نقدِ سندِ روایات کے محدثانہ اور استشراقی اصولوں کا تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر محمود احمد *

ڈاکٹر ارشد منیر لغاری **

Abstract

Qur'an emphasizes upon the obedience of Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) in several places. The Prophet himself kept his attention towards this. With the revelation of Quran, the Companions had started to act upon Hadith along with Quran. Throughout the history, along with the memorization and compilation the criticism of hadith also continued in its initial and simple forms. Specially after the regime of third caliph *Hazrat Uthman (RA)*, when various political and religious groups started fabrication of Hadith for their purposes, the Muhaddithin started criticism of Hadith, based on the knowledge of *Asma ul rijal*.

The analysis of chain is base for the identification of fake and fabricated hadiths. It was an unprecedented work in the history of human being. No nation or religion can present such effort. But mostly western Hadith scholars rejected this criticism and set their own criteria to judge the authenticity of hadith. The majority of Western people have accepted it. They believe that their results are research based than early Hadith scholars. This article presents a comparative study of their rules of chain criticism.

Keywords:

محدثین، مستشرقین، نقد سند کے اصول، روایات، تعدد طرق، علوم الحدیث، جرح و تعدیل

تعارفی جائزہ:

اصولِ نقدِ روایات کو بنیادی طور پر دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(i) نقدِ سند کے اصول (ii) نقدِ متن کے اصول

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات

** . ہیڈ آف ڈیپارٹمنٹ، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات

سطور ذیل میں اصولِ نقد کی انہی دو شاخوں میں سے پہلی شاخ یعنی نقدِ سند سے متعلق محدثین اور مستشرقین کے اصولوں کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ محدثین کے اصول باقاعدہ منظم و مرتب صورت میں کتب حدیث میں مذکور ہیں اور بڑی حد تک ابہام سے پاک ہیں۔ لیکن جہاں تک مستشرقین کے اصولوں کا تعلق ہے تو ہم کو ان کی اپنی کتب میں بھی بطورِ اصول ان کا تذکرہ شاذ و نادر ہی دیکھنے میں ملتا ہے۔ تاہم خود مستشرقین اور ان سے متاثرین کا کہنا ہے کہ وہ ذخیرہ حدیث کی تضعیف کا دعویٰ اصولی اور منطقی بنیادوں پر کرتے ہیں۔ اس لیے ہم نے یہاں اصولوں کے تقابلی مباحث کو مستشرقین کے چند اہم اور بنیادی اصولوں کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے۔ تاکہ موازنہ کے ساتھ ساتھ ان کے اصول کسی ترتیب سے پیش کئے جائیں۔

1۔ نقدِ سند کی حیثیت

محدثین کے مطابق متن کا انحصار چونکہ سند پر ہوتا ہے لہٰذا متن کی صحت کا دار و مدار لامحالہ طور پر سند کی صحت پر قائم ہے۔ اسی لیے سند کو قوائم بھی کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے:

"بيننا وبين القوم القوائم يعنى الاسناد"[1]

"ہمارے درمیان اور لوگوں کے درمیان (مضبوط) بنیادیں یعنی اسناد ہیں۔"

محدثین کے ہاں سند کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ عبد اللہ بن مبارک نے انہیں دین کا حصہ قرار دیا ہے[2]۔ سفیان ثوری نے اسناد کو مومن کے ہتھیار سے تشبیہ دی ہے اگر اس کے پاس ہتھیار ہی نہ ہو تو وہ کس چیز سے جنگ کرے گا[3]۔ امام شافعی کا قول ہے کہ بغیر سند حدیث طلب کرنے والے کی مثال رات کو لکڑیاں اکٹھی کرنے والے اس شخص کی مانند ہے جو لکڑیوں کی ایک گٹھڑی اٹھاتا ہے لیکن اسے معلوم نہیں کہ اس میں ایک سانپ بھی چھپا ہوا ہے[4]۔ شعبہ کا کہنا ہے کہ ہر وہ حدیث جس میں أنا اور حدثنا (سند) نہیں وہ سرکہ اور سبزی کی طرح ہے[5]۔ زہری کہتے ہیں بغیر سیڑھی کے چھت پر چڑھنا ٹھیک نہیں ہے[6]۔ یوں محدثین کے ہاں سند اتنی اہمیت اختیار کر گئی کہ حدیث دو حصوں کا نام بن گئی۔ ایک متن جتنی اسناد سے مروی ہوتا، محدثین کے ہاں اتنی ہی احادیث شمار ہوتا لیکن اگر کسی متن کی کوئی سند ہی نہ ہوتی تو اسے بالکل کوئی اہمیت نہ دی جاتی۔ ہر محدث کو حدیث بیان کرتے، وصول کرتے اور تحریر کرتے وقت سب سے زیادہ فکر اس کی سند کی ہوتی۔ حدیث صحیح کے لیے اتصال سند، عدالت راوی اور ضبط راوی بنیادی شرائط قرار پائیں۔

محدثین نے نقدِ سند کو اتنی اہمیت دی کہ نقدِ متن اس کے پیچھے چھپ گیا۔ حتیٰ کہ مستشرقین کی طرف سے یہ اعتراض کیا جانے لگا کہ محدثین نے صرف نقدِ سند کیا ہے۔ یہ اعتراض کرنے والوں میں Goldziher[7]، Joseph Schacht[8]، Alfred Guillaume[9] اور Juynboll[10] جیسے نام ور محققین حدیث شامل ہیں۔ متاخرین میں سے بعض لوگوں کو جب اس حقیقت کا ادراک ہوا تو انھوں نے نہ صرف اس کا اعتراف کیا بلکہ اسے اپنے متقدمین کی غلطی قرار دیا کہ وہ اسے سمجھ

نہیں سکے[11]۔ کچھ مغربی فضلاء نے مسلم اصولِ نقد سند کی تعریف کی[12] لیکن جلد ہی سب نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسلمانوں نے نقدِ سند کی بنیاد پر جن احادیث کی صحت کا فیصلہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ نقدِ سند کا نتیجہ صرف یہ ظاہر ہوا ہے کہ مسلم مجموعہ ہائے احادیث میں روایات کے مختلف درجات متعین کر دیئے گئے ہیں۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تھوڑی بعد میں وضع حدیث شروع ہو گئی تھی (جیسا کہ اکثر مستشرقین کا مفروضہ ہے) تو صرف اس بنیاد پر وضع کا پتہ نہیں چلایا جا سکتا کہ آیا سند متصل ہے یا نہیں اور راوی ثقہ ہے یا غیر ثقہ ہے[13]۔ مستشرقین کی جانب سے نقدِ حدیث کیلئے سند کے ناقابلِ اعتبار ذریعہ ہونے پر دو بنیادی اعتراضات عائد کیے جاتے ہیں۔

(i) نقد سند کی ابتداء دیر سے ہوئی۔

(ابتداء کب ہوئی اس پر مستشرقین کے درمیان خود شدید اختلاف پایا جاتا ہے)۔

مسلم نقطۂ نظر کی رو سے (سوائے شاذ اختلاف کے، جو متاثرین مغرب نے کیا ہے) قرآنِ مجید میں نقدِ روایات کے احکام موجود ہیں[14]۔

اسی لیے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راویوں پر جرح وتعدیل کرنا ثابت ہے[15]۔ خلفائے راشدین جرح وتعدیل سے کام لیتے اور روایات کی صحت وضعف کی تحقیق کرتے تھے[16]۔

الغرض اس کے بہت سے دلائل موجود ہیں کہ نقدِ سند کا آغاز بالکل ابتداء میں ہو گیا تھا۔ بتدریج اس میں بہتری اور سختی آتی گئی یہاں تک کہ یہ ایک بے مثال فن بن گیا۔

(ii) متون کی طرح اسناد بھی آسانی سے وضع کی جا سکتی ہیں[17]۔

مستشرقین کا یہ اعتراض متعدد وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

(الف) ہر محدث کے اساتذہ و تلامذہ معروف تھے۔ نقاد حدیث کو علم تھا کہ کون کس سے روایات بیان کرتا ہے۔ انھوں نے مقلوب اور تدلیس فی السند والمتن کے اصول مقرر کر رکھے تھے۔ نیز شذوذ وعلۃ فی المتن والسند جیسے اصولوں کی موجودگی میں وضع اسناد آسان نہ تھا۔

(ب) اگر اسناد صحیحہ موضوع ہوتیں تو سابقون الاولون اور صحابہ کبار کی روایات کی تعداد نسبتاً زیادہ ہونی چاہیے تھی۔

(ج) کئی احادیث میں ایک صحابی دوسرے صحابی کے واسطے سے روایت کرتا ہے وضع میں اس کی ضرورت کیا تھی[18]۔

(د) بہت سی کتب میں معلق، منقطع اور مرسل روایات موجود ہیں اگر یہ اسناد مؤلفین کی وضع کردہ ہیں تو موقوف و مقطوع کو مرفوع روایت کرنے میں کیا امر مانع تھا۔ بسا اوقات اگر راوی کے اپنے شیخ کے درمیان کوئی مجہول الاسم

راوی ہو تو وہ اسے بھی بغیر نام کے ہی بیان کرتے ہیں حالانکہ اسی شیخ سے براہِ راست ان کی روایات بھی موجود ہیں[19]۔

(ر) اگر وضع اسناد اتنا آسان تھا تو عباسی خلفاء کو احمد بن حنبل اور دوسرے علماء سے بدترین سختی کرنے اور عوامی مخالفت مول لینے کی کیا ضرورت تھی۔ جبکہ امام احمد کا اصرار تھا کہ مجھے کتاب اللہ یا حدیث رسول اللہ سے دلیل دو تو مان لوں گا۔

اس میں شک نہیں کہ پہلی نسلوں کی باتیں اور کارنامے بعد والوں کے لیے سبق آموز اور باعث فخر ہوتے ہیں۔ عقیدت کی بناء پر وہ بعض اوقات مبالغہ آرائی میں ان کی طرف منسوب تمام رطب ویابس کو نہ صرف قبول کر لیتے ہیں بلکہ انہیں بڑھا چڑھا کر پیش کرنا مذہبی خدمت خیال کرتے ہیں۔ محدثین نے اس کے سدِباب کے لیے سند کا التزام کیا لیکن مستشرقین نے اس اصول کو قابل اعتناء نہ جان کر رد کر دیا اور ذخیرہ حدیث کو ضعیف قرار دیا۔ حالانکہ کسی بھی خبر یا حدیث میں وہم، غلطی یا جھوٹ کا اصل سبب راوی ہوتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ کسی خبر اور روایت کے جھوٹا یا غلط ہونے میں اس کے راوی کا دخل نہ ہو، خواہ بھول کر ہو یا عمداً ہو۔ دراصل یہی وہ چیز ہے جس کو بنیاد بنا کر محدثین نے نقدِ حدیث میں سند کو خصوصی توجہ دی۔

یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ لوگ کسی بھی زمان و مکاں کے رہنے والے ہوں، کسی بھی دین و مذہب کے پیروکار ہوں یا کسی بھی تہذیب و ثقافت سے ان کا تعلق ہو۔ وہ جھوٹے شخص کو کبھی بھی قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ لیکن اس کے برعکس سچے انسان پر انتہائی اہم اور غیر معمولی باتوں میں بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ سب چیزیں سند کی اہمیت کو واضح کرتی ہیں۔ اعتماد کی اصل بنیاد مکتوب یا غیر مکتوب ہونا نہیں بلکہ اس شخص کا قابل بھروسہ ہونا ہے جس کے ذریعے سے وہ موصول ہوئی ہے۔ اگر ہم کو ایک ایسی تحریر ملے جس کے متعلق شواہد موجود نہ ہوں کہ وہ کس کی تحریر ہے تو وہ تحریر یقینی کیا ظنی بھی نہیں ہو سکتی۔ آج اہل مغرب بھی CNN,BBC اور New York Times جیسے اداروں کی بظاہر ناممکن دکھائی دینے والی خبروں کو محض ان کی ثقاہت کی بناء پر تسلیم کرتے ہیں۔ جبکہ سوشل میڈیا اور Message کے ذریعے نامعلوم نمبر سے آنے والی معلومات مشکوک سمجھی جاتی ہیں۔ تو حدیث میں ایسا کیوں نہیں ہے؟

2۔ تعددِ طرق

محدثین کے ہاں تعددِ طرق علامت توثیق ہے۔ یہ منطقی بات ہے کہ بلادِ اسلامیہ کے شرق و غرب میں پھیلے ہوئے رواۃ جن کا آپس میں کوئی ٹیلی فونک رابطہ بھی نہ تھا، نہ کبھی ان کی آپس میں ملاقات ہوئی لیکن وہ سب ایک ہی حدیث بیان کریں اور وہ ثقہ بھی ہوں تو ان کی بات زیادہ مستند سمجھی جانی چاہیے۔ اس لیے محدثین کہتے ہیں کہ کوئی روایت جتنی زیادہ اسناد سے مروی ہو گی اتنا ہی اس کی ثقاہت میں اضافہ ہو تا جائے گا۔ اسی بنیاد پر محدثین نے روایات کو مختلف درجات (بلحاظ عدد رواۃ) متواتر، مشہور،

عزیز، غریب میں تقسیم کیا ہے۔ متواتر وہ خبر ہے جس کی اسناد بلا تعیین کثیر ہوں، اس قدر کہ عادتاً ان کے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہو۔ کسی جگہ کمی نہ واقع ہو۔ روایت کا منتہی کوئی امر حسی ہو۔ یعنی آخری راوی کسی بات کا سننا یا کسی کام کا دیکھنا بیان کرے[20]۔ حدیث "حسن لذاتہٖ" کی اگر اسناد متعدد ہوں تو وہ "صحیح لغیرہٖ" کے درجے میں چلی جاتی ہے کیونکہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہٖ میں ضبط ناقص ہونے کی وجہ سے جو ضعف پیدا ہوا تھا اس کی تلافی ہو جاتی ہے[21]۔

صحیح لغیرہ کی مثال یہ حدیث نبوی ہے:

"اگر مجھے امت کی مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو ہر نماز کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔"[22] اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ خفیف الضبط ہے۔ اس لیے یہ حسن ہوئی۔ پھر جب اس کے ساتھ مزید اسناد بھی مل گئیں تو وہ خدشہ زائل ہو گیا اور یہ حدیث صحیح لغیرہ قرار پائی[23]۔"

اسی طرح وہ روایت جو راوی کے ضبط کی وجہ سے ضعیف ہو، باقی شرائط پوری پائی جائیں اور اس کے طرق متعدد ہوں تو اس روایت کو تعدد طرق کی وجہ سے خفیف الضبط والے راوی کی روایت کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ روایت حسن لغیرہٖ کہلاتی ہے[24]۔

اس کی مثال یہ حدیث ہے کہ ایک عورت نے ایک جوڑا جوتے حق مہر کے عوض نکاح کر لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دریافت فرمایا: تم اس پر دل سے خوش ہو؟ اس نے کہا جی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے نکاح کو جائز قرار دیا[25]۔ اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ جمہور کے نزدیک ضعیف ہے[26]۔ لیکن یہ روایت متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

اگر کوئی متن ایک جگہ کمزور سند سے مروی ہو جبکہ دوسری جگہ اس کی شاہد جید سند موجود ہو تو محدثین اس روایت کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں[27]۔

مستشرقین کا کہنا ہے کہ تعدد طرق علامتِ وضع ہے۔ ان کے ہاں نقدِ سند کوئی اصول نہیں جس سے روایات کی صحت و ضعف کا فیصلہ کیا جا سکے۔ ان کے بقول اسناد وضع ہی اس لیے کی گئیں تا کہ من گھڑت متون کو صحیح باور کروایا جا سکے اس لیے سند ایک ہو یا زائد اس سے روایت کی ثقاہت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ اسی لیے شیخ المستشرقین فی الحدیث Goldziher نے متواتر حدیث "من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار"[28] کو بلا دلیل محض ذاتی گمان کی بناء پر تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے[29]۔ حالانکہ انھوں نے خود تسلیم کیا ہے کہ تقریباً اسّی (۸۰) صحابہ اس قول (بعض جملے شمار کئے بغیر) کو بیان کرتے ہیں جو کہ اقوال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بڑھتی ہوئی جعل سازی کے خلاف رد عمل کے طور پر جانا جاتا ہے۔ بلکہ حاشیہ میں انھوں نے السمعانی

کے حوالے سے اس روایت (من کذب) کی نوّے اسناد بتائی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جیسے صحابہ سے بھی منسوب ہے لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ وہ اس مفہوم کی اور بھی کئی روایات ذکر کرتے ہیں لیکن ان سب کو اس مفروضے کی بنیاد پر رد کر دیتے ہیں کہ یہ احادیث گھڑنے کے خلاف رد عمل کے طور پر وضع کی گئیں[30]۔

Joseph Schacht جو احادیث کی استنادی حیثیت کا انکار کرنے میں اپنے پیش رو Goldziher سے چار ہاتھ آگے ہیں۔ وہ تو تعدد طرق کو ہی وضع سند و متن جاننے کے لیے بطور اصول پیش کرتے ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق اسناد کا پھیلاؤ (تعدد طرق) اس لیے کیا گیا تاکہ خبر واحد پر ہونے والے اعتراض سے بچا جاسکے۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی کسی حدیث کو ایک سے زائد اساتذہ سے حاصل کرتا ہے اور مختلف مواقع پر ان میں سے کسی استاذ کی سند سے آگے روایت کر دیتا ہے جو نہ صرف ایک منطقی بات ہے بلکہ اس روایت کی اضافی ثقاہت کی علامت ہے کیونکہ راوی نے اسے ایک سے زائد مرتبہ مختلف مقامات پر الگ الگ اساتذہ سے سماعت کیا ہے لیکن Schacht اسے وضع حدیث کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اسناد وضع کرتے وقت بلا احتیاط ترتیب وار اوپر تک نام جوڑ دیئے جاتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام مالک سے پہلی پشت میں ایسے متبادلات بکثرت پائے جاتے ہیں۔ کسی حدیث کی سند میں نافع کی جگہ کبھی سالم آجاتے ہیں کبھی عبد اللہ بن دینار تو کبھی زہری[31] حالانکہ یہ سب مشہور آئمہ حدیث ہیں جو تمام عمر احادیث پڑھاتے رہے تو اس میں عجیب بات کیا ہے اگر کوئی شاگرد ایک سے زائد اساتذہ سے ایک حدیث سنے اور دونوں اسناد سے آگے بیان کر دے لیکن مستشرقین کے ہاں اسے وضع حدیث معلوم کرنے کے لیے ایک اصول کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

Muir نے تعدد طرق کو ثقاہت حدیث کا ایک اصول تسلیم کیا ہے لیکن کبھی کبھی یہ وضع کی علامت بھی ہوتی ہے[32]۔

Schoeler نے بھی تعدد طرق کو وضع حدیث کی علامت شمار کیا ہے[33]۔

3۔ راویوں کی ملاقات

محدثین کے اصولوں کی رو سے سلسلۂ سند میں موجود رواۃ کی ملاقات کا ثبوت موجود ہونا اگرچہ شرط تو نہیں۔ تاہم یہ اس روایت کی اضافی ثقاہت کی ایک علامت ضرور ہے۔ علماء نے صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر افضلیت کا ایک سبب یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام مسلم معنعن والی روایت میں اتصال کے لیے صرف معاصرت کو کافی سمجھتے ہیں مگر امام بخاری معاصرت کے ساتھ لقاء کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی راوی کے متعلق ثابت ہو جائے کہ فلاں شیخ سے اس کی کبھی ملاقات نہیں ہوئی (مثلاً امام مالک ساری عمر مدینۃ میں مقیم رہے کبھی بغداد نہیں گئے اگر بغداد میں مقیم راوی جس نے کبھی مدینۃ کا سفر نہیں کیا، امام مالک سے

روایت کرے) تو وہ راوی مجروح قرار پائے گا اور اس کی بیان کردہ روایات موضوع ٹھہریں گی۔ محدثین نے ایسی کئی جعل سازیوں کا سراغ لگایا ہے۔

"یحییٰ بن صالح سے روایت ہے، ہمیں عفیر بن معدان الکلاعی نے بیان کیا: حمص میں ہمارے پاس عمر بن موسیٰ آئے۔ ہم مسجد میں ان کے پاس جمع ہوگئے۔ وہ کہنے لگے: آپ کے شیخ صالح نے مجھ سے حدیث بیان کی، جب بہت زیادہ اس طرح کہنے لگا تو میں نے کہا: یہ ہمارا شیخ صالح کون ہے؟ ہمیں اس کا نام بتائیے تاکہ ہمیں بھی معلوم ہو جائے۔ اس نے کہا: خالد بن معدان! میں نے کہا: آپ ان سے کہاں ملے تھے؟ کہنے لگا آرمینیہ کی جنگ میں۔ میں نے کہا: اے شیخ اللہ سے ڈرو اور جھوٹ نہ بولو! خالد بن معدان ۱۰۴ھ میں فوت ہوگئے تھے اور آپ کا خیال ہے کہ آپ ان کی وفات سے ۴ سال بعد ان کو ملے تھے، مزید برآں انھوں نے آرمینیہ میں کبھی جنگ نہیں کی، انھوں نے توروم میں جنگ لڑی تھی[34]۔"

اس حوالے سے مستشرقین کا اصول بڑا عجیب ہے۔ Schacht جو حدیث پر کام کرنے والے مستشرقین میں سب سے نمایاں ہیں اور جن کی تھیوریز سب سے زیادہ مقبول ہوئیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ تمام احادیث موضوع اور اسناد بناوٹی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ Common Link مشترک تعلق (راوی) جو روایت وضع کرنے کا ذمہ دار ہے (جو عموماً کبار آئمہ محدثین میں سے کوئی ایک قرار پاتا ہے) وہ عام طور پر اپنی جعل سازی کو پوشیدہ رکھنے اور اس روایت کو مستند باور کروانے کے لیے (اپنی وضع کردہ) سند میں ایسے ناموں کا سلسلہ بیان کرتا ہے جو باہم قریبی تعلق رکھتے ہوں۔ اس سے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلسلہ سند متصل اور صحیح معلوم ہو۔ ایسی اسناد عام طور پر باپ سے بیٹا اور پوتا، خالہ، بھانجے اور آقا و غلام کے واسطے سے بیان ہوتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہم ان کا تجزیہ کرتے ہیں تو ان خاندانی روایات کو جعلی پاتے ہیں اور ہم اس میں حق بجانب ہیں کہ فیملی اسناد کی موجودگی کو استناد کی علامت کے بجائے اسے محفوظ بنانے کی ایک ترکیب کے طور پر تسلیم کریں[35]۔ شاخت نے اس اصول کے تحت محدثین کے نزدیک سلسلۃ الذھب سمجھی جانے والی مشہور سند" مالک عن نافع عن ابن عمر" کو بھی موضوع قرار دیا ہے۔ نافع چونکہ ابن عمر کے آزاد کردہ غلام تھے اس لیے یہ فیملی سند ہونے کی وجہ سے موضوع ہے اور اس وضع کے ذمہ دار نافع ہیں[36]۔

Schacht کی اتباع میں Family Isnad والی روایات کو موضوع قرار دینے والوں میں ایک نمایاں نام Juynboll کا ہے۔ انھوں نے اس میں یہ اضافہ بھی کیا کہ Common Link جو یہ سند وضع کرتا تھا وہ ایک خاندان کے افراد کا چناؤ کرتے ہوئے ان میں سے معمرون کا انتخاب کرتا تھا تاکہ ان کا زمانہ بھی مشترک ثابت کیا جاسکے[37]۔

حالانکہ اصولی بات تو یہ ہے کہ اگر باپ، بیٹا، خالہ، بھانجا اور آقا و غلام دونوں روایت حدیث کے امام ہیں تو وہ یقیناً ان سے روایت کریں گے۔ اگر صورتِ حال اس سے متعارض ہوتی پھر تو اعتراض کی سمجھ آتی تھی کہ باپ بیٹا دونوں معروف و ثقہ راویان ہیں تو

بیٹا باپ سے روایت کیوں نہیں کرتا۔ لیکن شاخت اور جائن بال نے عجوبہ کر دکھایا کہ غلام اگر آقا سے روایت کرے تو یہ وضع کی علامت ہے۔ اس سے بھی ہمارے مندرجہ بالا دعویٰ کی توثیق ہوتی ہے کہ مستشرقین کا اصل الاصول یہی ہے کہ کسی نہ کسی طرح، کھینچ تان کر زیادہ سے زیادہ احادیث کو موضوع قرار دیا جائے۔

4۔ اسناد کی افزائش (Backward growth of the Isnad)

محدثین نے روایات پر انفرادی طور پر بحث و تفتیش کی ہے۔ اگر کوئی روایت کسی ایک کتاب یا راوی کے ہاں موقوف یا مقطوع اسناد سے مروی ہو جبکہ کسی دوسرے مقام پر وہ مرفوع اسناد سے روایت ہو (بشرطیکہ محدثین کی صحیح حدیث کے لیے مقرر کردہ شرائط پر پوری اترتی ہو) تو نا قابل اعتبار سند والی روایت سے قابل اعتبار سند والی روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ وہ مقبول سمجھی جاتی ہے۔

مستشرقین ایسی روایت کو جو کہیں مقطوع، کہیں موقوف اور کسی جگہ مرفوع اسناد سے مروی ہو، موضوع قرار دیتے ہیں۔ Schacht نے اسے "Backward growth of the Isnad" کا نام دیا ہے۔

ان کی اتباع میں Juynboll[38]، Guillaume[39] اور Gregor Schoeler[40] نے بھی اسی تھیوری کی بنیاد پر اس قسم کی احادیث کے نا قابل اعتبار ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ قبل ازیں Goldziher بھی مختصراً انہی خیالات کا اظہار کر چکے تھے[41]۔ Schacht کا کہنا ہے کہ مناظرانہ مباحث میں اکثر خیالات پہلوں سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ اس طرح اقوال تابعین، اقوال صحابہ سے ہوتے ہوئے احادیث نبوی ﷺ پر منتج ہوئے۔ وہ اسے بطور اصول پیش کرتے ہیں کہ جب ہمیں کسی مسئلے میں اقوال تابعین و صحابہ (موقوف، مقطوع) اور احادیث (مرفوعہ) پہلو بہ پہلو ملیں جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تو ہمیں اسے قول تابعی سمجھنا چاہیے جب تک اس کے الٹ (یعنی اس کا حدیث رسول ہونا) ثابت نہ ہو جائے[42]۔

مستشرقین کا یہ اصول اول تو انہی کے اس دعویٰ کی بناء پر باطل ہے کہ آغاز میں اسناد بیان کرنے کا رواج نہ تھا۔ Schacht نے تو یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حدیث کی حیثیت کے معاملے میں محدثین اور فقہاء کے مابین شدید مقابلہ ہوا۔ محدثین منقول احادیث کو فقہ پر غالب کرنا چاہتے تھے۔ جبکہ فقہاء احادیث کے مقابلے میں آثار صحابہ و تابعین کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس مقدمے کے ثبوت میں انھوں نے موطا امام مالک و محمد اور آثار ابی یوسف و محمد کے تقابل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کی ہے کہ فقہاء نے یہ معرکہ سر کرنے کے لیے اپنی کتب میں احادیث کا حوالہ دینا بتدریج کم کر دیا اور آثار پر زیادہ توجہ مرکوز کر دی[43]۔ اب شاخت کے دونوں دعوے متضاد ہیں۔ اگر فقہاء نے محدثین سے مقابلے کی غرض سے آثار کے حوالے دیئے لیکن محدثین کا دباؤ بتدریج بڑھتا گیا بالآخر وہ فقہاء پر غالب آ گئے۔ پھر تو سادہ سی بات ہے کہ شاخت کا یہ اصول

(کہ وہ آثار تابعین قرار پائیں) باطل ٹھہرتا ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ صحابہ و تابعین کیا کبھی بھی اقوال نبوی کا مفہوم اپنے الفاظ میں بیان نہ کرتے ہوں گے؟

محسوس ہوتا ہے کہ زیہر و شاخت نے یہ اصول اپنے مذہبی ورثے پر قیاس کرتے ہوئے احادیث پر لاگو کیا ہے۔ یہود میں یہ رواج بن چکا تھا کہ وہ کسی بھی تحریر کو کسی قدیم پیغمبر یا مشہور شخصیت کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے[44]۔ ان کا خیال ہے مسلمان بھی ایسے ہی کرتے ہوں گے۔ حالانکہ مسلمانوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کی شدید مذمت اور جہنم کی وعید موجود ہے[45]۔

ذخیرہ حدیث میں موقوف و مقطوع اسناد کی موجودگی بھی مستشرقین کے اس باطل دعویٰ کا واضح رد کرتی ہے ورنہ موقوف کو مرفوع بنانے میں کیا امر مانع تھا؟ ایسے ہی بین شواہد کی وجہ سے بعض مستشرقین جیسے Harald Motzki[46] اور Uri Rubin[47] وغیرہ نے اس تھیوری کا رد کیا ہے۔

واضح رہے محدثین اس پہلو سے آگاہ تھے کہ بعض راوی اپنے ذاتی اغراض کی خاطر سند میں تبدیلی کر سکتے ہیں اور انھوں نے نقدِ حدیث کے اصولوں کی مدد سے اس رخنہ کو مکمل بند کر دیا تھا بلکہ مستشرقین کے اوہام سے بھی بہت آگے بڑھ کر عدالت راوی کی توثیق کر لینے کے بعد ضبط راوی کے تحت اس بات کا خیال رکھا کہ راوی مدرج، مقلوب، المزید فی متصل الاسانید اور مضطرب اسناد تو بیان نہیں کرتا ایسی صورت میں انھوں نے بہت سی روایات کو نامقبول قرار دیا ہے۔ مقطوع کو مرفوع بنانا تو بہت دور کی بات ہے انھوں نے مصحف و محرف (ایسی تبدیلی جس میں سند و متن کی صورت تو برقرار رہے مگر ایک یا چند حروف یا نقاط کی تبدیلی سے ثقہ راوی کی مخالف ہو جائے) تک کو بے نقاب کیا ہے[48] اور تدلیس اسناد (ایسے راوی سے روایت بیان کرنا جس سے اس کی ملاقات اور سماع تو ثابت ہے مگر یہ روایت اس نے اس سے نہیں سنی[49]) جیسے مخفی عیوب کا بھی کھوج لگایا ہے۔

5۔ مشترک تعلق راویان (Common Link Transmitters)

اسلام میں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت محتاج بیان نہیں۔ عہد نبوی میں ہی صحابہ احادیث رسول سن کر آگے ان تک پہنچاتے تھے جو سن نہ سکے ہوں[50]۔ وفات نبوی کے بعد روایت حدیث میں تیزی آگئی، کیونکہ حضرات صحابہ نے تو اکثر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود سن رکھا تھا ان کو ہر جگہ حدیث کا حوالہ دینے کی ضرورت بھی نہ پڑتی تھی۔ (اس سے بعض مستشرقین کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ عہد صحابہ میں حدیث کو ماخذ شریعت نہ سمجھا جاتا تھا اس نے یہ حیثیت بتدریج حاصل کی ہے) تابعین کی صورت حال مختلف تھی۔ انھوں نے طلب حدیث کے لیے صحابہ اور علمائے حدیث کی خدمت میں حاضر ہونا

شروع کر دیا۔ جوں جوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض یافتہ اصحاب دنیا سے اٹھتے چلے گئے طلب علم حدیث کی ضرورت شدید تر ہوتی چلی گئی اور طلاب حدیث اس سفر کے راہی بنتے چلے گئے۔ حتیٰ کہ یہ علم حدیث معیار عزت و شرف ٹھہرا۔

کچھ محدثین نے سینکڑوں اساتذہ سے علم حاصل کر کے اپنے سینوں میں محفوظ کر لیا وہ گویا احادیث کا انسائیکلوپیڈیا تھے۔ پھر جب وہ خود مسندِ علم پر جلوہ افروز ہوئے اور درس حدیث کا آغاز کیا تو مرجع خلائق ٹھہرے۔ شرق و غرب سے تشنگانِ علم ان کی طرف کھنچے چلے آتے۔ ان کے طلباء کی تعداد ایک جماعت میں بلا مبالغہ ہزاروں تک جا پہنچتی جن میں ایک بڑی تعداد لکھنے والوں کی بھی شامل ہوتی۔ لوگوں کے دلوں میں ان کا ادب و احترام خلفاء و امراء سے بھی زیادہ تھا۔ خلفاء اور ان کے بیٹے ان ائمہ کے حلقہ درس میں شمولیت باعث افتخار سمجھتے تھے۔ اگر ان میں سے کوئی فوت ہو جاتا تو جنازہ یوں اٹھتا کہ گلیاں تنگ پڑ جاتیں۔ یہ انتہائی عادل وضابط راویان تھے جن کی ثقاہت ایسی مسلمہ تھی کہ کسی سے توثیق کی ضرورت ہی نہ پڑتی تھی۔ امام نووی لکھتے ہیں:

"جس کی عدالت اہل علم میں مشہور ہو اور اس وصف کے ساتھ اس کی تعریف کا چرچا ہو تو اس کی عدالت کے اثبات میں اتنا ہی کافی ہے۔ جیسا کہ امام مالک، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، شافعی، احمد اور ان جیسے دوسرے لوگ ہیں [51]۔"

امام احمد بن حنبل سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:

"مثل اسحاق یسئل عنہ، اسحاق عندنا امام من ائمۃ المسلمین" [52]

"اسحاق جیسے شخص کے بارے میں سوال کیا جا رہا ہے، اسحاق تو ہمارے نزدیک مسلمانوں کے ائمہ میں سے ہیں۔"

یحییٰ بن معین سے ابو عبید القاسم بن سلام کے متعلق سوال کیا گیا تو ان کا جواب تھا:

"مثلی یسئل عن أبی عبید؟ أبو عبید یسأل عن الناس" [53]

"مجھ جیسے سے ابو عبید کے متعلق پوچھا جاتا ہے؟ (حقیقت تو یہ ہے) ابو عبید سے لوگوں کے متعلق پوچھا جاتا ہے۔"

ان ائمہ کا اوڑھنا بچھونا چونکہ حدیث تھا اس لیے ان کی سند سے ان کے کئی شاگردوں نے اپنے علاقوں میں جا کر حدیث روایت کی۔ شاخت اینڈ کمپنی نے صرف اس بات کو بنیاد بنا کر کہ یہاں سے سند کے متعدد طرق پھوٹتے ہیں، ان ائمہ محدثین پر الزام عائد کیا کہ یہی لوگ وضاعین حدیث ہیں۔ ان میں عبد اللہ بن دینار، اعمش، شعبہ، شعبی اور زہری [54] جیسے ثقہ اور کبار محدثین کے نام شامل ہیں۔ شاخت کا یہ بھی خیال ہے کہ کوئی دوسرا شخص بھی مشترک تعلق راوی کے نام سے احادیث وضع کر کے پھیلانے کا ذمہ دار ہو سکتا ہے۔ شاخت کی پیش کردہ نظائر میں ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ اس حدیث کی شاہد اسناد بھی موجود ہوتی ہیں۔ ان کے متعلق ان کا گمان ہے کہ یہ بھی اسی حدیث کی حمایت میں وضع کی گئی ہوں گی۔

شاخت کی C.L تھیوری کے سب سے بڑے حمایتی اور پھیلانے والے جائن بال ہیں۔ انھوں نے اس تھیوری کو مزید وسعت دی۔ انھوں نے C.L کے ساتھ P.C.L (Partial Common Link) کا تصور بھی پیش کیا [55]۔ جب وہ ایسی

اسناد دیکھتے ہیں جن میں ان کا مقرر کردہ C.L موجود نہ ہو (جس کو واضع قرار دے کر زیادہ سے زیادہ احادیث موضوع قرار دی جاسکیں۔ جیسے سفیان الثوری اور امام شعبی) تو بلا دلیل پکار اٹھتے ہیں کہ ان اسناد میں عمداً C.L کو نظر انداز کیا گیا ہے تاکہ اس سند کی حمایت کی جاسکے[56]۔

شاخت اور بال کا یہ مفروضہ متعدد وجوہ کی بناء پر باطل ہے۔

i- ایک شخص سے بہت سے افراد کا کوئی خبر بیان کرنا عیب یا قابل اعتراض امر نہیں ہے۔ (مصطفی اعظمی نے اخباری رپورٹر کی مثال دی ہے[57])۔ Motzki نے بھی اس مفروضے کی تردید کی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ احادیث جمع کرنے والا ایسا راوی ہو جو بعد میں پیشہ وارانہ طور پر اپنے شاگردوں کو حدیث کی تعلیم دیتا ہو[58]۔

ii- اکثر و بیشتر مستشرقین کا طے کردہ راوی مشترک تعلق راوی نہیں ہوتا بلکہ C.L نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود قرار پاتے ہیں۔

iii- C.L یا اس کا نام استعمال کرنے والے راوی کے لیے ممکن نہیں کہ اتنے P.C.L,S کو اپنی جھوٹی حدیث بیان کرنے پر آمادہ کر سکے۔

واضح رہے ایسا ممکن ہے کہ کوئی ضعیف راوی کسی مرجع خلائق محدث سے منسوب کر کے احادیث وضع کرے لیکن محدثین کے اصولوں، عدالت و ثقاہت کی وجہ سے پکڑا جاتا ہے اور اس کی بیان کردہ روایت ناقابل قبول ٹھہرتی ہے جیسا کہ جائن بال کی بیان کردہ کتاب الموضوعات لابن جوزی کی مثال میں ہے۔ اس روایت کا واضع عمار بن سیف ہے جس کی نشاندہی ابن الجوزی نے کی ہے لیکن جائن بال نے مشہور محدث سفیان الثوری کو C.L قرار دیا ہے[59]۔

6۔ جرح و تعدیل

محدثین نے رجال الحدیث کی جرح و تعدیل کی ہے۔ علم جرح و تعدیل کے مطالعہ ہی سے راویوں کے مکمل حالات کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان کی دیانت، امانت، صداقت اور لین دین کیسا تھا؟ وہ حدیث کے معاملے میں کیسے تھے؟ ان کا حافظہ کیسا تھا؟ جرح و تعدیل کی کتب اس پر بھی شاہد ہیں کہ آئمہ نقاد کسی بھی تعصب یا دوستی سے بالاتر ہو کر جرح و تعدیل کرتے تھے۔ (معاصرانہ رنجش کا معاملہ الگ ہے اور ایسی جرح ناقابل قبول ہے[60]) ان رواۃ کی جانچ پرکھ کی بناء پر ہی احادیث کے صحیح، متواتر، شاذ، ضعیف، منکر، موضوع اور متصل ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

مستشرقین کا موقف ہے کہ رواۃ کی ثقاہت وعدم ثقاہت کی بنیاد پر روایات کی صحت وعدم صحت کا فیصلہ کرنا معقول طریقہ تحقیق نہیں ہے۔ اس سے راویوں کے حالاتِ زندگی سے متعلق کچھ معلومات تو حاصل ہوتی ہیں۔ لیکن اس کو روایات کی جانچ پرکھ کا اصول قرار دینا درست نہیں۔ راویوں کی عدالت و ثقاہت ان کے نزدیک ایک ڈھونگ ہے جو محدثین نے احادیث کی صحت

ثابت کرنے کے لیے وضع کیا ہے۔ کوئی راوی جتنا بھی ثقہ ہو اس سے جھوٹ یا ذاتی غرض سے وضع حدیث بعید از قیاس نہیں۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ جرح و تعدیل کی بنیاد پر قبولیت و عدم قبولیت روایات کا رد[61] کرنے کے باوجود خود رواۃ پر جرح کر کے ان کی احادیث کو موضوع بھی قرار دیتے ہیں[62]۔

مستشرقین کی جرح کے حوالے سے یہ بات قابل ذکر ہے کہ انھوں نے زیادہ تر ان راویان حدیث کو مجروح قرار دیا ہے جو محدثین کے ہاں ثقاہت کے اعلیٰ ترین درجہ پر ہیں اور ان پر زیادہ سے زیادہ ذخیرہ حدیث کی بنیاد ہے۔ (ان رواۃ کی تفصیل آگے آرہی ہے) اس کا واضح مقصد یہی دکھائی دیتا ہے کہ ذخیرہ حدیث کو مشکوک ثابت کیا جائے۔ ورنہ جب وہ اسے اصول ہی تسلیم نہیں کرتے تو ان پر جرح کرنے کا کیا مطلب؟ دوسری بات یہ ہے کہ جیسے ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں ان کے اصول صرف تضعیف کے لیے ہیں جبکہ محدثین کے اصول صحیح اور ضعیف کی پہچان کے لیے ہیں۔ اسی طرح مستشرقین نے رواۃ پر صرف جرح کرنے پر سارا زور صرف کیا ہے جبکہ محدثین نے جرح اور تعدیل دونوں کی ہیں۔ مزید بر آں محدثین کے بالمقابل مستشرقین کا کسی راوی کو مجروح قرار دینا بھی ناقابل التفات ہے کیونکہ وہ ایک دوسرے کے ہم عصر و ہم وطن تھے یا متصل زمان و مکان سے تعلق رکھتے تھے۔ بہت سوں کو انھوں نے خود دیکھ جان کر کسی رائے کا اظہار کیا ہے وہ فن حدیث کے ماہرین تھے۔ مستشرقین کسی حوالے سے بھی ان کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

رواۃ حدیث کی جرح و تعدیل میں محدثین اور مستشرقین کے اختلافات کو ہم دو اجزاء میں تقسیم کریں گے۔

(i) صحابہ

(ii) غیر صحابہ (رواۃ حدیث)

محدثین تمام صحابہ کی ثقاہت کے قائل ہیں۔ امام نووی نے صحابہ کے عدول ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے[63]۔

جبکہ مستشرقین صحابہ کی اجتماعی تعدیل پر شکوک و شبہات کا اظہار کرتے ہیں[64]۔ انھوں نے اپنے تئیں بعض ایسی امثلہ بھی تلاش کیں ہیں جن سے یہ ثابت ہو کہ صحابہ بھی ذاتی اغراض کے لیے وضع حدیث میں ملوث رہے ہیں۔ صحت حدیث کی ابتدائی اینٹ یہی نفوس قدسیہ ہیں اس لئے مستشرقین کی کوشش ہے کہ اگر ایک صحابی کو مشکوک قرار دینے میں کامیابی حاصل ہو جائے تو ثقاہت حدیث کی عمارت متزلزل ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ جائن بال نے اس کا اظہار بھی کیا ہے[65]۔

مستشرقین سے متاثرین اور منکرین حدیث بھی اس معاملے میں ان کے ہم نوا دکھائی دیتے ہیں اور سطحی نظر سے ان کا یہ دعویٰ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ " الصحابہ کلھم عدول " کا دعویٰ مضبوط علمی بنیادوں پر قائم نہیں ہے۔ اس لیے ذیل میں اس پر قدرے مفصل بحث کی گئی ہے۔

یہ گمان کہ کسی صحابی سے کذب کا امکان ہو سکتا ہے۔ دکتور عبد اللہ عبد الرحمن اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی راوی سے کذب کے وقوع کا امکان ایک چیز ہے جبکہ حقیقت میں اس کا وقوع دوسری چیز، کسی صحابی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹ روایت کرنا کسی دلیل سے ثابت نہیں، اگر کسی کے پاس دلیل ہے تو وہ لائے، لیکن کوئی کیسے لا سکتا ہے؟[66]

محدثین کا صحابہ کی اجتماعی تعدیل کرنا بلا دلیل نہیں ہے۔ ان کی عدالت قرآن و سنت سے ثابت ہے اور اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ قرآن و سنت سے ان کی عدالت کے ثبوت کے بعد ان کو کسی کی تعدیل کی ضرورت نہیں۔

ابوزرعہ الرازی فرماتے ہیں:

"جب تم کسی کو اصحاب رسول میں سے کسی کی تنقیص کرتے دیکھو تو جان لو کہ وہ زندیق ہے اس لیے کہ رسول، قرآن اور جو وہ لائے حق ہے اور یہ سب ہم تک صحابہ نے پہنچایا اور یہ زنادقہ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں کو مجروح کر کے کتاب و سنت کو باطل قرار دے دیں۔"[67]

مستشرقین بھی صحابہ کو متہم بالکذب کر کے وہی مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں جو ابوزرعہ نے زنادقہ کا بیان کیا ہے۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"صحابہ ثقہ راوی ہیں اور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اس میں سچے ہیں۔ الحمد للہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث میں سب لوگوں سے زیادہ سچے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معلوم نہیں ہو سکا جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ بولا ہو حالانکہ انہی صحابہ میں سے بعض سے کمزوریاں بھی سرزد ہوئیں جیسا کہ واقعہ ہے اور ان سے گناہ بھی سرزد ہوئے اور وہ معصوم نہ تھے۔ اس کے باوجود اصحاب نقد و جرح نے صحابہ کی احادیث کی پڑتال کی اور جس طرح احادیث کو پرکھا جاتا ہے اسی طرح پرکھا۔ مگر کوئی صحابی ایسے نہ پائے گئے جنہوں نے عمداً کذب بیانی کی ہو[68]۔"

ابن عبد البر کے بیان کے مطابق:

"سب صحابہ کرام ثقہ اور عادل ہیں پس ان سب سے جو منقول ہو وہ واجب القبول ہے اور اسی کی شہادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے[69]۔"

مولانا مودودی اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

"صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط طور پر منسوب نہیں کی ہے تو "الصحابة كلهم عدول" کی یہ تعبیر بلا استثناء تمام صحابہ پر راست آئے گی[70]۔"

مندرجہ بالا بیانات سے واضح ہوا کہ عدالت صحابہ سے مراد کسی بھی حالت میں ان کی طرف سے جھوٹ گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کرنے کی نفی ہے۔ اس لیے اس پہلو سے ان پر جرح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ سہو ونسیان یا منشائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفہیم میں ان سے غلطی کی مکمل نفی نہیں کی جاسکتی کتب احادیث میں ہے کہ صحابہ ایک دوسرے پر کذب کی تہمت نہیں لگاتے تھے[71]۔ البتہ ایک صحابی نے دوسرے کی سہو یا غلط فہمی کی نشاندہی کی[72]۔ محدثین نے احترام صحابہ کے پیش نظر ایسے واقعات کو جرح کی بجائے استدراکات و تعقباتِ صحابہ کا نام دیا ہے۔ اس لیے بعض صحابہ کے اس طرح کے بیانات سے دوسرے صحابہ کی عمومی یا انفرادی تعدیل پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا کیونکہ "الصحابۃ کلھم عدول" کا اصول بلا استثناء مسلمہ ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں صحابہ کا موقف اپنی اپنی جگہ درست ہو۔

صحابہ کی اجتماعی تعدیل پر عدم اعتماد کا اظہار کرنے کے ساتھ ساتھ مستشرقین نے بعض صحابہ کو انفرادی طور پر مجروح قرار دیا ہے۔ گولڈزیہر اور الفریڈ گلیوم نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو وضع حدیث میں ملوث قرار دیا ہے[73]۔ بلکہ ایک جگہ تو وہ چوتھے خلیفۂ راشد اور دامادِ رسول علی رضی اللہ عنہ کے وضع حدیث میں شامل ہونے کا اشارہ بھی کرتے ہیں[74]۔ حدیث کے سب سے بڑے راوی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو ذاتی اغراض کے لیے احادیث وضع کرنے میں ملوث قرار دینے میں تو گولڈزیہر[75] کے علاوہ سپرنگر[76]، الفریڈ گلیوم[77]، جائن بال[78] سمیت کئی مستشرقین شامل ہیں۔ Schoeler نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے ایک حدیث کی اشاعت سے منع کر دیا تھا، جس کی کئی صحابہ نے تصدیق کی تھی کیونکہ وہ ایک خاص معاملے میں ان کی آزادی کو محدود کرتی تھی[79]۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مستشرقین کا صحابہ پر ذاتی اغراض و مقاصد کے لیے احادیث وضع یا صحیح احادیث کو رد کرنے کا الزام لگانے کا مقصد صرف احادیث کو موضوع ثابت کرنا ہے۔ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جبکہ صحابہ کی عدالت و صداقت قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت شدہ ہے۔ مزید برآں محدثین کی تحقیق و تفتیش کے دوران کسی ایک صحابی کا کسی بھی حالت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹ منسوب کرنا ثابت نہیں ہو سکا۔ ان کے اعمال اور قربانیاں بھی ان کی عدالت و ثقاہت کی دلیل ہیں۔ اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر انھوں نے جو تکالیف اور مصائب برداشت کیے، ہجرتیں کیں اور اللہ کی راہ میں اپنے اموال اور اہل وعیال قربان کیے اس کے بعد کیسے ممکن ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھ کر اس دین متین کی بنیادیں کھودیں جن کی آبیاری ان کے بھائی بندوں کے خون سے ہوئی تھی۔ جو صحابہ پر الزام عائد کرتا ہے وہ اسلام اور پیغمبر اسلام سے ان کی محبت سے واقف ہی نہیں ہے۔

طبقہ صحابہ سے بعد کے رواۃ پر بھی مستشرقین نے جرح کی ہے۔ اس میں بھی خاص طور پر ایسے راویان حدیث کو متہم کیا گیا ہے جن پر زیادہ سے زیادہ ذخیرہ حدیث کی بنیاد ہے اور جو محدثین کے ہاں ثقہ ترین رواۃ میں شمار کئے گئے ہیں۔ ذیل میں مستشرقین کے مجروح کردہ چند راویوں کے نام دیئے جارہے ہیں۔

گولڈزیہر نے علوم الحدیث پر مستشرقین کا باوا آدم ہونے کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے بنیادی اور اہم راویانِ حدیث پر کلام کیا ہے۔ گولڈزیہر بلکہ تمام مستشرقین (اور ان کے اتباع میں منکرین حدیث) کا اہم ٹارگٹ امام محمد بن شہاب الزہری ہیں۔ ان کے علاوہ گولڈزیہر نے امام ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی کے متعلق کہا ہے کہ اموی افسر عبدالرحمن کے لیے ان کی سخت تنقید نرم پڑ جاتی ہے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری نے امویوں کے لیے احادیث وضع کرنے والے شہر بن حوشب کو بعد میں قابل اعتبار قرار دے دیا حالانکہ وہ غیر معتبر راوی ہے[80]۔ سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری کو مدلسین کی فہرست میں شامل کیا ہے[81]۔ امام مالک بن انس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ غلط کار مغنی عروہ بن اذنیہ کی بیان کردہ احادیث بلا تامل لے کر آگے بیان کرتے ہیں، شاید انہیں اس کے اس شغل (موسیقی) سے ہم دردی تھی جس سے وہ خود بھی اپنی جوانی میں شغف رکھتے تھے[82]۔

جوزف شاخت نے C.L تھیوری کے نام پر عبداللہ بن دینار، اعمش، عمرو بن دینار، عمرو بن یحیٰی، حجاج بن ارطاۃ، حسن بن عمارہ، ابن ابی ذیب، ابن جریج، ابراہیم بن سعد، معتمر بن سلیمان، سعد بن اسحاق بن کعب بن عجرہ، شعبی، شعبہ، زید بن اسلم اور زہری سمیت متعدد اہم اور ثقہ راویان حدیث کو وضع حدیث کے ذمہ دار قرار دیا ہے[83]۔

الفریڈ گلیوم نے امام زہری پر وضع حدیث کا الزام عائد کیا ہے اور امام بخاری کے اصول تنقید کو بھی ہدف طعن بنایا ہے[84]۔ جائن بال نے امام احمد بن حنبل کو اس لیے ایک سند کا وضع کرنے والا قرار دیا ہے کیونکہ وہ روایت مصنف عبدالرزاق میں موجود نہیں ہے[85]۔ سفیان الثوری اور شعبی بھی C.L ہونے کی وجہ سے وضع کے ذمہ دار ہیں[86]۔ Schoeler نے مجاہد پر وضع حدیث کا الزام عائد کیا ہے[87]۔ روبسن نے امام زہری کے متعلق شک کا اظہار کیا ہے[88]۔

سابقہ سطور سے واضح ہے کہ مستشرقین کے مجروح قرار دیئے جانے والے زیادہ تر رواۃ محدثین کے نزدیک ثقاہت وعدالت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں اور وہ اس قدر مشہور ہیں کہ انہیں کسی کی گواہی کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی ان پر کسی کی جرح قبول کی جائے گی۔ اس بحث سے ہم یہ نتیجہ بھی اخذ کرتے ہیں کہ محدثین کی تحقیقات کی بنیاد بہترین اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ ان میں سے نقد سند کے اصول بطور خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ جب کہ اس کے برعکس مستشرقین کی تحقیقات کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہے۔ وہ گمان کی پیروی کرتے ہیں اور گمان، یقین کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حوالہ جات

1- مسلم بن حجاج، امام، صحیح مسلم، دارالسلام، الریاض، مقدمۃ، باب بیان ان الاسناد من الدین، ح:۳۲

2- صحیح مسلم، مقدمۃ، باب بیان ان الاسناد من الدین، ح:۳۲

3- ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد، کتاب المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، دارالواعی، حلب، ۱۳۹۶ھ، ۱/۲۷

4- الحاکم النیسابوری، أبی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ، المدخل الی علم الصحیح، تحقیق ربیع بن ھادی عمیر، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، ۱۴۰۴ھ، ص ۲

5- الرامھرمزی، حسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، دارالفکر بیروت، ۱۹۷۱ء، ص ۵۱۷

6- الرازی، عبد الرحمٰن، ابن ابی حاتم، کتاب الجرح والتعدیل، داراحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۲ء، ۱/۱۴

7- Gold Ziher,Ignas,Muslim studies,vol II,Translated by C.R.Barber and S.M.Stern George Allen and unwin,London,p134.

8- یوسف شاخت، أصول الفقہ، ترجمہ ابراہیم خورشید و آخرین، دارالکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۹۸۱ء، ص ۶۴

9- Guillaume, Alfred, The Traditions of Islam, Oxford, 1924,p 80-89.

10- Juynboll, The Authenticity of The Tradition Literature, Discussion in Modern Egypt, Leiden, E.J.Brill, 1969, 2/230.

11- Motzki, Harald, Hadith Origins and Developments, vol28, pxxxiii (حاشیہ)

12- Muir William, The Life of Muhammad,Edinburgh, 1923, xlii-xlv.

13- Noth, Albrecht, Common Features of Muslim and Western Hadith Criticism p309.

14- النور ۲۴: ۱۱-۱۳؛ النسآء ۴: ۸۳

15- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، دارالسلام، لاہور، کتاب المغازی، باب غزوۃ الفتح، ح:۴۲۷۴؛ ایضا، کتاب الادب، باب مایجوز من اغتیاب اھل الفساد والریب، ح:۶۰۵۴

16- خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دارالکتب الحدیثۃ، القاہرۃ، ص ۶۴

17- Schacht, Joseph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford University press, 1953.

18- ابن حجر، احمد بن علی، فتح الباری، دار نشر الکتب الاسلامیۃ، لاہور، ۱۹۸۱ء، ۱/۱۷۵، ۱۷۴

19- مصنف عبد الرزاق، جلد نمبر ۷، نمبر ۱۳۶۲۲

20- سہیل حسن، ڈاکٹر، معجم اصطلاحات حدیث، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۲۰۰۳ء، ص ۳۰۳

21- الجامع لاخلاق الراوی، ص ۲۱۲؛ تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۹۴

22- الترمزی، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمزی، دار السلام، الریاض، ح: ۲۲

23- ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمہ ابن الصلاح، دار الحکمۃ، دمشق، ص ۵

24- ابن حجر، احمد بن علی، نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر، فاروقی کتب خانہ، ملتان، ص ۴۱

25- جامع الترمذی، ح: ۱۱۱۳

26- العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، تقریب التہذیب، تحقیق: عبد الوہاب عبد الطیف، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۲ء، ص ۴۵۷

27- معجم اصطلاحات حدیث، ص ۱۶۷

28- الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ح: ۱۱۰؛ صحیح مسلم، مقدمۃ، ح: ۳؛ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجہ، تحقیق و تخریج زبیر علی زئی، دار السلام، ح: ۳۳

29- الفریڈ گلیوم نے بھی The Traditions of Islam, p79 پر اسے موضوع قرار دیا ہے۔

30- Juynboll, G.H.A, Muslim Tradition, Cambridge University press, London, New York, 1983, 2/127

31- The Origins of Muhammadan Jurisprudence p163,164.

32- The Life of Mohammad, p xliv-lxviii

33- Schoeler, Old Torah and Hadith, Der Islam, P248.

34- الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۱۹۳

35- The Origins of Muhammadan Jurisprudence p170

36- The Origins of Muhammadan Jurisprudence, p177

37- The Role of Mu'ammar, EI, 2nd, p258.

38- Muslim Tradition, p72.

39- Guillaume, Alfred, Islam, Penguin books, England, p99.

40- Schoeler, Old Torah and Hadith, Der Islam, 66, p245, 246.

41- Muslim Studies, 2/148,149.

42- The Origins of Muhammadan Jurisprudence p156,157.

43- The Origins of Muhammadan Jurisprudence p22.

44- Bratton . F.G. A History of the Bible , London, p89,90.

45- الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ح:۱۱۰

46- The Musannaf of Abd al-Razzaq ... by Motzki, p1-2.

47- Rubin uri, The Eye of the Beholder, Princeton, 1955, p234.

48- نزھۃ النظر، ص۸۲؛ تدریب الراوی، ۲/۱۹۵

49- الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص،۳۵۷

50- احمد بن حنبل امام، مسند احمد بن حنبل، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۹ھ /۲۰۰۸ء، ۴/۲۸۳؛ الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، ص ۱۲

51- النووی، یحییٰ بن شرف، التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر النذیر، تحقیق عبد الوھاب، عبد اللطیف، احیاء السنۃ النبویۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۳۹۹ھ، ص۷

52- الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص۱۴۸

53- ایضاً

54- The Origins of Muhammadan Jurisprudence p174.

55- Studies on The Origins and Uses of Islamic Hadith, vi,p351-353.

56- Some Isnad Analyticle Methods ... by Juynboll.

57- Azami, M,Mustafa, On Schacht,s Origins of Muhammadan Jurisprudence, Sohail Academy, lahore p200.

58- Hadith, Origins and Developments,p24-25.

59- Muslim Tradition, p208.

60- الذھبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، تحقیق: شعیب الارناؤوط، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۱۰/۹، ۸؛ الذھبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۶۲ء؛ ۳/۱۸

61- The Life of Mohammad, xlix.

62- Muslim Studies, 2/56.

63- شرح صحیح مسلم، باب فضائل الصحابۃ

64- Hadith Origins and Developments, pxvii ; Muslim Tradition, p191

65- The Authenticity of the Tradition Literature, p13

66- الرد علی مزاعم المستشرقین... ص۲۱

[67]- ابوزھو، محمد، الدکتور، الحدیث والمحدثون، القاھرۃ، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۳۷۸ھ، ص ۱۳۰۔ ۱۳۲

[68]- ابن تیمیہ، شیخ الاسلام، منھاج السنۃ، مطبعۃ الامیریۃ، مصر، ۱۳۲۱ھ، ۱/ ۲۲۹

[69]- ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، التمہید لمافی الموطا من المعانی والاسانید، وزارۃ الاوقاف والشوون المملکۃ المغربیۃ، ۱۹۷۹ء، ۴/ ۲۶۳

[70]- محسنہ عظیم، ڈاکٹر، حدیث میں سید مودودی کی خدمات، ادارہ معارف اسلامی، لاہور، ۲۰۱۰، ص ۶۸

[71]- ابن سعد، طبقات الکبری، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۶ء، ۲/ ۱۳

[72]- الجامع الصحیح، کتاب الجنائز، باب قول النبی ﷺ یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ، باب: ۳۲

[73]- Muslim Studies, 2/44; The Traditions of Islam, p44.

[74]- Muslim Studies, 2/27,28

[75]- Muslim Studies, 2/56

[76]- Mohammad iii, p. lxxxiii.

[77]- The Traditions of Islam, p78

[78]- Muslim Tradition, p191

[79]- Oral Torah and Hadith, Der Islam, 66 (1989), p226

[80]- Muslim Studies, 2/52

[81]- Muslim Studies, 2/55

[82]- Muslim Studies, 2/135

[83]- The Origins of Muhammadan Jurisprudence,p174,175

[84]- The Traditions of Islam, p 47-50

[85]- Studies on The Origins and Uses of Islamic Hadith, vi/376

[86]- Muslim Tradition, 209,216

[87]- Oral Torah and Hadith, Der Islam,66, p248

[88]- The Material of Tradition II, The Muslim World (1951), p267