**Al-Mīthāq** ***(Research Journal of Islamic Theology)***
**ISSN:** 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
**Volume** 04, **Issue** 03, July - September 2025, **PP**: 106-120
**Open Access at**: https://almithaqjournal.org/

Article QR

# حدیث ضعیف: منہجی اختلاف اور عملی نفاذ: ایک تحقیقی جائزہ

# *Ḥadīth Ḍaʻīf: Methodological Differences and Practical Implementation: An Analytical Study*

| | |
|---|---|
| **1. Hafiz Muhammad Sufyan**<br>haffiz.sufyan@gmail.com | *PhD Scholar,*<br>*The Islamia University of Bahawalpur.* |
| **2. Dr. Sagila Kausar**<br>sajilakausar@iub.edu.pk | *Associate Professor,*<br>*Department of World Religion and Interfaith Harmony,*<br>*The Islamia University of Bahawalpur.* |

***How to Cite:*** Hafiz Muhammad Sufyan and Dr. Sagila Kausar. 2025: "Ḥadīth Ḍaʻīf: Methodological Differences and Practical Implementation: An Analytical Study". Al-*Mīthāq (Research Journal of Islamic Theology)* 4 (03): 106-120.

***Article History:***

| **Received**: | **Accepted**: | **Published**: |
|---|---|---|
| 29-08-2025 | 27-09-2025 | 30-09-2025 |

***Copyright:*** **©The Authors**

***Licensing:*** This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

***Conflict of Interest:*** Author(s) declared no conflict of interest.

## ***Abstract & Indexing***

## ***Publisher***

HIRA INSTITUTE
*of Social Sciences Research & Development*

# حدیث ضعیف: منہجی اختلاف اور عملی نفاذ: ایک تحقیقی جائزہ

# *Ḥadīth Ḍa'īf: Methodological Differences and Practical Implementation: An Analytical Study*

1. **Hafiz Muhammad Sufyan**
*PhD Scholar, The Islamia University of Bahawalpur.*
haffiz.sufyan@gmail.com

2. **Dr. Sagila Kausar**
*Associate Professor,*
*Department of World Religion and Interfaith Harmony, The Islamia University of Bahawalpur.*
sajilakausar@iub.edu.pk

## Abstract

This study critically explores the role of Ḥadith-e-Da'if in shaping methodological differences and practical applications within the Islamic scholarly tradition. It examines the historical divergence among Ḥadith scholars regarding the acceptance and use of Da'if narrations, categorizing approaches as precautionary, ijtihādī, and devotional-ethical. By analyzing theoretical frameworks alongside practical applications, the research assesses the adherence to established conditions for employing Hadith-e-Da'if in historical contexts. Case studies of leading scholars, including Imam Ahmad, Imam Nawawi, and Ibn Hajar, reveal occasional gaps between stated principles and their practical implementation. These variations highlight both the richness and the complexity of Islamic jurisprudential discourse. The study concludes that while scholarly methodologies were rigorous in theory, practical implementation often reflected flexibility, underscoring the need for a balanced approach by contemporary scholars. This research offers insights into the interplay between Hadith criticism and its real-world application, providing guidance for methodologically sound utilization in modern scholarship.

***Keywords:*** Ḥadith-e-Da'if, Narrations, Islamic Jurisprudential Discourse, Ibn Hajar.

## تمہید

اُمتِ مسلمہ کی علمی و فقہی تاریخ میں حدیثِ نبوی علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کو بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآنِ مجید کے بعد شریعتِ اسلامیہ کا دوسرا بڑا مصدر حدیث ہی ہے۔ تاہم، عہدِ رسالت کے بعد جب تدوینِ حدیث کا مرحلہ شروع ہوا تو روایت و درایت کے اصولوں کی بنیاد پر محدثین نے احادیث کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا، جن میں ایک اہم درجہ "ضعیف حدیث" کا بھی ہے۔ ضعیف حدیث وہ روایت ہے جس میں سند یا متن کے اعتبار سے کوئی ایسی کمزوری پائی جاتی ہو جو اسے درجۂ صحت سے نیچے لے جائے۔ یہی کمزوری علمی سطح پر ایک مستقل منہجی بحث کا سبب بنی کہ آیا ضعیف حدیث کو قبول کیا جائے یا رد کیا جائے اور اگر قبول کیا جائے تو کن شرائط کے ساتھ؟ اسلامی علوم کے مختلف شعبوں، خصوصاً فقہ، اصولِ فقہ اور علمِ حدیث میں اس سوال نے ہمیشہ سے مرکزی حیثیت رکھی ہے۔ ایک طرف وہ محدثین ہیں جنہوں نے ضعیف حدیث کے استعمال میں سختی اختیار کی اور اسے دینی استدلال کے قابل نہیں سمجھا، جبکہ دوسری جانب ایسے اہلِ علم بھی ہیں جنہوں نے بعض مخصوص شرائط کے ساتھ اس کے استعمال کی اجازت دی، خصوصاً فضائلِ اعمال کے باب میں۔ یہی منہجی تنوع بعد میں امت کے علمی و فقہی اختلافات کی ایک بڑی بنیاد بن گیا۔

علمی تاریخ کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ محدثین کے مابین اس مسئلے میں نظری سطح پر اختلاف ہونے کے باوجود، عملی میدان میں ان کے رویوں میں بعض اوقات نرمی یا سختی دونوں طرح کے رجحانات پائے گئے۔ مثال کے طور پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو رائے کے مقابلے میں ترجیح دیتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ واضح کرتے ہیں کہ ضعیف روایت کو عقائد یا حلال و حرام کے ابواب میں دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ اسی طرح امام نوویؒ اور ابن حجرؒ جیسے ائمہ نے ضعیف حدیث کو فضائلِ اعمال کے باب میں قبول کیا، بشرطیکہ وہ سخت ضعیف نہ ہو اور شریعت کے عمومی اصولوں کے مخالف نہ ہو۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ضعیف حدیث کا "منہجی پہلو" عملی نفاذ" سے جڑتا ہے۔ یعنی محدثین نے جو اصول و شرائط ضعیف حدیث کے قبول یا رد کے لیے وضع کیے، کیا ان پر عملی سطح پر عمل ہوا یا نہیں؟ اگر ہوا تو کس حد تک؟

یہ مضمون انہی سوالات کے گرد گھومتا ہے۔ اس تحقیق کا مقصد یہ جاننا ہے کہ محدثین نے ضعیف احادیث کے بارے میں جو مناہج وضع کیے، ان میں سے ہر مکتبِ فکر نے ان شرائط کو کس حد تک عملی طور پر برتا۔ اس سلسلے میں احتیاطی مکتب (مثلاً امام بخاری، مسلم، ابن حزم وغیرہ) کے نظری و عملی رویے، اجتہادی مکتب (مثلاً امام احمد، نووی، سیوطی وغیرہ) کی تطبیقات اور فقہی و وعظی مکتب کے طرزِ عمل کا تقابلی مطالعہ کیا جائے گا۔

تحقیق کا بنیادی سوال یہ ہے کہ:

- محدثین نے ضعیف حدیث کے قبول یا رد کے لیے کیا اصول وضع کیے؟
- ان اصولوں پر عملی طور پر کتنا عمل کیا گیا؟

یہ تحقیق اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ ضعیف حدیث کے بارے میں معاصر دور میں پائے جانے والے فکری ابہامات کو سمجھنے کے لیے محدثین کے مناہج کی عملی تعبیر کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ دورِ حاضر میں بعض اہلِ علم نے ضعیف حدیث کے مکمل رد کا نظریہ پیش کیا ہے، جبکہ کچھ دوسرے حلقے ہر قسم کی ضعیف روایت کو بلا قید و شرط قبول کرنے کی طرف مائل ہیں۔ نتیجتاً علمی توازن مجروح ہو رہا ہے۔ لہٰذا اس مقالے کا مقصد نہ صرف محدثین کے مناہج کو بیان کرنا ہے بلکہ ان کے عملی نفاذ کا تجزیاتی مطالعہ بھی کرنا ہے، تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ علمی اصول کس حد تک عملی سطح پر برتے گئے اور اس سے امت کے فکری و فقہی اختلافات نے کیا رخ اختیار کیا۔

## ضعیف حدیث کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

"ضعیف" عربی زبان کا لفظ ہے جو "ضعف" سے ماخوذ ہے اور اس کے معنیٰ ہیں: کمزور ہونا، بے زور ہونا یا کسی چیز کا ناقص و غیر مستحکم ہونا۔ لغت میں یہ لفظ ہر اس شے کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اپنی ضد یعنی قوت سے خالی ہو۔ چنانچہ لسان العرب میں ابنِ منظور نے لکھا ہے:

الضَّعْفُ:نقيضُ القُوَّة، وكلُّ ما لَمْ يَتَمَكَّنْ من شيءٍ فَهوَ ضَعِيفٌ[1]

ضعف، قوت کی ضد ہے، اور ہر وہ چیز جو کسی امر میں مضبوطی نہ رکھے، ضعیف کہلاتی ہے۔

علمِ حدیث کی اصطلاح میں یہی لغوی مفہوم کسی روایت پر اس وقت منطبق ہوتا ہے جب وہ اپنی سند یا متن میں کسی کمزوری کی حامل ہو، یعنی وہ روایت جس میں راوی کی عدالت یا ضبط میں خلل پایا جائے یا سند منقطع ہو یا روایت میں کسی قسم کی علت پائی جائے، اسے "ضعیف حدیث" کہا جاتا ہے۔

محدثین کے نزدیک ضعیف حدیث کی تعریف جامع انداز میں امام ابن الصلاحؒ نے یوں کی ہے:

كل حديث لم يجمع صفات القبول فهو ضعيف۔[2]

ہر وہ حدیث جو قبول کے شرائط پوری نہ کرے، وہ ضعیف ہے۔

اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ ضعیف حدیث کوئی مخصوص درجہ نہیں بلکہ صحیح، حسن یا مقبول حدیث کے بالمقابل ایک عمومی اصطلاح ہے، جس میں کمزوری کی متعدد اقسام شامل ہیں۔ محدثین نے ضعف کے اسباب کو متعدد پہلوؤں سے بیان کیا ہے، مثلاً سند میں انقطاع، راوی کا مجہول یا متہم ہونا، روایت میں شذوذ یا علتِ خفیہ کا پایا جانا۔ امام نوویؒ نے "التقریب والتیسیر" میں فرمایا:

الضعيف ما لم يبلغ درجة الحسن، لخلل في راويه أو في سنده[3]

ضعیف وہ حدیث ہے جو کسی راوی یا سند کی خرابی کے باعث حسن کے درجے کو نہ پہنچے۔

## ضعیف حدیث کے قبول یا رد کی بنیاد

یہاں ایک نہایت اہم علمی نکتہ یہ ہے کہ ضعیف حدیث کا معنی "باطل" یا "جھوٹ" نہیں۔ محدثین کے نزدیک ضعیف حدیث وہ ہے جس کے صحیح یا حسن ہونے کے دلائل کافی نہ ہوں، لیکن وہ من گھڑت (موضوع) بھی نہ ہو۔ امام سیوطیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

الضعيف ما لم يثبت، وليس بمكذوب بالكل[4]

ضعیف حدیث وہ ہے جو ثابت نہیں، مگر اسے سراسر جھوٹ نہیں کہا جا سکتا۔

یہی فرق ضعیف اور موضوع حدیث کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ ضعیف روایت میں امکانِ صدق باقی رہتا ہے، اگرچہ احتمالِ خطا یا وہم بھی موجود ہوتا ہے۔ اس بنا پر محدثین نے ضعیف حدیث کے باب میں "درجاتِ ضعف" کا تصور پیش کیا اور اسی بنیاد پر قبول یا رد کا منہج وضع کیا۔

## ضعیف حدیث کا علمی پس منظر

تاریخی طور پر ضعیف احادیث کا ظہور اس وقت نمایاں ہوا جب روایت کا دائرہ وسیع ہوا اور اُمت میں فتنوں کا آغاز ہوا۔ راویوں کی کثرت، طبقاتِ رواۃ کی طوالت اور بعض راویوں کی غیر مستند روایتوں نے محدثین کو مجبور کیا کہ وہ روایت کے اصول منہجی بنیادوں پر وضع کریں۔[5] چنانچہ جرح و تعدیل، اسماء الرجال اور اصولِ روایت و درایت کے علوم کی بنیاد رکھی گئی، تاکہ ضعیف اور صحیح روایت میں امتیاز کیا جا سکے۔ ضعیف حدیث کا یہ تصور محدثین کی علمی احتیاط اور امانتِ علمیہ کا مظہر ہے۔ اس سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ محدثین نے محض روایت کی نقل پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کی صداقت کے لیے اصول و معیارات قائم کیے۔

## محدثین کے ہاں ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے مناہج

ضعیف حدیث کے بارے میں محدثین کے ہاں جو مناہج پائے جاتے ہیں، وہ اسلامی علمی روایت کی گہرائی اور تنوع کی بہترین مثال ہیں۔ اس تنوع کے پیچھے محض اختلافِ رائے نہیں بلکہ اصولِ روایت، مقاصدِ شریعت اور فقہی ترجیحات کی مختلف تعبیرات کار فرما ہیں۔ محدثین نے ضعیف حدیث کے قبول یا رد کے حوالے سے اپنے اصول اور عملی رویے بیان کیے، جنہیں مجموعی طور پر تین بڑے مکاتبِ فکر میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

### اوّل: احادیث ضعیفہ مطلقاً نا قابل قبول ہیں

یہ مکتب ان محدثین پر مشتمل ہے جنہوں نے ضعیف حدیث کے استعمال میں شدید احتیاط برتی اور اس کے ذریعے شرعی

احکام کے اثبات کو ناقابلِ قبول قرار دیا۔ اس مکتب کے نمایاں نمائندگان میں امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، یحییٰ بن معینؒ، علی بن مدینیؒ اور ابن حزمؒ شامل ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں سخت معیار قائم کیا اور صرف انہی احادیث کو درج کیا جن کے راویوں کی عدالت، ضبط اور اتصالِ سند مکمل طور پر ثابت ہو۔ ان کے نزدیک دینی استدلال صرف اسی روایت سے ممکن ہے جو "صحیح" یا کم از کم "حسن" درجے کی ہو۔[6] امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح مسلم میں یہی منہج اختیار کیا اور ضعیف روایت کو شرعی حجت قرار دینے سے انکار کیا۔ ابنِ حزمؒ اس مکتب کے سب سے سخت مؤقف رکھنے والے عالم ہیں، جنہوں نے ضعیف حدیث کو کسی بھی باب میں ناقابلِ عمل قرار دیا۔ ان کے نزدیک شریعت کا اثبات صرف یقینی اور قطعی دلائل سے ممکن ہے۔[7]

یہ گروہ اس نکتے پر زور دیتا ہے کہ دین کی بنیاد ظنّی اور غیر یقینی روایت پر نہیں رکھی جا سکتی۔ ان کے نزدیک ضعیف حدیث میں چونکہ احتمالِ خطا زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا اس پر عمل کرنا دراصل "تحکیمِ ظن" ہے، جو دین کے استدلالی مزاج کے خلاف ہے۔

## کیا احادیث ضعیفہ سے یکسر انحراف ممکن ہے؟

زیر بحث گروہ کا منہج ہم نے دیکھا کہ وہ مطلقاً ضعیف حدیث کو فی نفسہ یہ حیثیت نہیں دیتے کہ ان سے عقائد، احکام، مناقب اور ترغیب و ترہیب ثابت کی جائیں لیکن یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی ایسی استثنائی صورت ہے کہ جہاں یہ گروہ حدیث ضعیف کا تذکرہ کرنا درست سمجھتا ہو۔ امام بخاریؒ کی کتاب "ادب المفرد" ہو یا عصر حاضر میں اس مؤقف کے حامی افراد کا استدلال، کوئی بھی عملی طور پر کامل طور پر اس مؤقف پر عمل پیرا نظر نہیں آتا۔ مثال کے طور پر احادیث ضعیفہ کی عدم قبولیت کے پر زور حامی زبیر علی زئی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

> اس روایت کی سند تو بلاشبہ ضعیف ہے لیکن اس کا ایک قوی شاہد موجود ہے۔ لہٰذا اس دعاء پر عمل درست ہے۔[8]

اسی طرح ضعیف روایات اور ان کا حکم بیان کرتے ہوئے کچھ ضعیف روایات کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں:

> تینوں روایات میں موجود مسائل صحیح اور ثابت شدہ ہیں کیونکہ ان کی تائید اجماع اور صحیح آثار صحابہ سے ہوتی ہے۔[9]

اسی طرح البانی صلاۃ التسبیح والی روایات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> فانه قد تبين بعد تتبع طرقه انه ليس له اسناد ثابت ولكنه صحيح بمجموع طرقه[10]
>
> اس روایت کے طرق جمع کرنے کے بعد یہ بات واضح ہے کہ اس کی اسناد ثابت نہیں لیکن مجموع طرق کی بنا پر یہ روایت صحیح ہے۔

وضو سے پہلے بسم اللہ، بچے کے کان میں اذان دینا اور قربانی کے چار دن یہ وہ مشہور مسائل ہیں جن میں چارو ناچار احادیث ضعیفہ سے استدلال کیا جاتا ہے۔

## دوم: احادیث ضعیفہ کچھ امور میں شرائط کے ساتھ قبول کی جاتی ہیں

یہ گروہ ان محدثین و فقہاء پر مشتمل ہے جنہوں نے ضعیف حدیث کے قبول میں اعتدال کی راہ اختیار کی۔ ان کے نزدیک ضعیف روایت اگر سخت درجے کی نہ ہو، تو مخصوص شرائط کے ساتھ اسے فضائل، ترغیب و ترہیب یا ثانوی فقہی مسائل میں قابلِ قبول سمجھا جا سکتا ہے۔ اس مکتب کے نمایاں ائمہ میں امام احمد بن حنبلؒ، عبد اللہ بن المبارکؒ، امام نوویؒ، امام سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ شامل ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مشہور قول ہے:

إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد وإذا جاء في الفضائل تساهلنا في الأسانيد[11]

جب حلال وحرام کا معاملہ ہو تو ہم اسانید میں سختی کرتے ہیں، لیکن فضائل اعمال کے باب میں نرمی کرتے ہیں۔

اسی مؤقف کو امام نوویؒ نے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا کہ اگر ضعیف حدیث سخت درجے کی نہ ہو اور وہ کسی قوی شرعی اصل کے خلاف نہ ہو، تو اسے فضائل وترغیب کے ابواب میں قابلِ عمل سمجھا جاسکتا ہے۔[12] حافظ ابن حجرؒ نے اس منہج کو منظم انداز میں بیان کرتے ہوئے ضعیف حدیث کے قبول کے لیے تین بنیادی شرائط ذکر کیں:

1. حدیث سخت ضعیف نہ ہو۔
2. مضمون شرعی اصول کے خلاف نہ ہو۔
3. کسی قوی دلیل کی موجودگی میں اس پر عمل نہ کیا جائے۔[13]

یہ گروہ اس نکتے پر زور دیتا ہے کہ شریعت کا مقصد محض قانونی احکام نہیں بلکہ اخلاقی وروحانی اصلاح بھی ہے اور اس مقصد کے حصول میں ضعیف روایت اگر صحیح مفہوم کی تائید کرتی ہو تو اسے نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے۔ اس گروہ کے منہج کا جائزہ ہم ایک مثال سے لیتے ہیں۔

## کیا اذان میں ترسیل واقامت میں حدر مستحب ہے؟

جامع ترمذی کی روایت ہے کہ جس میں نبی ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان اور اقامت کے آداب سکھلاتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر[14]

جب اذان کہو تو ترسیل یعنی ٹھہر کر کہنے والا انداز اپناؤ اور جب اقامت کہو تو حدر یعنی روانی والا انداز اپناؤ۔

اس روایت کو درج بالا اصول وضوابط پر منطبق کرنے کی مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ عبد الحئ رحمہ اللہ احادیث ضعیفہ کو قبول کرنے کے اصول وضوابط پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ اس کی بہت ساری مثالیں ہیں جو ماہر فن فقہ سے سے مخفی نہیں ہیں۔[15] پھر ان شرائط کے اثبات میں درج بالا حدیث کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔ پھر اس کی تخریج پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی دو اسناد الگ الگ کتب سے پیش کرتے ہیں۔ ایک جامع ترمذی سے دوسری مستدرک حاکم سے۔ ترمذی کی سند میں موجود راوی عبد المنعم پر بیان شدہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> عبد المنعم کی ترمذی میں اس روایت کے علاوہ دوسری کوئی روایت نہیں۔ اسے دار قطنی نے ضعیف کہا ہے اور حاکم نے مستدرک میں عمرو بن فائد الاسواری سے یحیٰ بن مسلم کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے اور اس میں عمرو بن فائد کے علاوہ دوسرا کوئی راوی مطعون نہ ہے۔ لیکن اس حدیث ضعیف کا فضائل اعمال میں ہونا اس کے استحباب کے لیے کافی ہے۔[16]

اگر ہم درج بالا دونوں اسناد کے رواۃ کو جرح وتعدیل کے پیمانے پر دیکھیں تو ہمیں مزید تفصیلات حاصل ہوتی ہیں مثلاً ترمذی والی سند میں عبد المنعم ایک راوی ہے جس پر ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال درج ذیل ہیں:

## عبد المنعم پر جرح

1. ابن حجر کہتے ہیں متروک ہے۔[17]

2. ابن ابی حاتم کہتے ہیں بہت زیادہ منکر الحدیث ہے اس کی روایات سے دلیل پکڑنا جائز نہیں۔[18]
3. بخاری کے نزدیک منکر الحدیث ہے۔[19]
4. ابن حبان کے نزدیک منکر الحدیث ہے اس سے دلیل پکڑنا جائز نہیں۔[20]
5. نسائی کہتے ہیں ثقہ نہیں ہے۔[21]

## یحییٰ بن مسلم بصری پر جرح

1. نسائی کہتے ہیں منکر الحدیث ہے۔[22]
2. دار قطنی کہتے ہیں ضعیف ہے۔[23]
3. ابن حبان کے مطابق ثقات سے معضل روایات بیان کرتا ہے۔[24]

## عمرو بن فائد پر جرح

1. دار قطنی کہتے ہیں متروک ہے۔[25]
2. علی بن المدینی کے نزدیک ضعیف ہے۔[26]
3. ابن عدی کہتے ہیں منکر الحدیث ہے۔[27]

درج بالا دلائل کی روشنی سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ روایت میں عمرو بن فائد اور عبد المنعم دو راویوں پر جو تبصرہ عبد الحئی رحمہ اللہ نے کیا ہے معاملہ اس سے کہیں آگے ہے۔ عبد المنعم پر جرح معمولی نہیں اور اسی طرح عمرو بن فائد کا معاملہ ہے۔ مزید یہ کہ دونوں اسناد میں یحییٰ بن مسلم البصری پر بھی جرح نہیں پیش کی گئی حالانکہ یہ عبد المنعم اور عمرو بن فائد والی دونوں روایات کا مشترکہ راوی ہے مزید یہ کہ ہم نے دیکھا کہ اس راوی پر بھی جرح موجود ہے، گویا متدرک والی سند میں صرف عمرو بن فائد اکیلا مجروح راوی نہیں جیسا کہ عبد الحئی نے لکھا ہے بلکہ یحییٰ بن مسلم بھی مجہول اور ضعیف راوی ہے۔

## مثال اور شرائط کا موازنہ

- **پہلی شرط کہ ضعف شدید نہ ہو:** درج بالا اقوال میں سے متعدد اقوال کی روشنی میں راوی کا منکر الحدیث نیز متروک الحدیث ہونا ذکر ہوا ہے۔ منکر کی جرح اور ساتھ محدثین کی صراحت کہ اس سے دلیل پکڑنا جائز نہیں روایت کے شدید ضعف کو بیان کرتی ہے۔
- **عمل کرتے ہوئے ضعف کا اعتقاد ہو:** عملی طور پر جتنے افراد نے اس روایت پر عمل کیا ہے ان میں سے اول تو کتنے لوگ ضعف پر مطلع ہوں گے یا پھر اسے ضعیف سمجھ کر عمل کرتے ہوں گے؟
- **عمل کا مستحب ہونا:** جب مذکورہ دو شرائط ہی پوری نہیں ہیں تو اس سے استحباب کیسے ثابت ہوا؟

اگر ہم ساری بحث کا جائزہ لیتے ہیں تو اس کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ زیر بحث مؤقف "ضعیف روایات کی قبولیت مشروط ہے" ضعیف روایات کے قبول میں احتیاط کا قائل ہے۔ اس مؤقف کے مطابق حدیث ضعیف کی فی نفسہ یہ حیثیت نہیں ہے کہ اس سے مدح و ذم جیسے معاملات بھی ثابت کیے جا سکیں۔ احتیاط کی شرط اور عمل کرتے ہوئے روایت کی نبی علیہ السلام کی طرف نسبت سے اجتناب، اعمال پر دوام اختیار نہ کرنا نیز عمل کو سنت سمجھ کر بجا نہ لانے کی شرائط جیسے اصول قبولیت کے دائرہ کار کو تنگ کر دیتے ہیں۔

ضعف شدید نہ ہو جیسی شرائط سند اور علوم الحدیث جیسے پیچیدہ میدان میں رسوخ کا مطالبہ کرتی ہیں۔

## سوم: احادیث ضعیفہ کچھ امور میں بنا شرائط کے قبول کی جاتی ہیں

یہ مکتب ان علماء اور واعظین پر مشتمل ہے جنہوں نے ضعیف احادیث کے استعمال کو زیادہ وسعت کے ساتھ قبول کیا، بالخصوص فضائلِ اعمال، ترغیب و ترہیب، زہد و رقائق اور اصلاحی نصیحتوں کے ابواب میں۔ان کے نزدیک ضعیف حدیث اگر شریعت کے عمومی اصولوں سے مطابقت رکھتی ہو، تو اسے عوامی تعلیم و تربیت کے لیے مفید سمجھا جا سکتا ہے۔ البتہ وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ایسی روایت کو قطعی حجت نہیں بنایا جائے گا۔ امام جلال الدین سیوطیؒ نے فرمایا:

يجوزالعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، مالم يكن موضوعاًولايخالف أصلاً شرعياً[28]

فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے، بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو اور شرعی اصول کے خلاف نہ ہو۔

یہ منہج عملی طور پر تبلیغ، اصلاحِ معاشرہ اور روحانی تربیت کے میدانوں میں زیادہ مؤثر ثابت ہوا۔ تاہم محدثین نے متنبہ کیا کہ عوامی خطابات میں ایسی روایات کو نقل کرتے وقت وضاحت ضروری ہے کہ یہ ضعیف روایت ہے، تاکہ غلط فہمی پیدا نہ ہو۔[29] یہی مناہج بعد کے محدثین اور فقہاء کے علمی اختلافات کی بنیاد بنے۔ ان اختلافات کے اثرات فقہی مکاتب میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔

## مذکورہ موقف کے مثبت پہلو

اس گروہ کے جتنے بھی علماء کے احادیث ضعیفہ کو اخذ کرنے کے اقوال ہیں وہ سوال کے پہلے حصے کا جواب ہیں کہ اس مؤقف سے امت کو فائدہ ہوتا ہے۔ کسی معاملے میں خود سے عمل کرنے میں اتنا جذبہ نہیں ہوتا جتنا کسی عمل کے ساتھ اجر وثواب منسلک ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا استحباب کا یہ نظریہ ایک محرک کے طور پر کام کرتا ہے۔ علاوہ ازیں کسی مسئلہ کی تفصیل کو اگر ذاتی رائے کی بجائے حدیث کی طرف منسوب کر دیا جائے تو اس تفصیل میں قبولیت کا ایک وزن پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس نظریے یا عمل میں اختلاف کی بجائے اتفاق کی راہ ہموار ہو جاتی ہے۔

## منفی پہلو

بسا اوقات ایک عمل جو خالص نیت اور مفید نقطہ نگاہ سے وضع کیا جاتا ہے لیکن عملی میدان میں اس کی افادیت اس کے مضر اثرات کے تحت دب جاتی ہے۔ چنانچہ کسی بھی نظریہ یا عمل کی افادیت کی حقیقت اس کے عملی میدان سے معلوم ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شرائط یا بلا شرائط احادیث ضعیفہ کو قبول کرنے کے جو مقاصد تھے وہ کہیں اس کے مفاسد تلے دب تو نہیں گئے، نیز اصول و شرائط بھی عملی میدان میں کارگر ثابت ہوئے یا نہیں؟ یہ جاننے کے لیے ہم ایک مثال دیکھتے ہیں۔ عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ استحباب بر حدیث ضعیف کی بحث میں ملا علی قاری رحمہ اللہ کے حوالے سے ایک روایت نقل کرتے ہیں اور یہ روایت ملا علی قاری رحمہ اللہ کے رسالہ "الحظ الاوفر فی الحج الاکبر" سے ماخوذ ہے روایت یہ ہے:

افضل الايام يوم عرفة ،اذا وافق يوم الجمعة فهو افضل من سبعين حجة[30]

عرفہ کا دن بقیہ ایام سے فضیلت میں سب سے زیادہ ہے اور اگر یہ دن جمعہ کے دن سے مل جائے تو اس دن کا حج ستر حج سے افضل قرار پاتا ہے۔

پھر اس روایت سے مذکور خبر کا استحباب ثابت کرتے ہوئے ملا علی قاری رحمہ اللہ کا تبصرہ نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے اس روایت پر محدثین کے کلام کا ذکر کیا ہے اور اس روایت کی سند کو کمزور بتایا ہے۔ لکھتے ہیں:

اس تضعیف کی زد اس روایت کے مقصود پر نہیں پڑتی کیونکہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف کا ارباب کمال علماء کے نزدیک معتبر ہونا ثابت شدہ امر ہے۔[31]

جیسا کہ عنوان سے واضح ہے کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ کا رسالہ اور عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ کا مقصود دراصل یہاں پر یوم عرفہ کے دن واقع ہونے والے حج کی بقیہ دنوں کے حج سے فضیلت ثابت کرنا ہے۔ دراصل دیگر احادیث میں حج اکبر کی فضیلت کے حوالے سے کچھ بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ اس حج اکبر کی فضیلت کو جمعہ والے دن واقع ہونے والے حج پر منطبق کرتے ہیں اور عبد الحئ رحمہ اللہ اس کی تائید کرتے ہیں اور دونوں بزرگان کا استدلال یہ ہے کہ احادیث اگرچہ ضعیف ہیں لیکن زیر بحث اصول کی روشنی میں درست قرار پاتی ہیں، گویا احادیث میں مذکور حج اکبر جمعہ والے دن ہی بنتا ہے۔

اس موضوع کی قبیل میں دراصل درج ذیل مباحث احادیث کی روشنی میں جداگانہ حیثیت رکھتی ہیں ان میں:

- **جمعہ کا دن:** مسلم کی روایت ہے "خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة"[32] کہ تمام دنوں میں افضل دن جمعہ کا دن ہے۔
- **عرفہ کا دن:** مسلم کی روایت ہے "صيام يوم عرفة، احتسب على الله ان يكفرالسنة التى قبله والسنة التى بعده[33] کہ عرفہ کے دن کا روزہ مجھے اللہ سے امید ہے کہ یہ ایک سال پہلے اور ایک سال بعد کے گناہوں کا کفارہ ہے۔
- **دو عظیم دنوں کا ایک ہی دن واقع ہونا:** امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس پر مفصل بحث کی ہے اور دس وجوہات ایسی بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عرفہ اور جمعہ کا باہم اجتماع باعث فضیلت ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں:

  فبهذه الوجوه وغيره فضلت وقفة الجمعة على غيرها [34]

  ان دس اور کچھ مزید وجوہات کی بنا پر جمعہ کا عرفہ میں واقع ہونا اس کی فضیلت کو بڑھا دیتا ہے۔
- **حج مبرور:** اس بارے میں مشہور حدیث ہے کہ "الحج المبرور ليس لها جزاء الا الجنة[35] یعنی حج مبرور کا بدلہ صرف جنت ہے۔
- محدثین نے حج مبرور کی وضاحت حج مقبول سے کی ہے یعنی ایسا حج جس میں گناہ اور گناہ سے متعلقہ امور سے اجتناب کیا گیا ہو۔[36]
- **حج اکبر:** احادیث میں یوم النحر کو حج اکبر کے دن سے منسوب کیا گیا ہے اور حج اکبر سے مراد حج ہے جیسا کہ سنن ابو داؤد کی ایک حدیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے "حج اکبر کا دن نحر والا دن ہے اور حج اکبر سے مراد حج ہے "[37]

درج بالا چاروں مواقع متفقہ طور پر فضیلت کے حامل ہیں، احادیث صحیحہ کی روشنی میں ان کی اہمیت مسلّمہ ہے، لہٰذا اس پر کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ اب مسئلہ صرف یہ ہے عرفہ اور جمعہ کی موافقت کا حج اکبر سے منسوب ہونا۔ یہ ایک ایسی بحث ہے جس کے جواز پر ملا علی قاری رحمہ اللہ نے رسالہ تحریر کیا اور تائید میں "احادیث ضعیفہ سے استحباب ثابت ہے "اصول پیش کیا۔ ذیل میں ہم اس روایت کے حوالے سے محدثین کی آراء کا تذکرہ کرتے ہیں۔

عرفہ کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن حجر رحمہ اللہ نے زیر بحث روایت کو ذکر کرنے کے بعد اس پر تبصرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

فهو حديث لا اعرف حاله لانه لم يذكر صحابيه ولا من اخرجه[38]

یہ ایسی حدیث ہے کہ میں اس روایت کے حال پر معرفت حاصل نہیں کر سکا کیونکہ نہ تو اس روایت کے صحابی کا علم ہے اور نہ ہی اس کی تخریج کرنے والے کا کوئی پتہ۔

اسی طرح الشیخ عبد الرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ اس روایت کو بنیاد بنا کر جمعہ کے حج کو ستر حج کی مثل سمجھنے والے افراد کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

عامۃ الناس میں یہ جو بات مشہور ہو گئی ہے کہ اگر عرفہ اور جمعہ موافقت اختیار کر لیں تو وہ حج اکبر ہوتا ہے، یہ بات بے اصل ہے۔ اس روایت کو رزین نے مرسلاً بیان کیا ہے لیکن میں اس کی سند پر معرفت نہیں رکھتا۔[39]

ابن قیم رحمہ اللہ جنہوں نے فضائل کی کئی مباحث پر تفصیلاً لکھا ہے، اس روایت اور نظریہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما ما استفاض على السنة العوام فباطل لا اصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن احد من الصحابة والتابعين[40]

اور یہ جو بات لوگوں میں زبان زد عام ہو گئی ہے کہ حج اور جمعہ موافقت میں ہوں تو وہ حج ستر حج کے برابر ہوتا ہے یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل رسول اللہ ﷺ سے، صحابہ یا تابعین سے نہیں ملتی۔

اسی طرح البانی نے بھی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد اس کی تخریج پر مفصل کلام کیا ہے اور اس کے بعد نتیجہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے "لا اصل له"[41] درج بالا محققین کی تحقیق کی روشنی میں زیر بحث روایت بے سند اور بے اصل ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ اور عبد الحئ رحمہ اللہ نے اس روایت کو ضعیف قرار دے کر اس سے استحباب کا پہلو نکالا ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ تو خود موضوعات اور بے اصل روایات کی نشاندہی میں معروف ہیں اور اسی طرز پر عبد الحئ رحمہ اللہ کا میدان بھی تحقیق کا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بے اصل یا باطل روایات ایسے محققین کی نظر سے پوشیدہ رہ سکتی ہیں تو عامی یا ایسا شخص جو عالم تو ہے لیکن اس کی نظر اسماء الرجال پر اتنی گہری نہیں ہوتی اس کا کیا عالم ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ محققین ضعیف روایات کے بیان میں یہ شرط لازمی قرار دیتے ہیں کہ روایت کا ضعف واضح کیا جائے تاکہ بیان کرنے والے اور سننے والے پر اس ضعیف روایت کی حقیقت اور ضعف کی نوعیت واضح ہو۔ فضائل میں اسانید سے یکسر تساہل برتنا اور تسامح روش اختیار کرنا یہ ایسے امور ہیں جو ضعیف روایات کی آڑ میں بے اصل اور موضوع روایات کے پھیلاؤ کا سبب بن جاتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ تیسرے گروہ کا مؤقف "احادیث ضعیفہ فضائل، ترغیب وترہیب میں بغیر کسی شرائط کے قبول اور لائق عمل ہیں" اگر من وعن لاگو رہے گا تو یہ ایک ایسا دروازہ ہے جس کے ذریعے موضوع روایات بھی علماء اور بالخصوص عامۃ الناس میں اپنی جگہ بنانے میں کامیاب رہیں گی۔ فضائل کے آڑ میں بدعات وخرافات کا دروازہ بند کرنا مشکل ہو جائے گا کہ ہر شخص فضائل اور ثواب دارین کے نام پر کسی موضوع روایت کی آڑ لیے کھڑا ہو گا اور یہی اس اصول کا مضر پہلو ہے۔

ذیل میں ہم اس بحث کا خلاصہ چند نکات کی شکل میں پیش کرتے ہیں:

- سند کی پہچان میں عملی طور پر اتنی احتیاط ممکن نہیں۔
- عامۃ الناس اس تمیز پر قادر نہیں ہوتی۔
- احادیث ضعیفہ کی قبولیت میں نرمی غیر ثابت شدہ اقوال کی نبی ﷺ کی طرف نسبت کا سبب ہے۔
- یہ مؤقف استحباب سے بدعات تک کے سفر موجب بن جاتا ہے۔
- اہواء پرست افراد شدید ضعف معلوم ہو جانے کے بعد بھی صرف نظر کرتے ہیں۔
- یہ مؤقف احادیث صحیحہ کی موجودگی میں احادیث ضعیفہ کی تبلیغ اور عمل کا سبب بنتا ہے۔

## عملی نفاذ کا جائزہ

ضعیف حدیث کے قبول و رد کے باب میں محدثین نے جو اصول و ضوابط قائم کیے، وہ نظری طور پر نہایت مضبوط اور دقیق تھے، تاہم جب ہم ان اصولوں کے عملی نفاذ کا تاریخی و تطبیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ہر مکتبِ فکر نے اپنے منہجی رجحان کے مطابق ان اصولوں کو برتا، جس کے نتیجے میں بعض مقامات پر سختی اور بعض میں نرمی دیکھنے میں آتی ہے۔ اس حصے میں انہی پہلوؤں کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔

### اوّل: تاریخی و منہجی پس منظر

محدثین کے ہاں ضعیف احادیث سے تعامل کے سلسلے میں مختلف ادوار میں جو عملی رویے سامنے آئے، ان کا پس منظر یہ ہے کہ حدیث کی جمع و تدوین کے بعد اُمت کے سامنے یہ سوال آیا کہ آیا ہر مروی خبر دینی حجت بن سکتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ ائمہ حدیث نے اپنے اجتہاد، تجربہ اور علمی احتیاط کے مطابق ضعیف روایات کے استعمال کے دائرے متعین کیے۔ اس دوران بعض نے انہیں تقریباً مطلق طور پر ترک کیا، جبکہ بعض نے خاص شرائط کے ساتھ قبول کیا۔ یہ اختلاف بعد کے فقہی و فکری تنوع کی بنیاد بھی بنا۔[42]

### دوم: محدثین کے عملی رویے کی مثالیں

- **امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مؤقف**

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف حدیث، قیاس سے بہتر تھی۔ تاہم یہ عمومی قاعدہ نہیں تھا بلکہ انہوں نے واضح کیا کہ صرف وہی ضعیف حدیث معتبر ہے جو سخت ضعیف نہ ہو اور جس کا کوئی شرعی اصل موجود ہو۔[43] عملی طور پر امام احمد رحمہ اللہ سے متعدد مقامات پر ایسی روایات منقول ہیں جنہیں انہوں نے بطورِ استدلال ذکر کیا، مگر ان کے شاگردوں نے تصریح کی کہ امام نے انہیں قطعی دلیل کے طور پر نہیں لیا بلکہ بطورِ "تائید" استعمال کیا۔[44] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں "قبولِ ضعیف" کا دائرہ محدود اور ضوابط سے مقید تھا، نہ کہ عمومی۔

- **امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کا منہج**

دوسری طرف امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے ضعیف روایات سے کلی اجتناب برتا۔ ان کی عملی مثال صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تصنیف میں دیکھی جاسکتی ہے جہاں انہوں نے صرف صحیح اور قابلِ اعتماد روایات کو جمع کیا۔[45] البتہ امام بخاری رحمہ اللہ نے "الادب المفرد" میں بعض ایسی روایات نقل کیں جو ان کے اپنے معیارِ صحت پر پوری نہیں اُترتیں، جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ انہوں نے "ادب و فضائل" کے باب میں قدرے نرمی اختیار کی۔[46]

- **امام نووی اور ابن حجر رحمہما اللہ کا تطبیقی منہج**

امام نووی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اپنے عملی کاموں میں درمیانی راہ اپنائی۔ امام نووی رحمہ اللہ نے "الاذکار" اور "ریاض الصالحین" میں بعض ضعیف احادیث ذکر کیں مگر ساتھ شرط لگائی کہ وہ فضائلِ اعمال سے متعلق ہوں اور ان کی ضعف شدید نہ ہو۔[47] ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی "فتح الباری" میں متعدد مقامات پر ضعیف روایات کو بطورِ تائید یا استشہاد ذکر کیا اور وضاحت کی کہ ان پر عمل اس وقت درست ہے جب وہ شرعی اصول کے خلاف نہ ہوں۔[48] یہ طرزِ عمل دراصل محدثین کے نظری اصولوں کے عملی نفاذ کی ایک معتدل شکل تھی۔

## سوم: فقہی مذاہب میں تطبیق

فقہی اعتبار سے جب ہم دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے مابین بھی ضعیف حدیث کے نفاذ کے باب میں یکسانیت نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں "قیاسِ صحیح" کو بعض اوقات "ضعیف حدیث" پر ترجیح دی گئی۔[49] امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل اس وقت روا تھا جب وہ "موقوف یا منقطع" نہ ہو اور اس کے برخلاف کوئی صحیح روایت نہ پائی جائے۔[50] امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی فقہی تعبیر میں "عملِ اہلِ مدینہ" کو بعض اوقات ضعیف روایت پر ترجیح دی۔[51] امام احمد رحمہ اللہ کا رجحان جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ضعیف روایت کو قیاس پر ترجیح دینے کا تھا بشرطِ شرائط۔ ان عملی رویوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نظری اعتبار سے سب ائمہ حدیث کے قریب ہیں، لیکن عملی نفاذ میں ان کے ترجیحی مناہج مختلف ہیں، جو ان کے فقہی اجتہاد کا حصہ ہے۔

## چہارم: عملی تضاد اور منہجی نرمی

جب ضعیف حدیث کے استعمال کے عملی پہلو کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین نے فضائلِ اعمال کے باب میں نرمی جبکہ احکام و عقائد کے باب میں سختی اختیار کی۔ تاہم ان حدود کے درمیان بعض اوقات عملی تضاد بھی سامنے آتا ہے، جیسے بعض ائمہ نے ضعیف روایت سے استدلال کیا، لیکن اس کی تضعیف بھی کی۔[52] مثلاً حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض مواقع پر ایک روایت کو "ضعیف" قرار دیا مگر "فضائل" کے باب میں اسے بطورِ حجت ذکر کیا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے بھی کئی روایات میں یہی طرزِ عمل اپنایا۔ یہ طرزِ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ ضعیف حدیث کے حوالے سے محدثین کا منہج جامد نہیں بلکہ "تطبیقی" تھا، جو روایت کے مضمون اور سیاق پر منحصر ہوتا تھا۔

## حاصلِ بحث

ضعیف حدیث کا مسئلہ اسلامی علوم میں نہایت نازک اور گہرے فکری اثرات رکھنے والا موضوع ہے۔ محدثینِ کرام نے اپنی علمی بصیرت اور دقیق منہجی اصولوں کے ذریعے اس موضوع پر جو کام کیا، وہ امت کے علمی ورثے کا قیمتی سرمایہ ہے۔ ان کے وضع کردہ اصول، روایت کی صحت، ضبطِ راوی، اتصالِ سند اور عدالت جیسے بنیادی معیارات پر قائم تھے، جنہوں نے حدیثی ذخیرے کو علمی نقد و تحقیق کی کسوٹی پر پرکھنے کا طریقہ فراہم کیا۔ بالآخر اس تحقیقی جائزے سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ ضعیف احادیث کے بارے میں محدثین کا اختلاف دراصل امت کے علمی تنوع کا مظہر ہے۔ یہ اختلاف اگر حدودِ منہج میں رہے تو فکری نمو اور اجتہادی وسعت کا ذریعہ ہے اور اگر ان حدود سے تجاوز کرے تو التباس اور انحراف کا باعث بن جاتا ہے۔ اس لیے امت کو چاہیے کہ اپنے مناہجِ نقد و تحقیق میں وہی توازن اپنائے جو محدثین کے مابین قدرِ مشترک کے طور پر موجود رہا، تاکہ علم بھی محفوظ رہے اور عمل بھی منضبط رہے۔

-----------------------------

## حوالہ جات و حواشی

1 ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، (بیروت: دار المعارف، سن ندارد)، مادہ: ضعف، 4/2587۔

2 ابن الصلاح، احمد بن محمد، **علوم الحديث**، (بیروت: دار الفکر، 1986ء)، ص 22۔

3 النووی، یحیٰی بن شرف، **التقريب والتيسير**، (بیروت: دار الکتب العربی، 1999ء)، ص 10۔

4 جلال الدین السیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر، **تدريب الراوي**، (الریاض: دار المنہاج، 2011ء)، 1/65۔

5 احمد بن محمد شاکر، **الباعث الحثیث**،(بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ ناشرون، 1436ھ)، 1/14۔

6 البخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**،،(لاہور: دار السلام، 2010ء)، مقدمہ، ص12۔

7 ابن حزم، علی بن احمد، **الإحکام في أصول الأحکام**،(ریاض: دار ابن حزم، 2008ء)، 1/106۔

8 زبیر علی زئی، مولانا، **فتاویٰ علمیہ**،(بمبئی: دار العلم، سن ندارد)، 1/276۔

9 زبیر علی زئی، مولانا، **تحقیقی، اصلاحی و علمی مقالات**،(بمبئی: دار العلم، سن ندارد)، 2/280۔

10 الالبانی، محمد ناصر الدین، **الرد المفحم على من خالف العلماء وتشدد وتعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها وأوجب ولم يقنع بقولهم: إنه سنة ومستحبة**،(عمان: المکتبۃ الإسلامیۃ، 2000ء)، ص100۔

11 ابن رجب، زین الدین عبد الرحمٰن بن احمد، **شرح علل الترمذي**،(بیروت: دار المعرفۃ، 1999ء)، ص23۔

12 النووی، **التقریب والتیسیر**، ص16۔

13 ابن حجر، احمد بن علی بن محمد، **نخبة الفكر**،(بیروت: دار المعرفۃ، 1379ھ)، ص51۔

14 الترمذی، محمد بن عیسیٰ، **الجامع الترمذی**،(لاہور: دار السلام، 2016ء)، کتاب الصلوۃ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الترسل فی الآذان، رقم الحدیث: 195۔

15 عبد الحیٔ لکھنوی، مولانا، **ظفر الأمانی**،(ریاض: دار السلام، 2007ء)، ص187۔

16 ایضاً۔

17 البخاری، محمد بن اسماعیل، **التاریخ الکبیر**،(ریاض: الناشر المتمیز للطباعۃ والنشر والتوزیع، 2019ء)، 3/137۔

18 البخاری، محمد بن اسماعیل، **التاریخ الصغیر**،(الریاض: الناشر المتمیز للطباعۃ والنشر والتوزیع، 2019ء)، 2/323۔

19 ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، **الجرح والتعدیل**،(حیدر آباد: مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، 1855ء)، 3/67۔

20 ابن حبان، محمد بن حبان، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**،(ریاض: دار الصمیعی للنشر والتوزیع، 2000ء)، 2/157۔

21 ابن عدی، ابو احمد عبد اللہ بن عدی الجرجانی، **الکامل في ضعفاء الرجال**،(القاہرہ: مکتبۃ ابن تیمیۃ، 1992ء)، 5/1974۔

22 یحییٰ بن معین، **تاریخ ابن معین**،(دمشق: مجمع اللغۃ العربیۃ، 1985ء)، 4/118۔

23 البخاری، **التاریخ الکبیر**، 4/81۔

24 ابن حبان، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، 3/109۔

25 ابن ابی شیبۃ، محمد بن عثمان، **سؤالات محمد بن عثمان**،(ریاض: مکتبۃ المعارف، سن ندارد)، ص45۔

26 ابن ابی حاتم، **الجرح والتعدیل**، 3/253۔

27 ابن عدی، **الکامل في ضعفاء الرجال**، 5/1779۔

28 السیوطی، **تدریب الراوي**، 1/75۔

29 احمد شاکر، **الباعث الحثیث**، 1/29۔

30 عبد الحیٔ لکھنوی، مولانا، **الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة**،(ریاض: دار السلام، 2007ء)، ص37۔

31 ایضاً۔

32 مسلم بن حجاج، ابو الحسین، **صحیح مسلم**،(لاہور: دار السلام، 2016ء)، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ فَضْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، رقم الحدیث: 854۔

33 ایضاً، كِتَاب الصِّيَامِ ،بَابُ اسْتِحْبَابِ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَصَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ وَعَاشُورَاءَ وَالِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، رقم الحدیث: 1162۔

34 ابن قیم، محمد بن ابی بکر، زاد المعاد في هدي خير العباد، (ریاض: دار عطاءات العلم، 2019ء)، ص145۔

35 النسائی، ابو عبد الرحمٰن احمد بن شعیب، المجتبى من السنن، (لاہور: دار السلام، 2004ء)، كِتَابُ المناسک الحج، بَابُ فَضْلُ الْحَجِّ الْمَبْرُورِ، رقم الحدیث: 2622۔

36 ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مصر: المكتبة السلفية، 1960ء)، 3/382۔

37 اَبو داوٗد، سلیمان بن اشعث السجستانی، السنن، (لاہور: دار السلام، 2000ء)، كِتَاب المناسک، بَابُ يَوْمِ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، رقم الحدیث: 1946۔

38 ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 8/271۔

39 عبد الرحمن مبارکپوری، مولانا، تحفة الاحوذی، (دمشق: دار الفکر، 2019ء)، 2/122۔

40 ابن قیم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 1/45۔

41 الاَلبانی، محمد ناصر الدین، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (ریاض: مکتبۃ المعارف، سن ندارد)، رقم الحدیث: 207۔

42 ابن الصلاح، علوم الحديث، ص123۔

43 احمد بن حنبل، الامام، المسند، تحقیق: شعیب الارناؤوط، (بیروت: مؤسسۃ الرسالہ، 1999ء)، 3/45۔

44 ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (قاہرہ: دار ہجر، 1988ء)، ص62۔

45 البخاری، صحيح البخاری، مقدمہ، ص12۔

46 البخاری، محمد بن اسماعیل، الادب المفرد، (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1998ء)، ص12۔

47 النووی، یحییٰ بن شرف، الاذكار، (دمشق: دار الفکر، 1985ء)، ص09۔

48 ابن حجر، فتح البارى شرح صحيح البخارى، 1/184۔

49 السرخسی، شمس الدین، المبسوط، (بیروت: دار المعرفۃ، سن ندارد)، 1/212۔

50 الشافعی، محمد بن ادریس، الرسالة، (قاہرہ: مکتبۃ دار التربیۃ، 1988ء)، ص460۔

51 ابن عبد البر، ابو عمر بن عبد البر النمری، التمهيد، (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1995ء)، 4/125۔

52 الالبانی، سلسلة الاحاديث الضعيفة، 1/49۔

**References:**


1. Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Makram, Lisān al-‘Arab, (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, n.d.), mādda: Ḍa‘f, 4/2587.
2. Ibn aṣ-Ṣalāḥ, Aḥmad bin Muḥammad, ʿUlūm al-Ḥadīth, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), p. 22.
3. An-Nawawī, Yaḥyā bin Sharaf, At-Taqrīb wa at-Taysīr, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyya, 1999), p. 10.
4. Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, Tadrīb ar-Rāwī, (Riyāḍ: Dār al-Minhāj, 2011), 1/65.
5. Aḥmad bin Muḥammad Shākir, Al-Bā‘ith al-Ḥathīth, (Beirut: Mu’assasat ar-Risāla Nāshirūn, 1436H), 1/14.
6. Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (Lahore: Dār al-Salām, 2010), Muqaddima, p. 12.
7. Ibn Ḥazm, ‘Alī bin Aḥmad, Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, (Riyāḍ: Dār Ibn Ḥazm, 2008), 1/106.
8. Zubair ‘Alī Za‘ī, Maulānā, Fatāwā ‘Ilmiyya, (Bombay: Dār al-‘Ilm, n.d.), 1/276.
9. Ibid., Taḥqīqī, Islāḥī wa ‘Ilmī Maqālāt, 2/280.
10. Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir ad-Dīn, Ar-Radd al-Mufaḥḥam ‘alā man Khālaf al-‘Ulamā’, (ʿAmman: Al-Maktaba al-Islāmiyya, 2000), p. 100.
11. Ibn Rajab, Zayn ad-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad, Sharḥ ‘Ilal at-Tirmidhī, (Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1999), p. 23.
12. An-Nawawī, At-Taqrīb wa at-Taysīr, p. 16.

13. Ibn Ḥajar, Aḥmad bin ʻAlī bin Muḥammad, Nukhbat al-Fikr, (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1379H), p. 51.
14. At-Tirmidhī, Muḥammad bin ʻĪsā, Al-Jāmiʻ al-Tirmidhī, (Lahore: Dār al-Salām, 2016), Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb mā jā'a fī at-Tarsul fī al-Ādhān, Hadīth: 195.
15. ʻAbd al-Ḥayy Lakhnawī, Maulānā, Ẓafar al-Amānī, (Riyāḍ: Dār al-Salām, 2007), p. 187.
16. Ibid.
17. Al-Bukhārī, At-Tārīkh al-Kabīr, (Riyāḍ: An-Nāshir al-Mumayaz, 2019), 3/137.
18. Al-Bukhārī, At-Tārīkh aṣ-Ṣaghīr, (Riyāḍ: An-Nāshir al-Mumayaz, 2019), 2/323.
19. Ibn Abī Ḥātim, ʻAbd al-Raḥmān bin Muḥammad, Al-Jarḥ wa at-Taʻdīl, (Hyderabad: Maṭbaʻat Majlis Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīya, 1855), 3/67.
20. Ibn Ḥibbān, Muḥammad bin Ḥibbān, Al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa al-Ḍuʻafā' wa al-Matrūkīn, (Riyāḍ: Dār aṣ-Ṣumayʻī, 2000), 2/157.
21. Ibn ʻAdī, Abū Aḥmad ʻAbdullāh bin ʻAdī al-Jurjānī, Al-Kāmil fī Ḍuʻafā' al-Rijāl, (Cairo: Maktabat Ibn Taimiyya, 1992), 5/1974.
22. Yaḥyā bin Maʻīn, Tārīkh Ibn Maʻīn, (Damascus: Majmaʻ al-Lugha al-ʻArabiyya, 1985), 4/118.
23. Al-Bukhārī, At-Tārīkh al-Kabīr, 4/81.
24. Ibn Ḥibbān, Al-Majrūḥīn, 3/109.
25. Ibn Abī Shayba, Muḥammad bin ʻUthmān, Su'ālāt Muḥammad bin ʻUthmān, (Riyāḍ: Maktabat al-Maʻārif, n.d.), p. 45.
26. Ibn Abī Ḥātim, Al-Jarḥ wa at-Taʻdīl, 3/253.
27. Ibn ʻAdī, Al-Kāmil, 5/1779.
28. Al-Suyūṭī, Tadrīb ar-Rāwī, 1/75.
29. Aḥmad Shākir, Al-Bāʻith al-Ḥathīth, 1/29.
30. ʻAbd al-Ḥayy Lakhnawī, Al-Ajwiba al-Fāḍila li-l-As'ila al-ʻAshra al-Kāmila, (Riyāḍ: Dār al-Salām, 2007), p. 37.
31. Ibid.
32. Muslim bin Ḥajjāj, Abū al-Ḥusayn, Ṣaḥīḥ Muslim, (Lahore: Dār al-Salām, 2016), Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā, Bāb Faḍl Yawm al-Jumuʻa, Hadīth: 854.
33. Ibid., Kitāb aṣ-Ṣiyām, Bāb Istḥbāb Ṣiyām Thalāthat Ayyām min Kulli Shahr wa Ṣawm Yawm ʻArafah wa ʻĀshūrā' wa al-Ithnayn wa al-Khamīs, Hadīth: 1162.
34. Ibn Qayyim, Muḥammad bin Abī Bakr, Zād al-Maʻād fī Hady Khayr al-ʻIbād, (Riyāḍ: Dār ʻAtā'āt al-ʻIlm, 2019), p. 145.
35. An-Nasā'ī, Abū ʻAbd al-Raḥmān Aḥmad bin Shuʻayb, Al-Mujtabā min as-Sunan, (Lahore: Dār al-Salām, 2004), Kitāb al-Manāsiq al-Ḥajj, Bāb Faḍl al-Ḥajj al-Mabrūr, Hadīth: 2622.
36. Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Aḥmad bin ʻAlī, Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (Miṣr: Al-Maktaba as-Salafiyya, 1960), 3/382.
37. Abū Dā'ūd, Sulaymān bin al-Ashʻath as-Sijistānī, As-Sunan, (Lahore: Dār al-Salām, 2000), Kitāb al-Manāsiq, Bāb Yawm al-Ḥajj al-Akbar, Hadīth: 1946.
38. Ibn Ḥajar, Fatḥ al-Bārī, 8/271.
39. ʻAbd al-Raḥmān Mubārakpūrī, Maulānā, Tuḥfat al-Aḥwadhī, (Damascus: Dār al-Fikr, 2019), 2/122.
40. Ibn Qayyim, Zād al-Maʻād, 1/45.
41. Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir ad-Dīn, Silsilat al-Aḥādīth al-Ḍaʻīfa wa al-Mawḍūʻa, (Riyāḍ: Maktabat al-Maʻārif, n.d.), Hadīth: 207.
42. Ibn aṣ-Ṣalāḥ, ʿUlūm al-Ḥadīth, p. 123.
43. Aḥmad bin Ḥanbal, Al-Imām, Al-Musnad, taḥqīq: Shuʻayb al-Arnā'ūṭ, (Beirut: Mu'assasat ar-Risāla, 1999), 3/45.
44. Ibn Taimiyya, Aḥmad bin ʻAbd al-Ḥalīm, Rafʻ al-Malām ʻan al-A'imma al-Aʻlām, (Cairo: Dār Hijr, 1988), p. 62.
45. Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muqaddima, p. 12.
46. Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāʻīl, Al-Adab al-Mufrad, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1998), p. 12.
47. An-Nawawī, Al-Adhkār, (Damascus: Dār al-Fikr, 1985), p. 9.
48. Ibn Ḥajar, Fatḥ al-Bārī, 1/184.
49. Al-Sarkhassī, Shams ad-Dīn, Al-Mabsūṭ, (Beirut: Dār al-Maʻrifa, n.d.), 1/212.
50. Ash-Shāfiʻī, Muḥammad bin Idrīs, Ar-Risāla, (Cairo: Maktabat Dār at-Tarbiyya, 1988), p. 460.
51. Ibn ʻAbd al-Barr, Abū ʻUmar bin ʻAbd al-Barr al-Namarī, At-Tamhīd, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1995), 4/125.
52. Al-Albānī, Silsilat al-Aḥādīth al-Ḍaʻīfa, 1/49.