Al-Abṣār (Research Journal of Fiqh & Islamic Studies)
ISSN: 2958-9150 (Print) 2958-9169 (Online)
Published by: Department of Fiqh and Shariah, The Islamia University of Bahawalpur.
Volume 03, Issue 02, July-December 2024, PP: 81-108
DOI: https://doi.org/10.52461/al-abr.v3i2.3631
Open Access at: https://journals.iub.edu.pk/index.php/al-absar/about

نقدِ حدیث میں مستشرقین کے اساسی مقدمات

The basic Discourses of the Orientalists in Hadith criticism

Safia
PhD Scholar, Department of Islamic Studies and Religious Affairs, University of Malakand
safia.shah155@gmail.com

Dr. Aliya Javed
Lecturer, Department of Islamic Studies and Religious Affairs, University of Malakand
aliya91077@gmail.com

Prof. Dr. Atta Ur Rahman
Professor, Department of Islamic Studies and Religious Affairs, University of Malakand
ataurrahman3003@gmail.com

Abstract

The formal study of the intellectual heritage of Muslims by Orientalists began during the colonial era and continues today. The Orientalists who have gained fame in this field focus on the Quran, Hadiths, biography of the Prophet (peace be upon him), and Islamic jurisprudence. The opinions of the Orientalists who have presented their studies on the subject of Hadith vary and differ in many places, while there is agreement among them on some aspects. If we look at these agreed upon issues, it becomes clear that these are the issues on which Orientalists have based their arguments, which have given rise to misunderstandings and doubts in the Muslim and non-Muslim worlds. Muslim scholars have provided a comprehensive answer to all the objections and doubts of Orientalists regarding hadith, and their writings contain such scholarly gems that, after coming to light, there is now a slight change in the Orientalist approach to the study of hadith. It is important for those interested in the biography and character of the Prophet Muhammad (peace be upon him) and his teachings to know

All Rights Reserved © 2022 This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

the basic supplications that every orientalist has taken into account in the criticism of hadith. To fulfill this need, this article presents such unanimous cases found among Orientalists and critically analyzes them from an academic perspective in the light of Islamic thought.

Keywords: *Islam, Hadith, Sunnah, Orientalists-*

تمہید

مستشرقین کی جانب سے مسلمانوں کی علمی تراث کا باقاعدہ مطالعہ عہدِ استعمار میں شروع ہوا اور آج تلک جاری ہے۔ جن مستشرقین نے اس میدان میں شہرت حاصل کی ہے ان کی توجہ کا مرکز قرآن مجید، احادیث مبارکہ، سیرت النبی ﷺ اور فقہ اسلامی کے ساتھ دیگر امور ہیں۔ جن مستشرقین نے حدیث کے ضمن میں اپنے مطالعات پیش کیے ہیں ان کی آراء میں متعدد مقامات پر تنوع اور اختلاف پایا جاتا ہے جب کہ بعض پہلوؤں پر ان کے مابین اتفاق موجود ہے۔ ان متفقہ امور کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہی وہ امور ہیں جن کو بنیاد بنا کر مستشرقین نے ایسے مقدمات پیش کیے ہیں جن کی وجہ سے مسلم اور غیر مسلم دنیا میں غلط فہمیوں اور شکوک وشبہات کو جنم ملا ہے۔ مسلمان علماء نے حدیث پر مستشرقین کے تمام اعتراضات وشبہات کا مسکت جواب پیش کر رکھا ہے اور ان کی تحریروں میں ایسے علمی جواہر پارے ہیں جن کے منصہ شہود پر آنے کے بعد اب احادیث کے مطالعہ کے حوالے سے استشراقی مناہج میں قدرے تبدیلی پیدا ہو رہی ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی سیرت و کردار اور آپ ﷺ کی تعلیمات کے ساتھ دلچسپی رکھنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان بنیادی دعاوی کو جان لیں جن کو نقدِ حدیث میں ہر مستشرق نے ملحوظ رکھا ہے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے مستشرقین کے ہاں پائے گئے ایسے متفقہ مقدمات کو مقالہ ہذا میں پیش کرتے ہوئے فکرِ اسلامی کی روشنی میں علمی اعتبار سے ان کا ناقدانہ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

سنت کا تصور

لغوی طور پر سنت عادت اور طریقہ کو کہتے ہیں جب کہ اسلامی اصطلاح میں یہ نبی اکرم ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا نام ہے۔ مستشرقین نے اس تصور کے بجائے سنت کا ایک اور تصور پیش کیا ہے۔

گولڈ زیہر (Ignác Goldziher) کا موقف ہے کہ قدیم اسلامی معاشرے میں پنپنے والے افکار اور رسوم و رواج کی بنیاد پر عمل میں آنے والی روایتی عادات کا نام سنت ہے۔ یہی مسلمانوں میں اولین اصول ہے، لہٰذا مسلم معاشرے میں اس کو ایک مقدس روایت کی صورت دے دی گئی ہے۔ گولڈ زیہر مزید کہتا ہے کہ مسلمانوں میں جو عمل موروثی رسوم اور رواجوں پر مبنی ہوتا ہے اس کو عدل وفضیلت پر مبنی عمل قرار دیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں ایسی ہی عادات کو دینی اہمیت حاصل ہے جس کی بنا پر وہ ان عادات کو اپنی شریعت کا ماخذ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق ایسی عادات کو ترک کرنا کبیرہ جرم اور اصولِ دین کی مخالفت

ہے۔لہذااس سے روگردانی نہیں کی جاسکتی ہے۔اعمال پرلاگو ہونے والے اصولوں کااطلاق موروثی افکار پر بھی ہوتاہے جس کی بناپر معاشرہ اپنے اسلاف کے افکار سے ہٹ کر کسی نئی سوچ یافکر کو اپنانے کامجاز نہیں ہے[1]۔

سپینسر (Spencer) نے سنت سے متعلق مسلمانوں کے نظریات کو جذباتی روایات سے موسوم کیا تھا۔اس کی بنیاد پر گولڈزیہر کہتاہے کہ یہ ایسی روایات ہیں جو کسی مخصوص ماحول میں صدیوں کے دوران پیدا ہوتی ہیں۔ان کو وراثت کے طور پر اگلی نسلوں میں منتقل کیاجاتاہے جو بتدریج جبلت کی صورت اختیار کرلیتی ہیں۔چنانچہ یہ روایات متعلقہ معاشرے کے باشندوں کے لیے ایک مستقل صفت بن کر اگلی نسلوں کو منتقل ہوتی ہے۔عربوں نے ایسی ہی جذباتی روایات کو اسلام میں داخل کر دیا حالانکہ اسلام کا مقصد پرانی روایات کا خاتمہ کرنا تھا۔اس کے بعد یہ روش اسلامی فقہ کا اہم حصہ بن گئی البتہ مسلمانوں نے زمانہ جاہلیت کی سنتوں کو اسلام میں داخل کرنے سے قبل ان میں اساسی نوعیت کی تبدیلیاں بھی کی تھیں۔اس طرح اولین عہد کے مسلمان ایک ایسی سنت کے مؤسس بن گئے جو زمانہ جاہلیت کی قدیم سنتوں سے الگ نوعیت کی تھی۔مسلمانوں نے ان نظریات کو اپنالیاجو ان کے مطابق ان کے نبی ﷺ کی ثابت شدہ احادیث اور سنن سے ماخوذ تھے۔دینی اعتبات سے اولین اہمیت ان احادیث وسنن کی ہی تھی۔اس کے بعد وہ چیزیں اہم قرار پائیں جو ان کے مطابق نبی اکرم ﷺ کے اصحاب کے ثابت شدہ اقوال اور اعمال تھے[2]۔

اس ضمن میں مستشرقین کی آراء کاخلاصہ پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی لکھتے ہیں کہ:

- شاخت نے اسلامی فقہ کے کلاسیکی تصور سنت کو رسول اکرم ﷺ کے مثالی اعمال مبارکہ کے طور پر پیش کیاہے۔اس کا خیال ہے کہ امام شافعی کے مطابق "سنت" اور "سنت رسول" دو ایسی اصطلاحات ہیں جن میں زبردست ترادف پایا جاتا ہے۔سنت ماضی کے طرز حیات اور نظائر کانام ہے۔
- مارگولیتھ (SpencerDavid Samuel Margoliouth) کاخیال ہے کہ ابتداء میں سنت کو تشریعی ماخذ نہیں سمجھا جاتا تھا لیکن بعد میں سنت کو محض پیغمبر اسلام ﷺ کے عمل تک محدود کر دیا گیا تھا۔
- شاخت کاموقف ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں مسلم سماج میں مروج امور ہی سنت کہلاتے تھے اور مسلم معاشرہ اس تصور پر متفق تھا کہ سماجی عرف ہی سنت ہے۔
- گولڈزیہر نے کھلے الفاظ میں یہ دعویٰ پیش کیاہے کہ سنت اصل میں مشرکین کی مروجہ اصطلاح ہے جس کو مسلمانوں نے اپنالیا تھا[3]۔

مستشرقین کا یہ دعویٰ بے بنیاد ہے کیونکہ اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔یہ ایک باطل اور علمی اعتبار سے کمزور دعویٰ ہے جب کہ اس کے برعکس مسلم تراث میں موجود شواہد ٹھوس اور مضبوط ہیں۔کسی لفظ کا عہد جاہلی میں استعمال ہونے کا یہ مطلب

ہر گز نہیں کہ وہ مشرکانہ مذہبی نظریات کا حامل ہے۔ یہ قاعدہ اس لفظ پر بالاولیٰ منطبق ہوتا ہے جو قبل از اسلام کثیر الجہت مفاہیم کا حامل ہو۔ اگر مستشرقین کی بات کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ مقدمہ بھی پیش کیا جا سکتا ہے تو عربی زبان مکمل طور پر مشرکانہ اصطلاحات سے معمور ہے لہذا اسلام ایک مشرکانہ مذہب ہے۔ جب کہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

سنت سے متعلق کچھ نصوص کا ذکر ڈیوڈ مار گولیتھ کہتا ہے کہ مسلم تراث میں مذکور مذہبی اصطلاحات کے مقابلے میں سنت کا ذکر بکثرت آیا ہے۔ اس اصطلاح کو زیادہ تر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق پیش کی گئی تحریروں میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ ان سے قبل حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے بھی اس لفظ کو نمایاں کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہو گا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد تک اسلامی قانون سازی کے لیے سنت ایک اہم مصدر وماخذ کے طور پر متعین نہیں ہوئی تھی۔ یہ وہی سابقہ رواج تھا جس کو مسلم حکومت نے اسلامی شریعت کا ماخذ قرار دیا اور اس کو نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے ساتھ جوڑ دیا تھا۔

مار گولیتھ نے یہاں حقائق کو چھپانے کی کوشش کی ہے۔ اس کا یہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ حضرت عثمان کے عہدِ خلافت تک سنت اسلامی شریعت کا دوسرا ماخذ تسلیم نہیں کی جاتی تھی بلکہ سنت اس سے قبل عرب ماحول کے رسوم ورواج کو ہی قرار دیا جاتا تھا۔ اس دعوے کی تائید میں مار گولیتھ نے کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود ہی نہیں ہے۔ اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سنت کا اطلاق قبل از اسلام عرب معاشرے میں مروجہ طریقہ ہائے کار پر ہوتا تھا تو پھر بھی حقائق یہی بتاتے ہیں کہ اسلام سے قبل اس مفہوم کو محض چند امور کے ساتھ مختص رکھا گیا تھا۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ ان محدود امور کو، جو عہد جاہلی میں سنت کے مفہوم کے ساتھ منسلک تھے، بعد میں مسلمانوں نے نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی طرف منسوب کر دیا تھا۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ قرآن مجید کی متعدد آیات کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر سنت کی پیروی نہیں بلکہ نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی اطاعت لازم ہے:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا[4]

جو رسول کی فرماں برداری کرے تو بے شک اس نے اللہ کی فرماں برداری کی اور جس نے منہ موڑا تو ہم نے تجھے ان پر کوئی نگہبان بنا کر نہیں بھیجا۔

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ[5]

اور رسول تمھیں جو کچھ دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ اور اللہ سے ڈرو، یقیناً اللہ بہت سخت سزا دینے والا ہے۔

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ[6]

اور اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور بچ جاؤ، پھر اگر تم پھر جائو تو جان لو کہ ہمارے رسول کے ذمے تو صرف واضح طور پر پہنچا دینا ہے۔

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ[7]

اور اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو، پس اگر تم پھر جاؤ تو ہمارے رسول کے ذمے تو صرف کھلم کھلا پہنچا دینا ہے۔

لہذا اگر سنت کا لفظ استعمال نہ کیا جائے، تب بھی نبی اکرم ﷺ کی اطاعت و فرماں برداری اور پیروی کے لزوم کے تحت مسلمانوں کے لیے آپ ﷺ کی احادیث کے مطابق عمل کرنا اور آپ ﷺ کی عادات مبارکہ کو اپنانا ضروری قرار پاتا ہے۔

لہذا مستشرقین کے مندرجہ ذیل دعاوی کو کسی صورت قبول نہیں کیا جاسکتا کہ:

- سنت مشرکانہ اصطلاح تھی جس کو مسلمانوں نے بعد میں اپنا کر اپنی شریعت کا حصہ بنادی۔
- سنت کے مفہوم میں وہ رسوم و رواج آتے تھے جو عرب معاشرے میں معروف تھے۔
- سنت سے مراد عرب معاشرے میں مروج عادات اور سماجی روایات تھیں۔

مذکورہ تینوں دعاوی اسلامی نصوص کے ساتھ متعارض ہیں اور اگر ان نصوص کا عمیق مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ سنت کا اسلامی تصور وہ نہیں جو مستشرقین نے پیش کیا ہے بلکہ یہ کچھ اور ہے۔ اس ضمن میں یہ واقعہ قابل غور ہے کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے متعلق لوگوں کو آگاہ کیا تو بعض لوگوں نے ان کو بتایا کہ آپ کا موقف آپ کے والد یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ موافق نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور نبی اکرم ﷺ نے اس پر عمل فرمایا ہے لہذا تمہیں حضرت عمر کے موقف پر نہیں بلکہ نبی اکرم ﷺ کی سنت پر عمل کرنا چاہیے کیونکہ یہ اطاعت و اتباع کی زیادہ حق دار ہے[8]۔ اگر سنت مراد معاشراتی عادات اور عام رسوم و رواج ہوتے تو پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے لوگوں کو آپ ﷺ کی سنت پر عمل کرنے کی تاکید نہ کی جاتی۔

شیخ احمد شاکر لکھتے ہیں کہ مسلمان نبی اکرم ﷺ کی سنت کی پیروی محض اس لیے نہیں کرتے کہ ان کے ہاں اپنے اباؤاجداد کی پیروی کی روایت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اباؤاجداد کی اندھی تقلید کی قرآن مجید میں سخت مذمت کی ہے اور اس پر سزا سے خبردار کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہمیشہ حق کی پیروی کی جائے خواہ وہ کسی بھی جگہ ملے۔ لہذا مسلمانوں کے ہاں نبی اکرم ﷺ کی سنت پر مضبوطی سے عمل پیرا ہونا اصل میں اللہ تعالیٰ کے قرآن مجید[9] میں مذکور احکامات کی اتباع کا ہی ایک مظہر ہے[10]۔

اس موضوع پر مسلمان علماء نے اپنی کتابوں میں تفصیلی مباحث پیش کر رکھی ہیں۔ اس ضمن میں امام شافعی کی

"الرسالة[11]" اور محمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی کی "الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم[12]" انتہائی مفید اور لائق مطالعہ ہیں۔ مقام حیرت یہ ہے کہ مذکورہ مستشرقین ان کتابوں کی طرف رجوع نہیں کرتے ہیں۔ اگر وہ ان کتابوں سے اعتناء برت لیتے تو یقیناً ان کو ایسا کمزور علمی مقدمہ پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔

گولڈ زیہر نے دو باہم متعارض نکات پیش کیے ہیں۔ پہلا نکتہ یہ کہ حدیث اصل میں ایک ایسی کڑی ہے جس کے ذریعے ہمیں نبی اکرم ﷺ کے احوال پہنچے ہیں۔ یہ احوال انسانوں کے ذریعے زبانی طور پر آگے منتقل ہوئے ہیں۔ گولڈ زیہر کا کہنا ہے کہ سنت کا پتہ ہمیں احادیث سے چلتا ہے۔ یہ احادیث ہمیں اسناد کی کڑیوں کے ذریعے ملی ہیں۔ آخری کڑی صحابہ کرام کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ دین و دنیا کے معاملات میں وہ جس چیز کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دیں، اس کو سنت تسلیم کر لیا جاتا ہے[13]۔ دوسری جگہ گولڈ زیہر نے کہا ہے کہ احادیث اصل میں پیغمبر اسلام ﷺ کے صحابہ اور تابعین وغیرہ کی سنائی ہوئی باتیں ہیں۔ ان کی اہمیت یہ ہے کہ ان کے ذریعے مسلمانوں کو اپنا ضابطہ حیات متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان باتوں اور ان اقوال کو سلف نے نقل کیا اور مسلمان سلف میں شامل ان لوگوں کو سابقہ سنن کا معیار اور ہدایت کے مینار شمار کرتے ہیں[14]۔ لہذ گولڈ زیہر دو الگ الگ نکات پیش کرتا ہے اور اس کے فہم کی بنیاد ہی درست نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ احادیث سے مراد نبی اکرم ﷺ کے اقوال اور اعمال مبارکہ کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے احوال ہیں۔ آپ ﷺ نے خود ان کی روایت کی اجازت دی تھی جس کے بعد یہ بااعتماد لوگوں کے ذریعے اگلی نسلوں کو منتقل ہوئی ہے۔ لہذا یہاں گولڈ زیہر کا موقف داخلی اعتبار سے تناقض کا شکار ہے۔ اسی لیے ڈاکٹر فواد سیز گین لکھتے ہیں کہ:

"یہ سمجھنا ضروری ہے کہ گولڈ زیہر نے اصول حدیث کے علم کی کتب کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا ہے۔ وہ ان سے جزوی طور پر واقف تھا۔ ان میں سے بھی بعض کتابیں اس وقت مخطوطات کی صورت میں تھیں۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وسیع معلومات کے باوجود گولڈ زیہر نے اس علم کی باتوں کے ان کے سیاق و سباق اور تاریخی حالات کے تناظر میں دیکھ کر نہیں سمجھا ہے۔ کچھ مقامات پر گولڈ زیہر نے غلط مطالب بھی اخذ کیے ہیں[15]"۔

علوم الحدیث کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کتابت، تدوین اور درجہ بندے کے مراحل سے گزری ہیں۔ وان کریمر ((Alfred von Kremer))، الویس اسپر نگر (Aloys Sprenger) اور گولڈ زیہر نے کتابت و تدوین کے اولین عہد سے متعلق کچھ معلومات حاصل کی تھیں اور ان معلومات کی صداقت کے بارے میں ان کو کوئی شک نہیں تھا۔ البتہ گولڈ زیہر نے اس عہد کے بجائے بعد کے مراحل پر توجہ دی اور ایسی غلطیاں کیں جن کی بنا پر اس نے تدوین اور درجہ بندی کے عہد کے بارے میں حقائق پر اعتراضات پیش کیے۔ اس کے کام کا گہرائی میں جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ

اس مقدمہ میں علم حدیث کی درست تفہیم کو نہیں پاسکا ہے۔ وہ تدوین اور درجہ بندی کے مراحل کو بھی نہیں سمجھ سکا ہے جس کی بنا پر اس کے ذہن میں ان دونوں سے متعلق روایات و حقائق گڈ مڈ ہو گئے تھے۔

سنت کی حجیت کا انکار

مستشرقین کا خیال ہے کہ ابتداء میں مسلمانوں سمجھتے تھے کہ اسلام کا ماخذ صرف قرآن مجید ہے۔ وہ سنت کو اسلام کا تشریعی مصدر شمار نہیں کرتے تھے۔ جب اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوا اور نت نئے مسائل نے جنم لیا تو ان مسائل کا حل قرآن مجید میں نہ مل سکا۔ چنانچہ مسلمانوں نے نئے مسائل کے حل کے لیے نبی اکرم ﷺ کی سنت کو رہنمائی کا ذریعہ بنالیا تھا۔ مستشرقین میں سے بعض کا خیال ہے کہ امام شافعیؒ نے سنت کی حجیت کے مقدمہ کو دلائل سے ثابت کیا تھا لہذا تشریعی مآخذ میں تبدیلی و اضافہ کا سہرا بھی امام شافعیؒ کے سر ہے۔ ان کے عہد میں سنت کی حجیت کے منکرین موجود تھے اور امام شافعی نے ان منکرین کا دلائل و براہین کی روشنی میں سخت محاکمہ کیا تھا[16]۔

اس مقدمہ کے حامی مستشرقین کا خیال ہے کہ اسلام کی ابتداء میں احادیث کی حیثیت محض قصص اور حکایات کی تھی۔ نو مسلموں کے لیے اسلام کا مثبت تاثر پیدا کرنے کے لیے ان کو احادیث سنائی جاتی تھیں کیونکہ وہ اسلام قبول کرنے کے بعد نبی اکرم ﷺ سے متعلق معلومات حاصل کرنے کے مشتاق ہوتے تھے۔ نو مسلموں کا مقصد محض حصولِ معلومات تھا لہذا وہ راویوں کی جانب سے سند کی تحقیق اور متن کی تنقید کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے تھے[17]۔

حدیث و سنت کی حجیت کے انکار کے سبب مستشرقین نے حدیث کی تدوین سے متعلق بھی شبہات پیش کیے چنانچہ ولیم میور (William Muir) نے لکھا ہے کہ امام زہریؒ نے سب سے پہلے احادیث کو مدون کیا تھا لیکن یہ کاوش کامیاب نہیں ہو سکی اس لیے دوسری صدی ہجری کے وسط تک مسلم دنیا میں احادیث کا کوئی بھی باضابطہ ذخیرہ موجود نہیں تھا[18]۔

الفریڈ گیوم (Alfred Guillaume) نے امام زہریؒ سے متعلق تدوین حدیث کے مقدمہ کو بھی مسترد کر دیا ہے۔ جب کہ سپر نگر نے لکھا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے عہد میں ہی احادیث کی کتابت کا کام شروع ہو چکا تھا۔ سپر نگر نے اپنے اس دعویٰ کی بنیاد خطیب بغدادی کی کتاب "تقييد العلم" پر رکھی تھی جو 1855ء میں اس کے مطالعہ میں آئی تھی[19]۔

گولڈ زیہر نے سپر نگر کے اس نظریے کو قبول کیا۔ اس کا خیال تھا کہ ابتدائی عہد میں احادیث کو لکھنے کے بجائے زبانی یاد رکھنے والا مقدمہ درست نہیں ہے[20]۔

مذکورہ نکات کی بنیاد پر مستشرقین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی شریعت کے مصادر میں سنت شامل نہیں ہے۔ گولڈ زیہر کا کہنا ہے کہ مسلمانوں میں نبی اکرم ﷺ کے اعمال مبارکہ کو انسانی افعال کی مانند سمجھا جاتا ہے۔ آپ ﷺ نے دین

سے متعلق جو اعمال صادر کیے تھے ان میں بھی آپ ﷺ معصوم نہیں تھے بلکہ ان پر متعدد اوقات میں تنقیدات کی گئی تھیں[21]۔

یہ موقف درست نہیں ہے کہ ابتداء میں اسلامی شریعت کا ماخذ صرف قرآن مجید تھا اور سنت کو بعد میں یہ درجہ دیا گیا تھا۔ اس مقدمہ کے حامیوں نے قرآن مجید کی درجنوں آیات کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں مسلمانوں کو نبی اکرم ﷺ کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ متعدد آیات میں ان تمام احکامات پر عمل کرنے کی تاکید کی گئی ہے جو آپ ﷺ ارشاد فرما چکے تھے، نیز ان کاموں سے رک جانے کا حکم دیا گیا ہے جن سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ قرآن مجید نے نبی ﷺ کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت قرار دے رکھا ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ مجھے قرآن کی مثل یعنی سنت عطا فرمائی گئی ہے[22]۔ سنت اور حدیث کی حجیت کے منکرین کی آمد کی پیشین گوئی کر کے آپ ﷺ نے ان کی سخت مذمت فرمائی تھی[23] اس کے علاوہ مسلمان علماء کا بھی سنت کی حجیت پر اجماع ہے[24]۔

صحابہ کرام اور تابعین اس ضمن میں انتہائی نیک نیت تھے اور انھوں نے سنت کو اسلامی شریعت کا بنیادی ماخذ تسلیم کر رکھا تھا۔ انفرادی اور اجتماعی سطح پر ان کے عملی نمونے اور ان سے منقول آثار، دونوں سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ سنت کی حجیت سے متعلق لکھی گئی کتابوں میں مسلمان علماء نے اس کی درجنوں مثالیں پیش کر رکھی ہیں۔ امام شافعی نے اس فکر کی ابتداء نہیں کی تھی۔ یہ فکر پہلے سے چلتی آرہی تھی۔ امام شافعی کے عہد میں معتزلہ وغیرہ ایسے فرقے پیدا ہو چکے تھے جو سنت کی حجیت کے قائل نہ تھے۔ اس لیے امام موصوف نے اس میدان میں نمایاں خدمات سرانجام دی تھیں[25]۔

گولڈ زیہر کا یہ دعویٰ باطل ہے کہ آپ ﷺ کے تمام اعمال مبارکہ بشری تھے اور متعدد اعمالِ مبارکہ پر تنقید کی گئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ کے صرف دنیاوی اعمال میں سے بعض کی شرعی حیثیت نہیں تھی لہٰذا ان سے آپ ﷺ نے رجوع فرمایا تھا۔ تابیر نخلہ کا فیصلہ[26] ان میں سے ایک ہے۔ ان اعمال کے علاوہ شریعت سے متعلق آپ ﷺ کے تمام افعال کو سنت کی حیثیت حاصل ہے اور بعض اعمال کے واجب کے زمرے میں ہونے کے سبب تمام مسلمانوں کے لیے ان پر عمل لازم ہے[27]۔

غیر اسلامی مذاہب سے اخذ و استفادہ کا الزام

عہدِ وسطیٰ کے بعض کلیسائی نمائندوں نے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ غلط فہمی پھیلائی تھی کہ آپ ﷺ کسی نئے دین کے ساتھ مبعوث نہیں ہوئے بلکہ آپ ﷺ کیتھولک کلیسا سے انحراف کر کے الگ ہونے والے ایک عیسائی کارڈینل ہیں۔ آپ ﷺ کا مقصد یورپی دنیا میں کسی اعلیٰ منصب کا حصول تھا۔ جب آپ ﷺ اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے تو اپنی ناکامی کو چھپانے کے لیے نبوت و رسالت کا دعویٰ کر دیا۔ اسی بنا پر عہد وسطیٰ کے کلیسائی نمائندوں نے نبی اکرم ﷺ پر حد سے زیادہ آرام پسندی، بسیار خوری، دھوکے بازی اور جادوگری وغیرہ ایسے الزامات لگائے تھے۔ اس کے علاوہ آپ ﷺ کی ذات اور

کردار پر دیگر الزامات بھی لگائے گئے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کلیسائی دنیا میں آپ ﷺ سے متعلق معلومات کس قدر ناقص، مبنی بر کذب وعناد اور متعصبانہ تھیں۔ کلیسائی ایجنٹوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ اسلام عیسائیت سے الگ ہونے والا ایک بدعتی گروہ ہے۔ اس کی تشکیل یہودی اور عیسائی مذاہب کی تعلیمات کے ذریعے کی گئی ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے یہ تعلیمات عیسائی راہبوں اور مدینہ کے یہودیوں سے حاصل کی تھیں[28]۔

فیلیپ حتی (Philip Khuri Hitti) نے اپنی کتاب Islam and the west میں Islam in the western literature نام سے باب لکھا ہے اور اس میں نبی اکرم ﷺ کے بارے میں کلیسائی نمائندوں کے جھوٹ جمع کیے ہیں۔ اس باب کا اردو ترجمہ مولانا وحید الدین خان کی کتاب "شتم رسول کا مسئلہ" میں موجود ہے[29]۔

مذکورہ منفی اور تحریف شدہ معلومات کی بنا پر مستشرقین نہ صرف اسلام کی سچائی کو سمجھنے سے قاصر رہے بلکہ ان معلومات کی بنا پر وہ علم حدیث کا درست مطالعہ بھی نہ کر سکے۔ بعض مستشرقین کی جانب سے ان متعصبانہ امور کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی لیکن وہ بھی نبی اکرم ﷺ اور اسلام سے متعلق درست فہم پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس کا نتیجہ محض یہ نکلا کہ ان کی جانب سے نبی اکرم ﷺ کو تاریخ انسانی کی ایک عظیم اور مصلح شخصیت کے درجے تک قبول کیا گیا لیکن ان کی جانب سے آپ ﷺ کو ایک نبی اور رسول تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر حافظ محمد زبیر لکھتے ہیں کہ:

"مستشرقین کی ایک جماعت آپ ﷺ کو محض ایک سماجی مخلص قرار دیتے ہوئے آپ ﷺ کی تعریف میں رطب اللسان رہتی ہے۔ یعنی وہ پیغمبر اسلام ﷺ کو ایک بہترین انسان یا اچھا قومی لیڈر ماننے کو تو تیار ہیں لیکن رسول یا نبی نہیں[30]"۔

گستاوَف لیبان (Gustave Le Bon) لکھتا ہے کہ:

"اگر عظیم اعمال سے انسانوں کی عظمت کو جانچا جائے تو معلوم ہو گا کہ پیغمبر اسلام ﷺ انسانی تاریخ کی عظیم ترین شخصیات میں سے ایک ہیں[31]"۔

ولیم میور نے لکھا ہے کہ:

"انسانی تاریخ میں اتنی مختصر مدت میں حضرت محمد ﷺ کے علاوہ ایسا کوئی شخص نہیں گزرا جس نے لوگوں میں شعوری بیداری پیدا کی، اخلاقیات کی اصلاح کی اور زندگی کے معیار کو بہتر بنایا[32]۔

آپ ﷺ سے متعلق اسی مسخ شدہ تصور سے آگاہ مستشرقین نے مطالعہ حدیث میں یہی موقف اپنایا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات یہودیت، عیسائیت، غناسطیت، عرب جاہلیت اور زرتشت مذاہب سے ماخوذ ہیں۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کا جانب دارانہ مطالعہ کرتے ہوئے ایسی مماثلات کو تلاش کیا جو ان کے موقف کی تائید کر سکتی ہیں۔ گولڈ زیہر لکھتا ہے کہ:

"پیغمبر اسلام ﷺ کی تعلیمات مختلف مذہبی معلومات و نظریات کا ایک منتخب مجموعہ ہے جس کو انھوں نے یہودیت، عیسائیت اور دیگر مذاہب کے ساتھ اپنے تعامل کے ذریعے نہ صرف معلوم کیا تھا بلکہ ان کے گہرے اثرات کو قبول کیا تھا[33]"۔

(Tor Andræ)لکھتا ہے کہ:

"اس بات کو ثابت کرنے کے لیے زیادہ محنت کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام کے بنیادی قواعد یہودیت اور مسیحیت سے مستعار ہیں[34]"۔

اینڈرسن(Norman Dalrymple Anderson)لکھتا ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے اپنے نظریات کو تالمود، یہودی روایات، حکایات اور عیسائی مصادر سے اخذ کیا تھا[35]۔

مستشرقین کا یہ ایک عمومی رویہ ہے کہ وہ اسلامی عقائد و تعلیمات کو دیگر مذاہب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ علم حدیث کے میدان میں انہوں نے اس روش کو خصوصی طور پر اپنایا ہے۔ اسی لیے ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں کہ:

"عیسائی مستشرقین کی اکثریت مذہبی تعلیمی اداروں سے فارغ التحصیل ہے۔ اس لیے وہ اسلام سے متعلق گفتگو کرنے کے وقت یہی کوشش کرتے ہیں کہ اس کے ہر پہلو کا عیسائی مصادر میں کوئی نہ کوئی مماثل تلاش کریں۔ جن مستشرقین کا تعلق یہودیت کے ساتھ ہے وہ عربی ثقافت اور اسلام کو کسی نہ کسی طرح یہودیت کے مآخذ میں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان دونوں کے اس رویے کے پیچھے تعصب اور جذبات غالب ہیں[36]"۔

جس متعصبانہ رویہ کی پیچھے نشاندہی کی گئی ہے اس کی ایک مثال یہ ہے کہ گولڈ زیہر نے "**خلق الله آدم علی صورته**[37]" کو عہد نامہ عتیق[38] کی طرف منسوب کیا ہے[39]۔

پیچھے گزر چکا ہے کہ اگرچہ بعض مستشرقین نے تعصب کی عینک اتار کر آپ ﷺ کی ذات و کردار اور تعلیمات کی مسخ شدہ شکل کو صاف کرنے کی کوشش کی لیکن ان کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکی اور انتہائی محدود سطح پر مثبت نتائج پیدا کر سکی تھی۔ ان کی کاوشوں کے باوجود مستشرقین کی بڑی تعداد نے اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ سے متعلق غلط معلومات کو بغیر کسی تحقیق کے قبول کیا اور ان پر نظر ثانی کو ضروری نہیں سمجھا۔ اسی لیے ہملٹن گب(Hamilton Gibb)لکھتا ہے کہ:

"اگرچہ مغربی محققین نے مثبت انداز میں اسلام کا گہرا مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن آج بھی مغربی محققین کی نظر میں اسلام سے متعلق وہی تصورات پختہ ہیں جو سطحی مطالعات پر قائم کیے گئے تھے[40]"۔

ولیم مونٹگمری واٹ(William Montgomery Watt)لکھتا ہے کہ:

"یورپ میں اسلام کی بگڑی ہوئی صورت کو درست کرنے کے لیے بارہویں صدی سے لے کر آج تک کئی محققین نے درست کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی عملی کوششوں کے باوجود عہدِ وسطیٰ میں یورپی مصنفین کی تحریروں کی وجہ سے پھیلائے گئے گمراہ کن نظریات تاحال موجود ہیں۔ جدید علمی تحقیقات بھی ان کو ختم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہیں[41]"۔

یہ اعترافات ثابت کرتے ہیں کہ عصر حاضر میں مستشرقین اسلام اور نبی اکرم ﷺ سے متعلق کلیسائی عہدے داروں کی پیش کردہ مسخ شدہ تصویر کے اثر سے باہر نہیں نکل سکے ہیں۔ خود منٹگمری واٹ بھی اس اثر سے آزاد نہیں ہو سکا تھا۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ کتب احادیث میں واضح طور پر بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ غار حرا میں جا کر تفکر و تدبر فرماتے تھے۔ وہاں مسلسل کئی دنوں تک عبادت میں محو رہتے تھے[42]۔ لیکن واٹ نے لکھا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مکہ کی گرمی سے بچنے کے لیے غار حرا میں جا کر تحنث فرماتے تھے۔ آپ ﷺ مالی اعتبار سے غریب تھے جس کی وجہ آپ ﷺ مکہ کے امراء کی طرح طائف کا کر گرمی کا موسم گزارنے سے قاصر تھے[43]۔

روایت حدیث میں استناد کا عدم التزام

مستشرقین کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ ابتداء میں حدیث کی روایت کرنے کا کوئی اصول یا ضابطہ موجود نہیں تھا بلکہ ہر کس و ناکس آزادانہ طور پر حدیث کو روایت کرتا تھا جس کی بنا پر من گھڑت، مبالغہ آمیز اور بے جا اضافہ پر مبنی احادیث سامنے آئیں۔ احادیث وضع کر کے پھیلانے کا مقصد نو مسلموں کو نبی اکرم ﷺ کی شخصیت اور کردار سے متاثر کرنا تھا تاکہ وہ اسلام پر مضبوطی سے کھڑے رہ سکیں[44]۔

جیمز روبسن (James Robson) لکھتا ہے کہ اسلام کی ابتداء میں غیر منظم اور بے ضابطہ انداز میں احادیث کی روایت ہوئی جس کی بنا پر جھوٹی روایات عام ہو گئی تھیں۔ اس کے بعد اس کذب و افتراء کا سد باب کرنے کے لیے مسلمان علماء نے روایت کے اصول و ضوابط تشکیل دیے۔ روبسن کا خیال ہے کہ احادیث کو وضع کرنے والے مصلحت کے تحت ایسا کرتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ یہ عمل اسلام کے مفاد میں ہے۔ تمام مسلمان فرقے اس عمل میں شریک تھے جس کی بنا پر وضع حدیث کا رجحان عام ہو چکا تھا۔ اس عمل کا ایک مقصد اپنے اپنے مکتب فکر کے نظریات کو تقویت دینا اور دوسرے فرقوں کے نظریات کو باطل ثابت کرنا ہوتا تھا۔ اس کوشش میں یہ بھی نہیں دیکھا جاتا تھا کہ فریقِ مخالف تقویٰ اور حسنِ کردار کے کس درجے پر فائز ہے[45]۔

تھیودور وِلیم جونبول (Theodor Willem Juynboll) کا خیال ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بعد مسلمانوں میں اولین اسلامی عہد کی روایات اور آراء کو برقرار نہ رکھا جا سکا۔ ایک ایسے نئے دور کی ابتداء ہوئی جس میں لوگوں

نے اپنی آراء اور اقوال کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیا تھا[46]۔

لیون کایتانی (Leone Caetani) کا دعویٰ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں سند اور راوی کو ملحوظ رکھنے کا کوئی تصور ہی موجود نہیں تھا۔ عروہ بن زبیر اور محمد بن اسحاقؒ کے زمانے میں اس کو متعارف کروایا گیا تھا۔ اسی لیے احادیث کی کتابوں میں موجود اسناد دوسری صدی ہجری کے اختتام یا تیسری صدی ہجری کے آغاز کی ہیں[47]۔

جوزف شاخت کا دعویٰ ہے کہ ابتدائی عہد میں احادیث کی اسناد میں ترتیب و نظم کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ مختلف فرقوں نے اپنے مطابق ان اسناد کی تشکیل کر رکھی تھی اور ایک طویل ارتقاء سے گزرنے کے بعد ان اسناد کو احادیث کی مستند کتابوں کا حصہ بنا دیا گیا تھا۔ اب مغربی علماء کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ کتب احادیث میں مذکور اسناد پر اس طرح اعتماد کریں جس طرح مسلمان علماء کرتے ہیں۔ جن اسناد پر مسلمان علماء اعتماد کرتے ہیں ان میں سے زیادہ تر اسناد کو امام مالک کے زمانے میں وضع کیا گیا تھا[48]۔

جوزف ہوروِوٹز (Joseph Horowitz) کا دعویٰ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے آخری تہائی عہد میں اسناد کا استعمال شروع کیا گیا تھا[49]۔

روبسن اس سے متفق نہیں ہے بلکہ اس کا خیال ہے کہ اس کی ابتداء پہلی صدی ہجری کے درمیانی عہد میں ہوا تھا[50]۔

مذکورہ تمام الزامات کی وجہ یہ ہے کہ مستشرقین نے علمی طریقۂ تحقیق کو نظر انداز کیا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ روایتِ حدیث منظم، باقاعدہ اور انتہائی احتیاط پر مبنی نظام پر چلی تھی۔ اس کے اصول و قواعد و ضوابط کو مسلمان علماء نے انتہائی باریک بینی کے ساتھ مرتب کیا تھا اور روایات کی جانچ کرنے کے لیے مضبوط معیارات کو مقرر کیا تھا۔ یہ ایسے معیارات تھے جو دنیا کے کسی دوسرے مذہبی ورثہ میں نہیں ملتے ہیں۔

پہلی صدی میں روایت حدیث سے متعلق مستشرقین نے اپنی فکر کی تشکیل میں اسلامی نصوص میں روایت اور خبر کی نقل کے ضمن میں تعلیمات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ انھوں نے یہ نہیں سمجھا کہ جب معاملہ نبی اکرم ﷺ کی سنت اور حدیث کو نقل یا روایت کرنے کا ہو تو مسلمان مزید محتاط ہو جاتے ہیں کیونکہ یہاں بات محض خبر تک محدود نہیں رہتی بلکہ تشریعی امور تک جاتی ہے۔ اسی لیے عہدِ صحابہ میں ہی اس ضمن میں احتیاط کا اپنایا گیا اور بعد میں منظم و مرتب اصول و قواعد کی پیروی کی گئی تھی۔ عہدِ صحابہ اور عہد تابعین میں روایت حدیث کے ضمن میں مندرجہ ذیل اصولوں کو ملحوظ رکھا جاتا تھا:

1. حدیث کو روایت کرنے میں کذب و افتراء سے گریز کرنا
2. کثرتِ روایت سے اجتناب کرنا
3. حدیث قبول کرنے کے وقت اس کے راوی کے عال ہونے کی تسلی کرنا

4. روایتِ حدیث میں سند کو استعمال کرنا
5. راوی کا حدیث بیان کرتے وقت اس کے حفظ اور ضبط کا اہتمام کرنا
6. حدیث کی تعلیم دیتے وقت استاد کی جانب سے شاگرد کی قابلیت کو ملحوظ رکھنا
7. روایتِ حدیث کے لیے مناسب وقت کو منتخب کرنا[51]

یہ ملحوظ رہے کہ مستشرقین کا تعلق یہودیت یا نصرانیت کے ساتھ ہوتا ہے اور ان کے پاس اپنی مذہبی روایات کو مستند ثابت کرنے کا کوئی ثبوت یا دلیل موجود نہیں ہے۔اس لیے وہ اپنی تراث کی اسناد پیش کرنے کے بجائے اسلامی اسناد کو بے بنیاد مفروضات اور اعتراضات کا نشانہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔جن مستشرقین نے حدیث کی اسناد پر اعتراضات پیش کیے ہیں،ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی کے مطابق ان میں سے کیتانی، سپر نگر، ہوروفٹس، روبسن اور شاخت سر فہرست ہیں[52]۔ان کی تحقیقات کا عمیق مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپس میں ہی اختلافات کا شکار نہیں ہیں بلکہ ان میں سے زیادہ تر ایسے ہیں جن کی اپنی آراء ہی داخلی تضادات کی عکاسی و غمازی کرتی ہیں۔روبسن اور کیتانی کے پیش کردہ شبہات کو ہوروفٹس اور آنے والے دیگر مستشرقین نے قبول کر کے ان کی مزید توضیحات پیش کی ہیں۔ڈاکٹر محمد فواد سیز گین نے بھی متعدد مقامات پر ان نظریات کی پیروی کی ہے۔ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری نے اپنی کتاب" **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**"کے آخری حصہ میں حدیث سے متعلق ڈاکٹر فواد سز گین (Fuat Sezgin) کی بعض آراء لکھ کر ان کا محاکمہ کیا ہے جو لائق مطالعہ ہیں[53]۔

ڈاکٹر سیز گین کا خیال ہے امام بخاری کو علمی دنیا میں "**الجامع الصحيح**" کی بنا پر شہرت حاصل ہوئی ہے جو ایک "حسن اتفاق سے ملنے والی کامیابی" سے زیادہ نہیں ہے۔اس کتاب کو مرور ایام کے ساتھ عزت اور قدر و منزلت حاصل ہوئی تھی حالانکہ شروع میں مسلمان علماء کی جانب سے اس پر سخت تنقید کی گئی تھی۔جدید محققین کا دعویٰ ہے کہ وہ تنقیدی اور معروضی مناہج کے پیروکار ہیں لیکن صحیح بخاری سے متعلق انھوں نے وہ تمام صفات تسلیم کر رکھی ہیں جو روایت پسند طبقے کی جانب سے پیش کی گئی ہیں۔یہ درست طریقہِ تحقیق نہیں ہے۔سیز گین نے مزید لکھا ہے کہ سب سے بڑا مغالطہ یہی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتابی فقہی امور میں رہنمائی کے لیے لکھی تھی۔جو لوگ علم فقہ کی تاریخ پر تحقیق کرتے ہیں وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ امام بخاری کی کتاب کا شمار مصنفات میں نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس کتاب اور اس کی ہم عصر کتابوں کو سابقہ کتابوں کا ملخص سمجھا جاتا تھا جو صدیوں کے دورانیے میں تیار کی گئی تھیں۔امام بخاری نے کتب احادیث کے ساتھ ساتھ تاریخی، لغوی اور فقہی کتب کو بھی غیر منظم انداز میں استعمال کیا تھا۔بعد میں علم حدیث کے علماء اس پر حیرت کا اظہار کرتے رہے جس کی بنا پر بعض شارحین نے ان علماء کو "**مقلدين في الرواية**" قرار دیا تھا۔ڈاکٹر فواد سیز گین کا خیال ہے کہ صحیح بخاری میں مکمل اسناد نہیں ہیں بلکہ اس کا ایک چوتھائی حصہ ناقص اسناد

پر مشتمل یا اسناد سے محروم ہے۔چوتھی صدی ہجری میں اس حصے پر مشتمل روایات کو "تعلیق" سے موسوم کیا گیا تھالہذا امام بخاری کی کتاب فی نفسہ نہ تو جامع ہے اور نہ ہی اس کو مکمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ سیز گین کے مطابق امام بخاری نے اسناد کے علم کو کمال کے درجے تک نہیں پنچایا تھابلکہ ان کے عہد میں اسناد کے زوال کی ابتداء ہو چکی تھی۔

ڈاکٹر فواد سیز گین کے اس موقف پر حیرت ہوتی ہے کیونکہ ایک طرف انھوں نے اسناد پر مستشرقین کے اعتراضات کو علمی انداز میں مسترد کرنے کی کوشش کی ہے اور دوسری طرف وہ خود علم الاسناد پر ایسے اعتراضات پیش کر رہے ہیں جو مستشرقین کے مقدمہ کو تقویت دینے کا باعث بن سکتے ہیں[54]۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی "الجامع الصحیح" کے بنیادی اصولوں میں اہم ترین یہ ہے کہ اس میں صرف صحیح احادیث کو شامل کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔یہی اس کتاب کے نام اور علماء حدیث کی صریح روایات سے بھی مترشح ہوتا ہے۔امام بخاری نے اپنی کتاب کو صرف احادیث تک محدود نہیں کیا بلکہ اس میں حکیمانہ نکات اور فقہی فوائد بھی شامل کیے ہیں۔امام موصوف نے کتاب کو مناسب ابواب و مقامات میں تقسیم کیا اور پھر احادیث کے متن سے معانی کا استخراج بھی فرمایا۔انھوں نے احکام سے متعلق آیات پر توجہ مرتکز کرتے ہوئے ان سے بہترین استنباطات فرمائے۔اس کے علاوہ انھوں نے آیات سے متعلق تفسیری پہلو بھی اپنی کتاب میں پیش کیے ہیں۔اسی طرح شیخ محی الدین کا کہنا ہے کہ امام بخاری کا مقصد محض صحیح احادیث کو اپنی کتاب میں جمع کرنا نہیں تھابلکہ ان کا اہم مقصد فقہی مسائل کا استنباط کرنا بھی تھا۔اس لیے متعدد مقامات پر امام بخاری نے احادیث کی اسناد کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ بعض مقامات ایسے ہیں جہاں وہ "فیہ فلان عن النبی ﷺ" ایسا مختصر حوالہ پیش کرتے ہیں۔کئی مقامات پر انھوں نے متن کو بغیر کسی سند یا تعلیق کے نقل کیا ہے کیونکہ وہاں ان کا مقصد زیر بحث باب میں متعلقہ مسئلہ پر استدلال کرنا تھا۔چونکہ اس ضمن میں انھوں نے جس حدیث سے استدلال کیا وہ پہلے ہی معروف تھی لہذا اس کی سند کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنا ضروری خیال نہیں کیا۔بعض اوقات وہ کسی حدیث کی سند کو پہلے یا بعد میں تفصیل سے ذکر کر چکے ہوتے ہیں اس لیے متعلقہ مقام پر اس کو اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

مذکورہ تمام توضیحات سے ڈاکٹر فواد سیز گین کا یہ نقطہ نظر مسترد ہوتا ہے کہ امام بخاری کے عہد میں اسناد کا علم اپنی مکمل صورت میں موجود نہیں تھابلکہ اس کے کمزور ہونے کی ابتداء ہو چکی تھی۔اس سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعویٰ غلط ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "تاریخ التراث العربی" میں پیش کردہ مباحث کو انتہائی احتیاط سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔

نقدِ روایات کے مناہج کی ابتداء میں تاخیر

مغربی مصنفین نے علوم الحدیث پر بحث کرتے ہوئے محدثین کے ہاں نقدِ روایات کی ابتداء اور اس کے طریقہ ہائے کار کے بارے میں جن آراء کا اظہار کیا ہے وہ بھی لائقِ التفات ہیں۔مسلمان علماء نے صراحت کر رکھی ہے کہ ابتداء سے ہی احادیث

کے فہم اور ان کے مطالعہ کے دوران مسلمانوں نے نقد کا ایک دقیق منہج اختیار کر رکھا تھا۔اسی ضرورت کے پیش نظر اصول حدیث کا علم بھی وجود میں آیا اور اس میں بتدریج ترقی ہوتی گئی تھی۔ مستشرقین نے اس ضمن میں مختلف فکر اپنائی ہے۔ان کا خیال ہے کہ نقدِ روایت سے متعلق اصول حدیث کی ابتداء بہت دیر سے ہوئی تھی اور اس وقت موضوع احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ لوگوں میں پھیل چکا تھا اور موضوع احادیث کو صحیح احادیث سے الگ کرنا ممکن نہیں رہا تھا۔اس وقت مسلمان علماء نے اصول حدیث کی تشکیل کی کیونکہ ان کا مقصد صحیح اور من گھڑت روایات کے مابین تفریق کرنا تھا[55]۔

روبسن لکھتاہے کہ اصول حدیث کے علم کی ابتداء دوسری صدی ہجری میں ہوئی تھی اور اس کا مقصد احادیث کی اسناد کو پرکھنا تھا۔اسی عہد میں محدثین نے تاکید کی کہ غیر معتبر راویوں سے روایت لینے میں احتراز کیا جائے۔ لیکن دوسری صدی میں اصول حدیث کا نظام اپنے ابتدائی مراحل میں تھا اور اس کو مزید بہتری کی ضرورت تھی[56]۔

جوزف شاخت لکھتاہے کہ مسلمانوں نے نقدِ روایات کا جو طریقہ پیش کیا تھا وہ کافی نہیں تھا اور یہ عام طور پر تسلیم بھی کیا جاتاہے۔اس طریقہ کار کے ذریعے مسلمان علماء نے من گھڑت روایات کی ایک بڑی تعداد کو الگ کر دیا تھا لیکن حدیث کی بہت سی معتبر کتابوں میں غیر صحیح روایات ابھی بھی موجود ہیں[57]"۔

روبسن کہتاہے کہ اگرچہ روایات پر نقد کا نظام بنالیا گیا تھا لیکن اس کی تشکیل میں بہت دیر ہو چکی تھی۔اس سے قبل موضوع روایات اور ان کی اسناد وضع ہو چکی تھیں اور ظاہری طور پر یہ مشکوک نہیں تھیں اس لیے ان کی پہچان مشکل ہو گئی تھی[58]۔روبسن مزید لکھتاہے کہ نقدِ حدیث کے اصول محض ایک خوبصورت ڈھانچے کی طرح تھے جن کو علم حدیث کی ایسی عمارت پر رکھا گیا تھا جس کی بنیادیں مضبوط نہیں تھیں۔اس وقت احادیث کے مجموعوں میں من گھڑت روایات کی تعداد اتنی زیادہ ہو چکی ہے کہ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے کون سی روایت صحیح ہے اور کون سی من گھڑت ہے[59]۔روبسن یہ تسلیم کرتاہے کہ احادیث کے مجموعوں میں صحیح روایات بھی موجود ہیں لیکن اس کا خیال ہے کہ ایسی روایات کو تلاش کرنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا مشکل بھوسے کے ڈھیر میں سے سوئی کو تلاش کرنا ہے[60]۔

پہلی صدی ہجری میں روایات کی جانچ اور پڑتال کے نظام کا انکار کر کے مستشرقین نے ان تمام قرآنی آیات اور احادیث کو نظر انداز کر دیاہے جو جھوٹی خبر کی تصدیق سے قبل اس کی پڑتال کرنے کی تاکید کرتی ہیں۔انھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ قرآن و سنت میں وہ بنیادی اصول موجود ہیں جو کسی بھی خبر پر نقد یا اس کی تحقیق کے بارے میں ہیں۔انہی اصولوں سے پہلے صحابہ کرام نے اور بعد میں تابعین عظام اور محدثین نے استفادہ کیا تھا اور ان کی بنیاد پر ہی حدیث کے اصول کا علم تشکیل دیا گیا تھا۔اسی لیے پہلی صدی ہجری کے اختتام پر نقدِ روایات کا ایک دقیق اور منظم طریقہ وضع کیا جاچکا تھا۔اس کے اہم نکات مندرجہ ذیل تھے:

- خبر کی سند کے رواۃ سے متعلق سوالات کرنا۔
- راویوں کے ضبط اور حافظے کی تصدیق کرنا
- یہ تحقیق کرنا کہ راوی واقعتاً عادل ہے
- حدیث کے متون کا تنقیدی جائزہ لینا[61]

محض اسناد کی تحقیق اور متون سے اغماض

مستشرقین کا ایک اعتراض یہ ہے کہ محدثین کی تحقیقات کا دائرہ صرف اسناد تک محدود تھا۔ انھوں نے متن پر نقد کو اپنی تحقیق کے دوران نظر انداز کر دیا تھا۔ اس اعتبار سے تقریباً تمام مستشرقین نے محدثین کے نقد کو جامع تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ محدثین کے خیال میں جب کسی روایت کی سند صحیح ہوتی، تو وہ اس کو قبول کر لیتے تھے۔ وہ اس پہلو کی طرف توجہ گامزن نہیں کرتے تھے کہ اس سند سے ملنے والی روایت کے متن پر کسی قسم کا اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔ اس طرح احادیث میں وہ متون بھی صحیح تسلیم ہوئے جو تحقیق کے معیارات پر پورے نہیں اترتے تھے اور جو زمانہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ یہ مقدمہ سب سے پہلے ولیم میور نے پیش کیا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ:

"محدثین کے ہاں حدیث کے صحیح ہونے کے لیے محض یہ کافی تھا کہ اس کی سند صحابہ تک متصل ہو۔ ان کو اس سے کوئی سروکار نہ تھا کہ حدیث کا نفسِ مضمون عقل سے بعید ہے یا نہیں ہے۔ ان کے نزدیک سند میں موجود راویوں کی عدالت کافی تھی۔ کسی نے بھی داخلی شہادتوں کی بیاد پر کسی ایک حدیث کے متن کو پرکھنے کی جسارت نہیں کی تھی[62]"۔

گولڈزیہر نے لکھا ہے کہ:

"محدثین کی تنقیدی آراء ہماری آراء سے قدرت مختلف ہیں اور اس کو سمجھنا قطعاً مشکل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایسی بہت سے روایات صحیح ہیں جن پر ہم عقلی پیمانوں کی رو سے سوالات کر سکتے ہیں۔ محدثین نے ان روایات پر تنقیدی انداز میں غور و فکر کرنے سے بھی احتراز کیا تھا[63]"۔

گولڈزیہر دوسرے مقام پر لکھتا ہے کہ:

"مسلم نقادوں کو روایات میں موجود تضادات کو سمجھنے کے لیے زیادہ ذہانت مطلوب نہیں تھی۔ اسی لیے ان احادیث کی صحت پر سوالات کی وجہ بننے والے تاریخی حالات پر بھی ان ناقدین نے غور نہیں کیا تھا[64]"۔

گولڈزیہر کا خیال ہے کہ مسلمان محدثین نے اسناد پر تحقیق کر کے چند من گھڑت روایات کو صحیح روایات سے الگ کر دیا تھا لیکن یہ معیارات انتہائی ظاہری نوعیت کے تھے۔ ان کا زیادہ زور احادیث کے ظاہری ڈھانچے پر تھا۔ چنانچہ جب صحیح سند کے ساتھ کوئی غیر

معقول یا تاریخی اعتبار سے ناممکن خبر ان کو ملتی تو وہ اس کو صحیح قرار دے کر قبول کر لیتے تھے۔ کوئی بھی شخص ایسی روایت سے ملنے والی خبر یا بات پر شک کرنے کا مجاز نہیں تھا۔ اس کے نتیجے میں روایات کو پرکھنے کے لیے محدثین کا منہج تاریخی تضادات سے معمور روایات کا مقابلہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ اس میں یہی طے کیا گیا تھا کہ اگر سند صحیح ہے تو متن بھی غیر مشکوک اور سوالات سے پاک ہے[65]۔

لیون کائتانی(L. Caetani)نے بھی اس موقف کو قبول کیا ہے اور اس کے تصورات کو مابعد مستشرقین نے بھی قبول کیا ہے۔ ان کے خیال میں محدثین یہ سمجھتے تھے کہ اگر متن پر نقد کیا گیا تو یہ صحابہ کرام پر نقد کے مترادف ہو گا اور اس سے اسلامی عقائد کی اساس کو متزلزل کرنا لازم آئے گا[66]۔

حدیث پر مستشرقین کی تنقیدات کا عمیق مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ ان کے ہاں نقدِ حدیث کے اہم ترین مباحث میں شمار ہوتا ہے کہ محدثین نے محض اسناد کی تحقیق کی اور متون کو یکسر نظر انداز کر دیا تھا۔ انھوں نے محدثین کی ان مساعی کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے جن کا مقصد صرف اسناد کی صحت کو یقینی بنانا نہیں بلکہ متون کو بھی ہر حال میں محفوظ اور قابل اعتماد بنانا تھا۔ یہ درست ہے کہ اسناد کی طرف محدثین نے غیر معمولی توجہ مبذول کی تھی اور اس کے پیچھے وجہ یہ تھی کہ ان کے مطابق حدٰیث بھی وحی ہے اور اس کو کسی عام انسان کے کلام کے طور پر قبول نہیں کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی کوئی ایسا کلیہ اور قاعدہ اس پر لاگو کیا جا سکتا ہے جو اس کی فطرت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہے۔

محدثین یہ تسلیم کرتے تھے کہ سند اور متن کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے اور ان دونوں کو الگ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں کو ایک ساتھ ملحوظ رکھ کر ایسا مربوط اور مکمل منہج تشکیل دیا جا سکتا تھا جس کا مقصد حدیث پر نقد تھا۔ لہذا انھوں نے اسناد پر توجہ مرتکز رکھنے کے ساتھ متون کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ اس پر تنقید کے ضمن میں مستقل اصول قائم کیے تھے[67]۔ اسی لیے ابن القیم نے نقدِ متون سے متعلق ایک مستقل کتاب لکھی تھی جس میں متونِ حدیث کی صحت کو یقینی بنانے کے معیارات کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ ان معیارات کی مدد سے حدیث کی سند اور اس کے متن، دونوں کی صحت کو یقینی بنایا جا سکتا ہے[68]۔

لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ محدثین نے صرف ظاہری طور پر تنقید کا کام کرتے ہوئے سند تک اپنی تفتیش کو محدود رکھا تھا۔ ان کی جانب سے سند کی صحت کے ساتھ متن کی تحقیق کو بھی ضروری سمجھا جاتا تھا۔ ان کا مسلمہ اصول یہی تھا کہ حدیث کی صحت کی شرط اول صحیح سند ہے لیکن یہ کافی نہیں ہے۔ بعض اوقات کوئی روایت صحیح یا حسن سند کے ساتھ مل جاتی تھی لیکن اس کے متن میں شذوذ یا علت ہوتی تھی جس کی بنا پر روایت ناقابل اعتماد ہو جاتی تھی۔ اس اصول کو واضح کرتے ہوئے ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ:

"بعض اوقات روایت کی سند میں راوی ثقہ ہوتے ہیں لیکن حدیث مدلس، مقلوب یا موضوع ہو سکتی ہے۔ یہ طے کرنا مشکل ترین امور میں ہے اور اس کو صرف وہی پہچان سکتا ہے جو ماہر ناقد ہو[69]"۔

صحابہ اور تابعین کو عدم ثقہ قرار دینے کی کوشش

نبی اکرم ﷺ کی سنن و احادیث صحابہ کرام اور تابعیین نے ہم تک پہنچائی ہیں۔ اس لیے مستشرقین نے ان شخصیات کے کردار کو مشکوک بنانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ ہنری لامنس(Henri Lammens)نے پہلے نبی اکرم ﷺ کو اور پھر صحابہ کرام کو اپنی تنقیدات کا نشانہ بنایا ہے۔ اس کی متعصبانہ تنقید کو آتیین دینیت(Etienne Dinet)نے واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لامنس آپ ﷺ اور صحابہ کرام کا ذکر کرتے ہوئے تعصب کا مظاہرہ کر کے منفی تنقید پیش کرتا ہے لیکن جب وہ ابو جہل، ابو لہب اور اسلام کے دیگر دشمنوں کا ذکر کرتا ہے تو ان کی تعریفوں کے پل باندھ دیتا ہے[70]۔

مستشرقین کے خاص نشانے پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ ان کی جانب سے سب سے زیادہ احادیث روایت کی گئی ہیں۔ گولڈ زیہر لکھتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات کا وسیع ذخیرہ ان کے شاگردوں کی نظروں میں بھی مشکوک تھا۔ سپرنگر کا کہنا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اختلاق میں ضرورت سے زیادہ مبالغہ کرنے والوں میں سے تھے[71]۔

تابعین میں سے امام زہریؒ پر مستشرقین نے سخت تنقید کی ہے۔ گولڈ زیہر نے ان پر یہ الزام لگایا ہے کہ انھوں نے اموی حکمران عبد الملک بن مروان کے کہنے پر "لاتشد الرحال[72]" والی حدیث وضع کی تھی کیونکہ عبد الملک چاہتا تھا کہ لوگ مکہ مکرمہ جا کر عبد اللہ بن زبیر کی بیعت نہ کریں بلکہ بیت المقدس کا قصد کریں۔ لہذا امام زہریؒ نے بیت المقدس کی زیادت کو عظیم نیکیوں میں شمار کرنے کے لیے مذکورہ روایت وضع کی تھی اور یہ ان کی جعل سازی کا مظہر ہے۔

جونبل نے محدثین پر الزام لگایا ہے کہ انھوں نے اپنی منشاء کے مطابق احادیث کو وضع کر کے ان کو نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا تاکہ وہ اپنے عہد کے تقاضوں سے عہدہ براں ہو سکیں[73]۔

صحابہ اور تابعین کو مشکوک بنا دیا جائے تو حدیث کا سارا ذخیرہ ہی مشکوک بن جاتا ہے۔ اسی لیے گولڈ زیہر نے لکھا ہے کہ ابتدائی دو صدیوں کے مسلم معاشروں کے رسوم و رواج اور رجحانات پر مہر تصدیق ثبت کرنے کے لیے لوگوں نے ان کے موافق احادیث وضع کر لیں۔ لہذا احادیث کے مجموعے مسلم معاشرتی ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ ان کو نبی اکرم ﷺ کے فرامین اور اعمال مبارکہ میں شمار نہیں کرنا چاہیے[74]۔

مستشرقین نے محض احادیث کے راوی صحابہ اور ان کے شاگرد تابعین کو ہی مشکوک نہیں بنایا بلکہ انھوں نے ابتدائی عہد کے تمام مسلم سماج پر شکوک وشبہات کا نشانہ بنایا ہے۔ ان کی یہ علمی غلطی غلط عمومی نتائج اور ادھورے استقراء پر مبنی ہے۔ انھوں

نے جن الزامات کو پیش کیا ہے وہ مخصوص فرقہ وارانہ عناصر، قصہ گو حضرات، زہاد اور زنادقہ پر تو صادق آتے ہیں لیکن ان کی وجہ سے محدثین کے سخت تحقیقی اصولوں، حفاظتی اقدامات اور علمی معیارات کی نفی نہیں کی جا سکتی ہے۔

مستشرقین نے متعصبانہ اسلوب اپناتے ہوئے علمی دنیا میں تحقیق کے بنیادی اصول نظر انداز کر دیے ہیں۔ جب کہ ٹھوس دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام، تابعین اور محدثین نے انتہائی دیانت اور احتیاط کے ساتھ احادیث کی روایت اور ان کی کتابت و تدوین کا کام کیا ہے۔ انھوں نے کسی بھی کذاب کی پیش کردہ روایت کو قبول نہیں کیا اور اگر اس کو لکھا تو اس کی قبولیت یا عدم قبولیت کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ اسی لیے روایت بالمعنیٰ کے لیے سخت شرائط عائد کی گئی ہیں۔ جرح و تعدیل کے اصول تشکیل دیے گئے ہیں اور علمی اور تحقیقاتی مناہج طے کیے گئے ہیں۔

حدیث کی تدوین اور اسناد پر اعتراضات کے ساتھ مستشرقین نے متونِ حدیث سے متعلق بھی ایسی آراء پیش کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا فہمِ حدیث اس پہلو پر بھی ناقص ہے۔ اس ضمن میں جن مستشرقین نے اہم کردار ادا کیا ہے ان میں فینسک (J. W. Fensink) کا نام سر فہرست ہے۔ اس نے اسلامک انسائیکلوپیڈیا، "مفتاح كنوز السنة" اور "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي" میں بھرپور حصہ لیا تھا۔ اس کا دعویٰ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بعد مذہبی سرگرمیوں اور خیالات میں ارتقاء واقعہ ہوا جس کے نتیجے میں مذہبی رہنماؤں کو احادیث کی صورت میں اسلامی روح کو ظاہر کرنے کا موقع ملا۔ اس ضمن میں قبول اسلام کے وقت شہادتین کے اقرار اور اسلام کے بنیادی ستونوں والی حدیث[75] کی روایت سب سے اہم ہے۔

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی لکھتے ہیں کہ فینسك کا خیال ہے کہ عہد نبوی میں کسی بھی شخص کے قبول اسلام کے وقت کوئی ایسا جملہ نہیں بولا جاتا تھا جس کا ذکر ان احادیث میں ہے۔ بعد میں جب اسلامی سلطنت میں وسعت پیدا ہوئی تو مسلمانوں کا شام کے عیسائیوں کے ساتھ تعامل پیدا ہوا۔ انھوں نے دیکھا کہ ان عیسائیوں کے پاس مخصوص جملے ہیں، لہٰذا ان کی تقلید میں مسلمانوں نے بھی اسلامی روح کے اظہار کے لیے اس نوعیت کے الفاظ بنا لیے تھے۔ فینسك سمجھتا ہے کہ مذکورہ روایات میں کلمہ شہادت مذکور ہے لہٰذا اس کا نبی اکرم ﷺ سے اصدار ناممکن ہے[76]۔

فینسك کو بخوبی معلوم تھا کہ شہادتین حالت نماز میں تشہد کا حصہ ہیں۔ اس لیے اس نے اپنی غلطی کو تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ دعویٰ بھی پیش کر دیا کہ نماز کی حالیہ صورت نبی اکرم ﷺ کی زندگی میں نہیں بلکہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد مکمل ہوئی تھی۔ اس ضمن میں اس نے یہ بھی ملحوظ نہیں رکھا کہ قرآن مجید میں نماز کا دسیوں اور احادیث میں ہزاروں مرتبہ ذکر آیا ہے۔ اس نے اس پہلو کو بھی نظر انداز کر دیا ہے کہ جس عبادت کا حکم بار بار آیا ہے، بھلا نبی اکرم ﷺ اپنے صحابہ کو اس کی مکمل تعلیم و تربیت

کیوں نہ دیں گے؟اس پر مستزاد یہ کہ قرآن مجید میں اذان، نماز اور جماعت سے متعلق احکامات بھی موجود ہیں۔استشراقی فکر نے ان کو بھی نظر انداز کرتے ہوئے بے بنیاد نظریات کو پیش کیا ہے۔

خلاصہ

مستشرقین نے علم حدیث پر مختلف جہات سے کام کیا ہے۔ان کے کام کی نوعیت توصیفی کے بجائے تنقیصی ہے جس کی بنا پر انھوں نے متعدد اشکالات و شبہات پیش کر رکھے ہیں۔ ان کی مناہج اور نتائج میں بعض مقامات پر اختلاف بھی پایا جاتا ہے لیکن مندرجہ ذیل مقدمات میں مستشرقین ایک دوسرے کے موافق ہیں:

1. احادیث کا مواد غیر اسلامی ادیان کی مذہبی کتابوں سے اخذ شدہ ہے۔
2. نبی اکرم ﷺ کی حدیث اور سنت اسلام کے ابتدائی عہد میں حجت نہیں تھی۔اس کو تشریعی مآخذ کے طور پر بعد میں متعارف کروایا گیا تھا۔
3. اسلام کے ابتدائی زمانے میں حدیث کو روایت یا نقل کرنے کے وقت استناد کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔
4. حدیث پر نقد کے اصول و قواعد کی تشکیل بعد میں ہوئی تھی اور اس وقت تک ہزاروں موضوع احادیث صحیح احادیث میں شامل ہو چکی تھیں۔
5. مسلمان علماء نے احادیث کی صحت کو یقینی بنانے کے لیے صرف اسناد پر تحقیق کی تھی۔انھوں نے متون پر نقد کرنے کا کوئی منہج پیش نہیں کیا اور نہ ہی متون کو تنقیدی نگاہ سے دیکھا تھا۔
6. صحابہ کرام میں سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور تابعین میں سے امام زہری ایسی اہم شخصیات نے اپنے مزاج اور مذہبی رجحانات کے مطابق احادیث وضع کر کے پھیلائی تھیں۔

نتائج

مذکورہ تمام مقدمات کو پیش کرنے کے وقت مستشرقین کی جانب سے متعصبانہ مزاج کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ اس لیے انھوں نے علمی و تحقیقی اسلوب کو اختیار کرنے کے بجائے اسلام مخالف نفسیاتی رجحان کا اظہار کیا ہے اور اہم حقائق سے چشم پوشی اختیار کی ہے۔بعض مستشرقین نے اس رجحان کے خلاف جا کر احادیث کو مثبت پیرائے میں بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی یہ کاوش موثر ثابت نہیں ہو سکی ہے۔

حوالہ جات

[1]اگناز گولڈ زیہر، العقیدۃ والشریعۃ، عربی مترجم: ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ ودیگر، دار الکتاب العربی، بیروت، (1959ء)، ص49

Ignác Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, Dr. Muhammad Yusuf, Dar ul Kitab al-Arabi, Berut, (1959), P. 49

[2]ایضا، ص250

Ibid, P. 250

[3]ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی، ریاض یونیورسٹی، الریاض، (س۔ن)، ص5

Dr. Muhammad Mustafa Al-Azmi, Studies in Hadith Literature, Arabic Translation, Al-Riyadh University, Riyadh, (N.D), P. 5

[4] النساء:80

Al-Nisa:80

[5] الحشر:7

Al-Hashr:7

[6] المائدہ:92

Al-Maidah:92

[7] التغابن:12

Al-Taghabun:12

[8]احمد ابن حنبل، المسند، مکتبۃ المعارف، قاہرہ، (1964ء)، ج8، ص61

Ahmed Bin Hanbal, Al-Musnad, Maktaba Al-Maarif, Qairo, (1964), Vol 8, P. 61

[9]الاحزاب:21۔ النور:63۔ النحل:44

Al-Ahzab:21. Al-Noor:63, Al-Nahl:44

[10]دائرہ معارف اسلامیہ، عربی نسخہ، الاتحاد الدولی للمجامع العلمیہ، قاہرہ، ج13، ص401،402

Islamic Encyclopedia, Arabic Translation, Al-Ittihad Al-Dawli Lil Mujami Al-Ilmiyah, Qairo, Vol 13, P. 401,402

[11] محمد بن ادریس الشافعی، الرسالۃ، مکتبۃ دار التراث، القاہرہ، (2005ء)

Muhammad Bin Idrees Shafi, Al-Risalah, Maktab Dar ul Turas, Qairo, (2005)

[12] محمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی، الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم، دار عالم الفوائد، مکۃ المکرمہ، (1998ء)

Muhammad Bin Ibrahim Al-Yamani, Al-Rauz ul Basim Fi Al-Zab An Sunnati Abi-Alqasim, Dar Aalam Al-Fawaid, Makkah, (1998)

[13]العقیدۃ والشریعۃ، ص49۔ نیز دیکھیے۔
ڈاکٹر عجیل جاسم النشمی، المستشرقون ومصادر التشریع الاسلامی، المجلس الوطنی للثقافۃ والفنون والاداب، کویت، (1984ء)، ص83
Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, P. 49
Dr. Ajeel Jasim Al-Nashmi, Al-Mustashriqoon Wa Masadir Al-Tashree Al-Islami, The National Council for Culture, Arts and Letters , Kuwait, (1984), P. 83

[14]العقیدۃ والشریعۃ، ص252
Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, P. 252
[15]ڈاکٹر فواد سیزگین، تاریخ التراث العربی، الھیئۃ المصریۃ العامۃ للتالیف، قاہرہ، (1971ء، 1978ء)، ج1، ص89
Dr. Fuat Sezgin, Tareekh Ul Turas Al-Arabi, Al-Haiyyat ul Misriyah Lil-Amah Lil-Taleef, Qairo, (1971, 1978), Vol 1, P. 89
[16] Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, The Clarendon Press, Oxford, (1950), P. 40;
Robson, James, Muslim Tradition, Memoirs and proceedings of the Manchester Literary & Philosophical Society, Manchester, (1951), P. 84.
[17] James Robson, "Tradition, the second foundation of Islam", (The Muslim World, Hartford, The Muslim World, Hartford, Vol 41, (1951), P. 23-25
James Robson, "Muslim Tradition, P. 86
[18] ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، المکتب الاسلامی، بیروت، (1992ء)، ج1، ص72۔
Dr. Muhammad Mustafa Al-Azami, Studies in Hadith Literature, Al-Maktab ul Islami, Berut, (1992), Vol 1, P. 72

نیز دیکھیے:
Alfred Guillaume, The Tradition of Islam, Khayat Book & Publishing Company, Beirut, (1966), P.19

[19] دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، ج1، ص72
Studies in Hadith Literature, Vol 1, P. 72
[20] خطیب بغدادی، تقیید العلم، مقدمۃ المحقق، دار احیاء السنۃ النبویۃ، (1974ء)، ص16
Khateeb Baghdadi, Taqyeed ul Ilm, Dar ul Ahya Al-Sunnah Al-Nabawiyyah, (1974), P. 16

[21]العقیدہ والشریعہ، ص252۔ المستشرقون ومصادر التشریع الاسلامی، ص106
Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, P. 252
Al-Mustashriqoon Wa Masadir ul Tashree Al-Islami, P. 106

[22]سنن ابوداؤد، ح:4604

Sunan Abu Dawood, H: 4604

23سنن ابو داؤد، ح:4580

Sunan Abu Dawood, H: 4580

24ارشاد الفحول، ص23

Irshad ul Fuhool, P. 23

25 مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ سنت پر مسلمانوں کا بطور ماخذِ تشریع اعتماد تاخیر سے شروع ہوا تھا۔ اس کا تفصیلی محاکمہ دیکھیے:

Fathiddin Beyanouni, The Noble Hadith In the early days of Islam, International Islamic University Malaysia, (2005), P. 45-70

26 صحیح مسلم، ح:2363

Muslim, H: 2363

27نبوی افعال کی تشریعی تفصیل کے لیے دیکھیے:

ڈاکٹر محمد سلیمان الاشقر، افعال الرسول ودلالتھا علی الاحکام الشرعیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (2003ء)، ج1، ص185،216 المستشرقون ومصادر التشریع الاسلامی، ص121۔

Dr. Muhammad Sulaiman Ashqar, *Af'al-e-Rasool wa Dalalat-uha ala Al-Ahkaam Al-Shar'iyyah, Mu'assasat al-Risalah, Beirut , (2003.), Vol 1, P. 185, 216

Al-Mustashriqoon Wa Masadir Al-Tashree Al-Islami, P. 121

28ڈاکٹر عرفان عبد الحمید، المستشرقون والاسلام، المکتب الاسلامی، بیروت، (1994ء)، ص6 تا17

Dr. Muhammad Irfan Abdul Hameed, Al-Mushtashriqoon Wa Al-Islam, Al-Maktab ul Islami, Berut, (1994), P. 6 - 17

ڈاکٹر عماد الدین خلیل، المستشرقون والسیرۃ النبویۃ، دار ابن کثیر، بیروت، (2005ء)، ص112 تا114۔128، 140۔

Dr. Imad ul Din Khaleel, Al-Mustashriqoon Wa Al-Seerah Al-Nabawiyyah, Dar Ibn e Kathir, Berut, (2005), P. 112-114, 128, 140

نیز دیکھیے:

Southern, R. W (Richard William Southern), Western view of Islam in the Middle Ages, Harvard University Press, (1962), P. 24,25, 30, 31, 38, 74, 81, 94.

29 دیکھیے: مولانا وحید الدین خان، شتم رسول کا مسئلہ، مکتبہ الرسالہ، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی، (2001ء)

Maulana Waheed u Din Khan, Shatam e Rasool ka Masla, Maktabah Al-Risalah, Ne Dehli, (2001)

30 ڈاکٹر حافظ محمد زبیر، اسلام اور مستشرقین، مکتبہ رحمت للعالمین، لاہور، (2014ء)، ص116

Dr. Hafiz Muhammad Zubair, Islam aur Mushtashriqeen, Maktabah Rehmat ul Lil-Alameen, Lahore, (2004), P. 116

31 گستاؤف لیبان،حضارت العرب، عربی ترجمہ، طبع سوم(1965ء)، ص116

Gustave Le Bon, *Hadharat al-Arab*, Arabic translation, 3rd Edition, Beirut, (1965), P. 116

32 المستشرقون والاسلام، ص9،8

Al-Mustashrqoon Wal-Islam, P. 8,9

33 دیکھیے: گولڈزیہر، العقیدۃ والشریعۃ، دار الکاتب، قاہرہ،(1946ء)، ص19،18،6،5

Ignác Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, Dar ul Katib, Qairo, (1946), P. 5,6,18,19

34 Tor. Andrae, Mohammed, The Man and His Faith, London, 2nd edition., (1956)

منقول از المستشرقون والاسلام، ص23

35 J.N.D. Anderson (Norman Dalrymple Anderson), The World Religion, London, (1950), P. 7,8, 54, 56, 58, 59

المستشرقون والاسلام، ص24۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

A.S Tritton (Arthur Stanley Tritton), Islam: Belief and Practice, London, (1957), P. 18,19.

36 ڈاکٹر جواد علی، تاریخ العرب قبل الاسلام، مطبعۃ زعیم، بغداد،(1961ء)، ج1، ص9

Dr. Jawad Ali, Tareekh ul Arab Qabl Al-Islam, Matbaa Zaeem, Baghdad, (1961), Vol 1, P. 9

نیز دیکھیے:

المستشرقون والسیرۃ النبویۃ، ص117

Al-Mustashriqoon Wa Al-Seerah Al-Nabawiyyah, P. 117

جونبول، الحدیث، اسلامک انسائیکلوپیڈیا، عربی ترجمہ شدہ نسخہ، ج13، ص390، 391

G. H. A. Juynboll, Al-Hadith, included in Islamic Encyclopedia, Arabic translation, vol. 13 (n.p.: n.d.), P. 390–391.

37 صحیح بخاری، ح:6227

Bukhari: 6227

38 کتاب پیدائش، باب1، فقرہ27

Genesis, 1:27

39 العقیدہ والشریعۃ، ص112

Ignác Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, P.12

40 H. R. Gibb (Hamilton Alexander Rosskeen Gibb), Mohammedanism, An Historical Survey, Oxford University Press, London, (1964), P. vi

41 W. M. Watt (William Montgomery Watt), Muhammad, Prophet and Statesman, Oxford University Press, London, (1961), P..3

42 صحیح بخاری، ح:3

43 W.M.Watt (William Montgomery Watt), Muhammad at Mecca, (Oxford University press, Karachi, 1979), p. 44

44 James Robson, Muslim Tradition, P. 86

45 Ibid, P. 88

James Robson, Standards applied by Muslim traditionists, Bulletin of the John Ryland Library, Manchester, (1961), P. 459

James Robson, "Tradition: investigation and classification", (The Muslim World. Hartford. (1951), P. 98

James Robson, Non-Resistance in Islam, P. 3

James Robson, Tradition: investigation and classification, P. 99

46 جونبل، مقالہ: حدیث، دائرہ معارف اسلامیہ، عربی ترجمہ، ج13، ص390

G. H. A. Juynboll, Al-Hadith, included in Islamic Encyclopedia, Arabic translation, vol. 13, P. 390

47 James Robson, The Isnād in Muslim Tradition, Glasgow University Oriental Society, Glasgow, (1953), P.18

48 The Origins of Muhammadan Jurisprudence, P. 163

49 The Isnād in Muslim Tradition, ,P. 19

50 Ibid, P. 21

نیز دیکھیے: دراسات فی الحدیث، ج2، ص393۔ ڈاکٹر محمد بہاؤالدین، المستشرقون والحدیث النبوی، دار النفائس، عمان، (1999ء)، ص94

Studies in Hadith Literature, Vol 2, P. 393

Dr. Muhammad Baha u Din, Al-Mustashriqoon Wa Al-Hadith Al-Nabawi, Dar ul Nafais, Oman, (1999), P. 94

51 Fathiddin Beyanouni, Methodology of Learning and Evaluating Hadīth in the First Century of Islam, International Islamic University Malaysia, (2006), P. 53-70.

52 دراسات الحدیث النبوی، ص392، 393۔ ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری، بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت (1975ء)، ص50

Studies in Hadith Literature, P. 392, 393

Dr. Akram Zia ul Umari, Buhoos Fi Tareekh Al-Sunnah Al-Mushrifah, Muassat ul Risalah, Berut, (1975), P. 50

53 تاریخ التراث العربی، ج1، ص249

Tareekh Ul Turas Al-Arabi, Vol 1, P. 249

بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ، ص56

Buhoos Fi Tareekh Al-Sunnah Al-Mushrifah, P. 56

54 ڈاکٹر احمد حمدی الخطیب، محاضرات فی تاریخ العلوم، تیسر اخطبہ، ص37

Dr. Ahmed Hamdi Al-Khateeb, Muhadhirat Fi Tareekh al-Uloom, 3rd Lecture, P. 37
55 James Robson, Muslim Tradition: The question of authenticity, P. 98
56 James Robson, Tradition, the second foundation of Islam, P. 27
James Robson, Muslim Tradition, P. 92
57 The origins of Muhammadan jurisprudence, P. 4
58 James Robson, The material of Tradition I, The Muslim World. Hartford, Vol 41, (195), P. 169
59 James Robson, "Standards applied by Muslim traditionists", p. 479
60 James Robson, Muslim Tradition: The question of authenticity, P. 98
61 Methodology of Learning and Evaluating Hadīth in the First Century of Islam, P. 71-79
62 Dr. Muhammad Zubair Siddiqi, Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features, P. 159

ڈاکٹر محمد لقمان سلفی، اہتمام المحدثین بنقد الحدیث، ناشر ومقام اشاعت غیر مذکور، الریاض، (1987ء)، ص471

Dr. Muhammad Luqman Al-Salafi, Ahtimam ul Muhaditheen Bi Naqd Al-Hadith, Riyadh, (1987), P. 471

63 العقیدۃ والشریعۃ، ص42، 41

Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation,, P. 41, 42

64 العقیدہ والشریعۃ، ص45

Introduction to Islamic Theology and Law, Arabic Translation, P. 45
65 Ignaz Goldziher , Muslim Studies, ,Muhammedanische Studien, George Allen & Unwin Ltd., London, (1971) vol. 2, pp. 140f
66 Cetani, Islam Tarihi, Mut.Hueyin Cahid, Istanbul, (1924), Vol.1, P. 85

67 دیکھیے: ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی، السنۃ ومکانتہا فی التشریع السلامی، المکتب الاسلامی، بیروت، (1987ء)، ص269 تا279۔

Dr. Mustafa Al-Sabai, Al-Sunnah Wamakanatuha Fi Al-Tashree Al-Islami, Alm-Maktab ul Islami, Berut, (1987), P. 269 - 279

ڈاکٹر نور الدین عتر، منہج النقد فی علوم الحدیث، دار الفکر، دمشق، (1981ء)، ص467

Dr. Noor Ul Deen Atar, Manhaj Ul Naqad Fi Uloom Al-Hadith, Dar ul Fikr, Damasqas, (1981), P. 467

68 ابن القیم الجوزی، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب، (1983ء)

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Al-Manar al-Muneef fi al-Sahih wa al-Da'eef, Maktab al-Matboo'at al-Islamiyyah, Halab, (1983)

69 عبد الرحمان ابن الجوزی، الموضوعات، المکتبۃ السلفیۃ، مدینہ منورہ، ج1، ص100، 99

Abdul Rehman Al-Jauzi, Al-Maudhuat, Al-Maktabah Al-Salafia, Madinah, Vol 1, P. 99, 100

70 المستشرقون والاسلام، ص92۔ المستشرقون والسیرۃ النبویۃ، ص128، 140

Al0Mustashriqoon Wal-Islam, P. 92
Al-Mustashriqqon Wal Seerah Al-Nabawiyyah, P. 128, 140

71 گولڈزیہر، ابوہریرہ، اسلامک انسائیکلوپیڈیا، عربی نسخہ، ج2، ص26۔

Ignác Goldziher, Islamic Encyclopedia, Arabic Translation, Vol 2, P. 26

جونبل، حدیث، اسلامک انسائیکلوپیڈیا، عربی نسخہ، ج13، ص393۔

G. H. A. Juynboll, Al-Hadith, included in Islamic Encyclopedia, Arabic translation, Vol 13, P. 393

اس کی تردید کے لیے دیکھیے: احمد شاکر، حدیث، دائرہ معارف اسلامیہ عربی، ج13، ص404،405۔

السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، ص320تا373۔

عبدالمنعم صالح العلی، دفاع ابی ہریرۃ، دار القلم، بیروت، (1981ء)۔

المستشرقون والحدیث النبوی، ص197تا205۔

Ahmed Shakir, Hadith, Islamic Encyclopeda, Arabic Translation, Vol 13, P. 404, 405
Al-Sunnah Wamakanatuha Fi Al-Tashree Al-Islami, P. 320-373
Abdul Munim Saleh Al-Ali, Difa u Abi Hurairah, Dar ul Qalam, Berut, (1981)
Al-Mustashriqoon Wal- Hadith Al-Nabawi, P. 197-205

[72] صحیح بخاری، ح:1132

Bukhari: 1132

[73] جونبل، حدیث، اسلامک انسائیکلوپیڈیا، عربی ترجمہ، ج13، ص390

G. H. A. Juynboll, Al-Hadith, included in Islamic Encyclopedia, Arabic translation, Vol 13, P. 390

[74] Muslim Studies, (Muhammedanische Studien), Vol. 2, P. 19

[75] صحیح بخاری، ح:8

Bukhari: 8

[76] دراسات فی الحدیث النبوی، ص460،461

Studies in Hadith Literature, P. 460, 461