكْثَرُ الصَّحَابَةِ كَانُوا بِهَذِهِ الصِّفَةِ".(36)

ترجمہ: "اور یہ جو ائمہ نے ذکر کیا ہے یہ ضعیف ہے اور شریعت کے قواعد کے خلاف ہے اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ اس میں اس کی توبہ صحیح ہو گی اور اس کے بعد اس کی روایات قبول ہوں گی، جبکہ اس کی توبہ معروف شرائط کے مطابق صحیح ہو اور وہ شرائط یہ ہیں: گناہوں سے بچنا اور اس کے کرنے پر ندامت اور اس کی طرف نہ لوٹنے کا پختہ عزم، یہی شریعت کے قواعد کے مطابق جاری ہے، جبکہ ائمہ کا اتفاق ہے کافر کی روایت کے صحیح ہونے پر جب وہ مسلمان ہو جائے اور اکثر صحابہ اسی صفت کے ساتھ متصف ہیں"۔

چونکہ روایات میں احتیاط کو پیش نظر رکھتے ہوئے محدثین نے ایسے شخص کی روایات کو قبول نہیں کی اور محدثین کرام نے علامہ نووی کی باتوں کا جواب بھی تفصیل سے دیا ہے، لہذا راجح مذہب جمہور محدثین کا ہے۔

احناف کی رائے: احناف کی رائے جمہور محدثین کی طرح ہے کہ ایسے فاسق شخص کی دیگر گناہوں میں توبہ کرنے کے بعد اس کی روایات قبول ہوں گی سوائے اس شخص کے جس نے آپ ﷺ کی احادیث میں جھوٹ بولا ہو، اسی طرح اس شخص کی بھی توبہ کے بعد روایت قبول نہیں ہوں گی جو محدود فی القذف ہو، یعنی کسی پر تہمت لگانے کی وجہ سے اس پر حد لگی ہو، اب اگر ایسا شخص توبہ کرے تب بھی اس کی روایات قبول نہیں ہوں گی۔

"وَفِي رِوَايَة الْحسن عَن أبي حنيفَة رَضِي الله عَنْهُمَا أَنه لَا يكون الْمَحْدُود فِي الْقَذْف مَقْبُول الرِّوَايَة لِأَنَّهُ مَحْكُوم بكذبه بِالنَّصِّ قَالَ تَعَالَى {فَأُولَئِك عِنْد الله هم الْكَاذِبُونَ} والمحكوم بِالْكَذِبِ فِيمَا يرجع إِلَى التعاطي لَا يكون عدلا وَمن شَرط كَون الْخَبَر حجَّة الْعَدَالَة مُطلقًا".(37)

ترجمہ: "اور حسن کی امام ابو حنیفہ سے روایت میں یہ ہے کہ جس شخص کو تہمت لگانے کی وجہ سے کوڑے لگائے گئے ہوں، اس کی روایت مقبول نہیں ہو گی، کیونکہ نص کے ذریعے سے اس کے جھوٹ کے خلاف فیصلہ ہوا ہے، وہ نص اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اللہ کے نزدیک یہ جھوٹے ہیں" اور جس کے بارے میں یہ

فیصلہ کیا جائے کہ اس نے اپنے معاملات میں جھوٹ بولا ہے وہ عادل نہیں سمجھا جائے گا اور خبر کے حجت ہونے کے لیے عدالت مطلقا شرط ہے"۔

جبکہ احناف میں سے ابن الھمام اور ابن امیر الحاج کی وہی رائے ہے جو علامہ نووی کی ہے۔

تیسری صورت: خواہشات کی پیروی میں آگے بڑھنے اور حق سے اعراض کی وجہ سے فاسق ہونا۔

اس صورت کو بھی فسق کے اقسام میں اس لیے شمار کیا گیا ہے کیونکہ حق سے اعراض کرنا بہت سے دیگر گناہوں سے بڑھ کر فسق ہے اور حق سے اعراض کرنے والوں سے اہل بدعت اور خواہشات کے پیچھے چلنے والے مراد ہیں لیکن اہل بدعت کی بھی مختلف اقسام ہیں ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جو اپنی خواہشات کی پیروی میں حق سے اعراض کرتے ہیں تو ایسے لوگوں کو فاسق بھی کہا جائے گا اور ان کی روایات بھی قبول نہیں کی جائیں گی، لیکن جو حق کی تلاش میں حق تک پہنچنے کے لیے تحقیق کرے اور اجتہاد کرے لیکن وہ اپنی محنت اور کوشش کے باوجود غلطی کرے تو ایسے شخص کو فاسق نہیں کہا جائے گا، جیسا کہ ابن حزم فرماتے ہیں:

"وَلَا يفسق مُسلم بقول قَالَه فِي اعْتِقَاد أَو فتيا وَإِن كل من اجْتهد فِي شَيْء من ذَلِك فدان بِمَا رأى أَنه الْحق فَإِنَّهُ مأجور على كل حَال أَن أصَاب الْحق فأجران وَإِن أَخطَأ فأجر وَاحِد وَهَذَا قَول ابْن أبي ليلي وَأبي حنيفَة وَالشَّافِعِيّ وسُفْيَان الثَّوْريّ وَدَاوُد بن عَليّ رَضِي الله عَن جَمِيعهم وَهُوَ قَول كل من عرفنَا لَهُ قولا فِي هَذِه الْمَسْأَلَة من الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم لَا نعلم مِنْهُم فِي ذَلِك خلافًا أصلا". [38]

ترجمہ: "کوئی مسلمان ایسی کسی بات سے فاسق نہیں ہو گا جو اس نے کسی اعتقاد یا کسی فتوی کے نتیجے میں کہی ہو، اسی طرح ایسی کسی بات میں کسی نے اجتہاد کیا ہو اور اس کی نظر میں یہ واضح ہو کہ یہی حق ہے، تو ہر حال میں اسے اجر ملے گا، اگر وہ حق بات میں درست ہوا تو اسے دو اجر ملیں گے اور اگر غلط ہوا تو ایک اجر ملے گا اور یہ ابن ابی لیلی، ابو حنیفہ، شافعی، سفیان ثوری، داوٗد بن علی رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور اس مسئلے میں جس صحابی کا بھی کوئی قول ہے یہ ہر اس صحابی کا بھی قول ہے، ہم ان میں سے کسی کے بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں جانتے"۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ دلیل کی بنیاد پر اس رائے کو حق سمجھتے ہوئے عمل کرنا بدعت نہیں کہلاتا بلکہ جب خواہشات کی بنیاد پر بلا دلیل رائے قائم کی جائے اور وہ رائے جمہور سے ہٹ کر ہو تو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔

خلاصہ

یہ مطالعہ راوی کی عدالت (عدالۃ) کے تصور کے حوالے سے فقہ حنفی اور جمہور محدثین کے اختیار کردہ اصولوں کا تقابلی جائزہ پیش کرتا ہے۔ علمِ حدیث میں راوی کی عدالت ایک بنیادی معیار ہے، جو منقول روایات کی صحت پر براہِ راست اثر انداز ہوتا ہے۔ اس تحقیق میں یہ جائزہ لیا گیا ہے کہ ہر مکتبِ فکر عدالت کی کس طرح تعریف کرتا ہے، اس کا کس انداز سے تعین کرتا ہے، اور اسے عملی طور پر کیسے بروئے کار لاتا ہے، نیز ان کے مناہج میں پائی جانے والی مماثلتوں اور اختلافات کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ مزید برآں، اس تحقیق میں ان اصولوں کے

پس منظر میں کارفرما دلائل، استدلال، اور فقہی اثرات کا بھی جائزہ لیا گیا ہے، اور اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ یہ اصول علمِ جرح وتعدیل اور فقہی تطبیقات پر کس قدر اثرانداز ہوتے ہیں۔ تقابلی مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگرچہ فقہ حنفی اور جمہور محدثین دونوں راوی کی عدالت کی اہمیت کے قائل ہیں، تاہم ان کے طریقۂ کار میں فرق پایا جاتا ہے، خاص طور پر راوی کی زندگی کے اخلاقی اور عملی پہلوؤں—جیسے دینی پابندی، معاشرتی رویہ، اور کبیرہ و صغیرہ گناہوں سے اجتناب—کو دی جانے والی اہمیت کے اعتبار سے۔ یہ تحقیق کلاسیکی اصولِ تحقیقِ حدیث کو گہرائی سے سمجھنے میں مدد فراہم کرتی ہے اور معاصر محققین کے لیے، جو تحقیقِ حدیث اور استنباطِ احکام میں مصروف ہیں، مفید رہنمائی مہیا کرتی ہے۔

حوالہ جات وحواشی

1. القرآن، سورة البقرة، الآية: 282.

Al-Qur'an, Surah Al-Baqarah: (2:282).

2. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، كتاب العين، العين مع الدال، 396/2.

Al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali, Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir, Al-Maktabat al-Ilmiyah, Beirut, Kitab al-Ayn, Al-Ayn ma'al Dal, vol:2, p: 396.

3. القرآن، سورة الأنعام، الآية: 1.

Al-Qur'an, Surah Al-An'am: (6:1).

4. القرآن، سورة الأنعام، الآية: 70.

Al-Qur'an, Surah Al-An'am: (6:70).

5. ابن الصلاح، ابوعمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد... ، ص: 68، مكتبه رشيديه، كوئٹه.

Ibn al-Salah, Abu Amr Usman bin Abdur Rahman al-Shahrazuri, Muqaddimah Ibn al-Salah, Al-Nau' al-Salis wal Ishrun, Ma'rifat Sifat man Tuqbalu Riwayatuhu wa man Turad..., Maktaba Rashidiya, Quetta, p: 68.

6. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان الدارمي البُستي، صحيح ابن حبان، ، 1414 هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، القسم الخامس: من أقسام السنن وهو أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها، ج:1، ص: 83.

Ibn Hibban, Abu Hatim Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban al-Darimi al-Busti, Sahih Ibn Hibban, 1414 H, Muassasat al-Risalah, Beirut, Al-Qism al-Khamis: Min Aqsam al-Sunan wa huwa Af'al al-Nabi ﷺ allati infareda biha, Vol:1, p: 83.

7. الخطيب، البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ،باب الكلام في العدالة، ص:80.

Al-Khatib, Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad bin Ali, Al-Kifayah, Al-Maktabat al-Ilmiyah, Al-Madinat al-Munawwarah, Bab al-Kalam fil Adalah, p: 80.

8. ابن حجر، احمد بن علي العسقلاني، نزهة النظر، 1432هـ، مكتبة البشرى،اقسام الخبر المقبول، العدالة، ص: 53.

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali al-Asqalani, Nuzhat al-Nazar, 1432 H, Maktabat al-Bushra, Aqsam al-Khabar al-Maqbool, Al-Adalah, p: 53.

9. ايضًا.

Ibid.

10. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، 1405هـ، مؤسسة الرسالة، الطبقة الأولى، الصحابة، عبد الرحمن بن عوف، 73/1.

Al-Dhahabi, Shams-ud-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Usman, Siyar A'lam al-Nubala, 1405 H, Muassasat al-Risalah, Al-Tabaqat al-Ula, Al-Sahaba, Abdur Rahman bin Auf, vol:1, p:73.

11. ابن حزم، الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الباب الحادي عشر، صفة من يلزم نقله الاخبار، 1/143-145.

Ibn Hazm, Al-Andalusi, Abu Muhammad Ali bin Ahmad, Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam, Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut, Al-Bab al-Hadi Ashar, Sifat man Yalzam Naqluhu al-Akhbar, Vol: 1, pp: 143-145.

12. السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، فصل في بيان شرائط الراوي، 345/1، دار المعرفة، بيروت.

Al-Sarakhsi, Shams al-Aimmah, Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl, Usul al-Sarakhsi, Fasl fi Bayan Sharait al-Rawi, Dar al-Ma'rifah, Beirut, vol:1, p:345.

13. فيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، 1426 هـ، مؤسسة الرسالة، فصل العين، ص: 1033.

Fayruzabadi, Majd-ud-Din Abu Tahir Muhammad bin Yaqub, Al-Qamus al-Muhit, 1426 H, Muassasat al-Risalah, Fasl al-Ayn, p: 1033.

14. أبو داؤد، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داؤد، 1430هـ، دار الرسالة العالمية، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، رقم الحديث: 4398، 452/6.

Abu Dawood, Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani, Sunan Abi Dawood, 1430 H, Dar al-Risalah al-Alamiyah, Kitab al-Hudood, Bab fil Majnoon Yasriqu au Yusibu Haddan, Raqm al-Hadith: 4398, Vol:6, p:452.

15. الكفاية، فصل قد ذكرنا حكم السماع، ص: 77.

Al-Kifayah, Fasl qad zakarna hukm al-sama', p: 77.

16. ايضًا، ص: 61.

Ibid, p: 61.

17. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات،1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، باب الألف، ص: 23.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zain al-Sharif, Al-Ta'rifat, 1403 H, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Bab al-Alif, p: 23.

18. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري،1422هـ، دار طوق النجاة، كتاب المغازي، باب، رقم الحديث: 4023، 86/5.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Sahih al-Bukhari, 1422 H, Dar Tawq al-Najat, Kitab al-Maghazi, Bab, Raqm al-Hadith: 4023, Vol:5, p:86.

19. ابن حجر، احمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، 1379هـ، دار المعرفة، بيروت، كتاب الصلاة، باب الجهر في المغرب، رقم الحديث: 765، 248/2.

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali al-Asqalani, Fath al-Bari, 1379 H, Dar al-Ma'rifah, Beirut, Kitab al-Salah, Bab al-Jahr fi al-Maghrib, Raqm al-Hadith: 765, Vol:2, p:248.

20. الكفاية، فصل قد ذكرنا حكم السماع، ص: 77.

Al-Kifayah, Fasl qad zakarna hukm al-sama', p: 77.

21. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث، 1424هـ، مكتبة السنة، مصر، متى يصح تحمل الحديث، 138/2.

Al-Sakhawi, Shams-ud-Din Abu al-Khair Muhammad bin Abdur Rahman, Fath al-Mughees, 1424 H, Maktabat al-Sunnah, Egypt, Mata Yasihhu Tahammul al-Hadith, Vol:2, p:138.

22. القرآن، سورة آل عمران، الآية: 118.

Al-Qur'an, Surah Al-Imran: (3:118).

23. كيرانوي، علام وحيد الزمان، القاموس الوحيد، اداره اسلاميات، كراچی، 1422ھ ، مادة: فسق، ص: 1231.

Kiranwi, Allama Waheed-uz-Zaman, Al-Qamus al-Waheed, Idara Islamiyat, Karachi, 1422 H, Maddah: Fasaqa, p: 1231.

24. القرآن، سورة الكهف، الآية: 50.

Al-Qur'an, Surah Al-Kahf: (18:50).

25. الشامي، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار،1412هـ، دار الفكر، بيروت، كتاب الزكاة، 560/1.

Al-Shami, Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Umar, Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar, 1412 H, Dar al-Fikr, Beirut, Kitab al-Zakah, Vol:1, p:560.

26. القرآن، سورة الحجرات، الآية: 6.

Al-Qur'an, Surah Al-Hujurat: (49:6).

27. ابن عدي، أبو احمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، ، 1418هـ، الكتب العلمية، بيروت، رقم الترجمة: 1752، محمد بن مناذر الشاعر، 521/7.

Ibn Adi, Abu Ahmad bin Adi al-Jurjani, Al-Kamil fi Du'afa al-Rijal, 1418 H, Al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Raqm al-Tarjama: 1752, Muhammad bin Munadhir al-Sha'ir, Vol:7, p:521.

28. النسفي، ابو البركات عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، فصل في تقسيم الراوي، 35/2.

Al-Nasafi, Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad, Kashf al-Asrar Sharh al-Musannif ala al-Manar, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Fasl fi Taqsim al-Rawi, Vol:2, p:35.

29. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، ، 1271هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب الألف، أبي، رقم الترجمة: 1056، 289/2.

Ibn Abi Hatim, Abu Muhammad Abdur Rahman bin Muhammad bin Idris, Al-Jarh wa al-Ta'dil, 1271 H, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Bab al-Alif, Abi, Raqm al-Tarjama: 1056, Vol:2, p:289.

30. ايضًا، رقم الترجمة: 5، 40/2.

Ibid, Raqm al-Tarjama: 5, Vol:2, p:40.

31. ايضًا ، باب كل اسم ابتداء حروفه عين، أبي، رقم الترجمة: 327، 62/6.

Ibid, Bab Kull Ism Ibtida' Hurufihi 'Ayn, Abi, Raqm al-Tarjama: 327, Vol:6, p: 62.

32. مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون، معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد، ص: 116.

Muqaddimah Ibn al-Salah, Al-Naw' al-Hadi wal-Ishrun, Ma'rifat Sifat man Tuqbalu Riwayatuhu wa man Turad, p: 116.

33. الكفاية، باب في أن الكاذب في غير حديث رسول الله، ص: 117.

Al-Kifayah, Bab fi anna al-Kazib fi ghayri Hadithi Rasul-illah, p: 117.

34. صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم الحديث: 1291، 80/2.

Sahih al-Bukhari, Kitab al-Jana'iz, Bab ma Yukrahu min al-Niyahah ala al-Mayyit, Raqm al-Hadith: 1291, Vol:2, p: 80.

35. فتح المغيث، معرفة من تقبل روايته ومن ترد، توبة الكاذب، 80/2.

Fath al-Mughees, Ma'rifat man Tuqbalu Riwayatuhu wa man Turad, Tawbat al-Kazib, Vol:2, p:80.

36. النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ، 1392هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب تغليظ الكذب على رسول الله، 70/1.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Sharaf, Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj, 1392 H, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Bab Taghliz al-Kazib ala Rasul-illah, Vol:1, p:70.

37. أصول السرخسي، فصل في بيان ضبط المتن، 355/1.

Usul al-Sarakhsi, Fasl fi Bayan Dabt al-Matn, Vol:1, p:355.

38. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الكلام في تسمية المؤمن بالمسلم، 138/3.

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad al-Andalusi, Al-Fasl fil Milal wal-Ahwa' wan-Nihal, Maktabat al-Khanji, Cairo, Al-Kalam fi Tasmiyat al-Mu'min bil-Muslim, 3/138. Vol:3, p:138.-