اسماعیل عبداللہ ☆

ترجمہ: سید متین احمد شاہ ☆☆

منہج وضعی اور مختلف متن الحدیث کا مسئلہ

استشراقی اور جدید فکر کا منہجی جائزہ

یہ مقالہ فن مختلف متن حدیث (یا حدیثِ نبوی کے متن میں فن تعدد روایات) کی لغوی اور اصطلاحی تعریف، ایک ہی حدیث کے متن میں مسلمان علما کے نزدیک تعدد روایات کے اسباب، مدرسہ وضعیہ کے مستشرق تبعین اور ان کے طرز کی پیروی کرنے والے مسلمان حضرات کے نزدیک تعدد روایات کی وجوہ کے بارے میں بحث کرتا ہے۔ نیز اس میں حدیث نبوی ﷺ کی ان روایات کے تعدد کے اسباب کے متعلق بھی گفت گو ہے، جس کو بعض مستشرقین اور سیکولر حضرات نے فرض کرلیا ہے، اور جن کی تعداد تین ہے اور فن مصطلح حدیث کے قواعد کی روشنی میں اس پر تنقید کی گئی ہے۔

یہ مقالہ دو مباحث پر مشتمل ہے: مبحث اول: مختلف متن حدیث کی تعریف، اس کی معرفت کے طریقے اور اسباب۔ اس مبحث میں تین مطالب ہیں۔

مطلب اول: مختلف متن الحدیث کی تعریف

مطلب ثانی: حدیث نبوی ا کی روایات میں تعدد کی معرفت کے طریقے

☆ اسسٹنٹ پروفیسر ورئیس قسم دراسات القرآن والسنۃ، کلیہ معارف الوحی والعلوم الانسانیہ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ملائیشیا

☆☆ ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

مطلب ثالث: محدثین کے نزدیک متن میں تعدد روایات کے اسباب

مبحث ثانی: مدرسہ وضعیہ کے نقطہ نظر سے مختلف متن حدیث کے اسباب۔

اس مبحث میں تین مطالب ہیں۔

مطلب اول: وضع احادیث روایات حدیث کے اختلاف کا دروازہ

مطلب ثانی: نقطہ ارتقا اور اس کے مذاہب کا اختلاف، تعدد روایات حدیث کا ایک سبب

مطلب ثالث: حدیث کی روایت معنوی، تعدد روایات کا ایک سبب

مقدمہ

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن کریم کے بعد ادلہ احکام میں دوسرا درجہ ہے۔ اس لیے وہ قدیم اور جدید اہل علم کے ہاں دل چسپی اور توجہ کا مرکز رہی ہے۔ چناں چہ اس کے مطالعے کے بے شمار پہلو سامنے آئے۔ جیسے اس خالص اسلامی فن کے سناروں کے ڈھالے گئے قواعد کی رُو سے اسانید کا مطالعہ اور اس کے احکام واخبار کے پیش نظر اس کے متون کی شرح نویس وغیرہ۔ اس طرح یہ دشمنان اسلام کے مطالعے کا موضوع بھی رہی ہے، کیوں کہ یہ قرآن کریم کی مانند متواتر نہیں ہے، نیز اس میں قرآن کے برعکس وضع واختراع نے بھی راہ پائی۔ نیز اس لیے بھی کہ اس پر خوردہ گیری کے ذریعے شرعی احکام کی قدروقیمت کم ہو جاتی ہے اور قرآن کریم بس تلاوت آیات کا ایک مجموعہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اہل اسلام اور دشمنان اسلام کے ان مطالعات کے جلو میں علم حدیث کا ارتقا ہوا اور اس کے فنون میں تنوع ہوا۔ اس طرح حدیث سے تعلق رکھنے والی کوئی ایسی چیز نہ رہی جس پر کوئی کتاب یا کتابیں تصنیف نہ ہوئی ہوں۔

یہ مقالہ حدیث نبوی کے جزئیات میں سے ایک جزئی سے تعرض کرتا ہے، جس کو ہم نے فن مختلف متن حدیث کا نام دیا ہے اور ہماری انتخاب کردہ اس اصطلاح (مختلف متن حدیث) کا مطلب ہے حدیث کا متعدد طریقوں سے وارد ہونا، خواہ وہ طرق صحیح

ہوں یا حسن اور موضوع کے اعتبار سے ان کا متن ایک ہو، لیکن الفاظ مختلف ہوں۔ یہ اختلاف ایک لفظ میں بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ میں بھی۔ اور بسا اوقات یہ لفظی اختلاف، معنوی اختلاف کا سبب بھی بن جاتا ہے۔

قدیم اہل علم نے اس فن پر اپنی توجہ مرکوز کی اور انہوں نے ایک ہی موضوع سے تعلق رکھنے والی مختلف روایات کو جمع کیا اور اختلاف متن کے اسباب کو واضح کیا۔ لیکن مدرسہ استشراق (جس نے ابتدا میں قرآنی مطالعات پر توجہ دی اور اس سلسلے میں کئی کتابیں مختلف عنوانات کے تحت تحریر کیں، مثلاً تاریخ قرآنی نولڈ یکے، اور دیگر حضرات کی بہت سی تحریریں) نے ان شبہات کو پھر سے زندہ کیا جو متن حدیث کے اختلاف کے بارے میں قدیم دور میں اٹھائے گئے تھے۔

اہل استشراق نے ان کو ایک علمی قالب میں ڈھال کر مطالعات تاریخی کے تابع کر دیا، جنہوں نے کتب مقدسہ کے تقدس میں ہر طرح نیش زنی کی، اور یہ گمان کر لیا کہ حدیث کا معاملہ بھی ان ہی کتابوں کا سا ہے۔ مستشرقین کی ایک جماعت نے علوم حدیث پر اختصاصی مطالعہ کیا جن میں سر فہرست معروف مستشرق گولڈ زیہر کا اور جوزف شاخت کا نام ہے۔ اس سے بڑھ کر ستم یہ ہوا کہ عالم اسلام کے بعض اہل اغراض صاحب قلم لوگوں کے ان ہی کے نقوش قدم کی پیروی کرتے ہوئے ان کے خوان علم کی زلّہ ربائی کی اور اس کی بنیاد پر شکوک وشبہات کا ایک طومار کھڑا کر ڈالا اور احادیث نبویہ کا ایک بڑا مجموعہ پس دیوار ڈال دیا، خصوصاً وہ احادیث جن کا تعلق فتن اور جنگوں کے ساتھ ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ یہ حدیثیں سلاطین اور بادشاہوں نے اپنی سیاسی موقف کو جواز فراہم کرنے اور ان ہی حکومتوں کی مشروعیت کے اثبات کے لیے تصنیف کروائی ہیں۔

اس مقالے میں فن مختلف متن حدیث سے متعلق اٹھائے گئے شبہات اور ان کا رد بھی شامل ہے۔ نیز اختلاف متون کے اسباب کا ذکر اور محدثین کے ان کے ساتھ تعامل کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

مبحث اول: فن مختلف متن الحدیث کی تعریف

مطلب اول: مختلف متن حدیث کی تعریف

فن مختلف کے مترادف اور مشہور اصطلاح متن حدیث میں تعدد روایات ہے، لہٰذا ان میں سے ایک کی تعریف دوسرے کی تعریف ہے، اور چوں کہ علم حدیث کے میدان میں دوسری اصطلاح زیادہ معروف ہے، اس لیے اس کے مفردات کی تشریح کے لیے ہم نے اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن اس کی تعریف کا آغاز کرنے سے پہلے ایک نہایت اہم حقیقت کو ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں جو فن مختلف متن الحدیث کے تمام نہیں تو اکثر مطالعات میں مفقود ہے۔

وہ حقیقت یہ ہے کہ حدیث نبوی کے متن میں روایات کا تعدد اس بات کی بہ راہ راست وجہ بنا کر محدثین نے اپنی نئی تصانیف کی تدوین میں ایک نیا منہج اختیار کیا اور وہ اکثر نئی تالیفات حدیث پر غالب آ گیا۔ صحیح بخاری اور مسلم اسی منہج کے مطابق ہیں۔ اس منہج میں کس مجموعۂ احادیث کو فقہی ابواب کے مطابق تقسیم کیا تا ہے۔ عموماً یہ طریقہ صحیفہ حسن بصری، کلاعی اور موطا امام مالک کی تقلید ہے، نیز اس سے مقصود عام مسلمانوں تک فقہ کی رسائی ہے، تا کہ ان کے لیے دلائل کے ساتھ احکام کی معرفت آسان ہو سکے۔ یہ تخریج ایک خالص عقلی تخریج ہے، جس کا اس منہج کے مزاج اور محرکات سے تعلق بعید ہے۔ ہمارے نزدیک یہ منہج حدیث نبوی کے متن میں تعدد روایات کے سبب سے وجود پذیر ہوا۔ چناں چہ مثلاً بخاری، ترمذی اور حاکم فن علل حدیث کے سرخیل ہیں، اور اس فن کا مدار بنیادی طور پر ایک موضوع سے متعلق متعدد روایات کے جمع کرنے پر ہے۔

ان تینوں حضرات نے جو اپنی فقہی تصانیف کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دینا پسند کیا تو یہ بات عبث نہیں ہے، اور اس سے ان کی غرض فقہ کو مسلمانوں کے لیے آسان بنانا نہیں تھا۔ یہ لوگ اولاً محدث ہیں، اگرچہ فقہ میں بھی یہ گہری دسترس رکھتے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد ایک موضوع سے متعلق متعدد روایات کو ایک جگہ جمع

کرنا تھا۔اس کے لیے بہترین طریقہ ان کو فقہی ابواب کے تحت تقسیم کرنے کا تھا، جیسے طہارت، صلاۃ، صیام، وغیرہ، تا کہ ایک ہی موضوع کے بارے میں تمام روایات سے آگاہی آسان ہو، ہر روایت کے مختلف مفردات کو جانچا جاسکے، اس اختلاف کے اسباب کو بیان کیا جائے اور اس پر مرتب ہونے والے نتائج کو ذکر کیا جاسکے۔

یہ توجیہ دیگر توجیہات پر مقدم اور راجح ہے، کیوں کہ اس کا اس منہج کے مزاج سے بہ راہ راست تعلق ہے۔اسی طرح یہ طریقہ کار بعض ان احادیث کی بعض وجوہ کی وضاحت کرتا ہے، جن کا بادی النظر میں صاحب تصنیف کے اختیار کردہ موضوع سے دور کا تعلق ہوتا ہے۔ لیکن وہ حقیقت میں اس کے قریب ہوتی ہیں، اگرچہ ان کا ظاہری موضوع، عمومی موضوع سے مختلف ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ احادیث زیر مطالعہ موضوع کے کسی ایک پہلو سے تعرض کر رہی ہوتی ہیں، بایں طور کہ بعض الفاظ میں مجموعہ احادیث سے ان کا اتفاق ہوتا ہے اور بعض میں اختلاف۔

تعریف تعدد روایات حدیث

فیروز آبادی کہتے ہیں:

> عدّ کا معنیٰ شمار کرنا ہے۔اس سے اسم عدد اور عدید آتے ہیں۔عدد، شمار کیے گئے کو کہتے ہیں۔**العدد معك** کا مطلب آپ کی وہ عمر ہے جس کو آپ شمار کریں۔

اس سے تعدد زوجات اور تعدد الٰہ ہے یعنی ایک بیوی یا ایک الٰہ سے زیادہ۔**عدده** کا مطلب ہے: **جعله عدّة للدهر، وهم يتعادون، ويتعدون على ألف** کا معنیٰ ہے وہ ایک ہزار سے متجاوز ہیں۔(۱)

تعدد متن اصطلاحا: متقدمین نے اس لفظ کی تعریف، شاید واضح ہونے کی وجہ سے نہیں کی، لیکن اس فن کی اہمیت کی وجہ سے اس کی تعریف ضروری ہے۔ہم نے اس کی یہ تعریف پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ تعدد متن سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی حدیث کے مقبول یا غیر مقبول سندوں کے ساتھ مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہو۔ متن کی

قید سے تعدد اسناد خارج ہو گیا، کیوں کہ سندوں کا اختلاف مختلف متون والی احادیث میں ایک لازمی بات ہے، ورنہ اگر سند ایک ہے تو پھر تعدد کا وجود ہی نہ ہو، نہ متن کے اختلاف کا باعث ہے جو ہمارے زیر مطالعہ ہے۔ حدیث سے ہماری مراد حدیث مرفوع ہے، نہ کہ موقوفات صحابہ اور مقطوعات تابعین وغیرہم، سوائے اس کے جو مرفوع کے حکم میں ہو۔(۲)

''واحد'' کے لفظ سے مراد ایک موضوع کے بارے میں متعدد روایات ہیں، خواہ یہ تعدد اس کو روایت کرنے والے ایک ہی صحابی کی روایت میں ہو یا متعدد صحابہ کی روایات میں، نیز خواہ وہ ایک ہی واقع کے بارے میں ہو یا متعدد واقعات کے بارے میں، کیوں کہ مختلف موضوعات کے بارے میں تعدد احادیث کو تعدد نہیں کہا جاتا۔ مرویا کے لفظ سے مراد وہ احادیث ہیں جو اصحاب اسانید کی مستقل سندوں کے ساتھ مروی ہوں، اس لیے ہمارے دائرہ بحث میں وہ احادیث داخل نہیں ہیں جن کی اسناد نہ ہو۔ بالفظ مختلفہ میں اختلاف سے ہم اختلاف کی تمام صورتیں مراد لیتے ہیں، خواہ وہ اختلاف تباین کی وجہ سے ہو یا بغیر تباین کے، زیادتی کے ساتھ ہو نقصان کے ساتھ وغیرہ، اسانید مقبولہ سے مراد وہ اسانید ہیں جو صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ یا حسن لغیرہ ہوں۔ وغیر مقبولہ سے مراد ضعیف حدیث (تمام انواع مقلوب، مدرج، معلول، شاذ، منکر، مضطرب، مصحف، موضوع وغیرہ) ہے۔

مطلب دوم

محدثین کے ہاں حدیث نبوی کی روایات میں معرفت تعدد کے طریقے اور اس کے اسباب:

روایات حدیث میں تعدد کو پہچاننے کے متعدد طریقے ہیں، جن کو اہل فن نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ یہ تمام طریقے جمع اجزائی سے عبارت ہیں، جو صرف ایک ہی حالت میں فائدہ دیتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک موضوع سے تعلق رکھنے والی تمام احادیث کو کتب ستہ اور دیگر کتابوں سے جمع کر دیا جائے، جن کے بعض مصنف فقہی

ترتیب کا التزام نہیں کرتے، بل کہ ان میں حدیثوں کو صحابہ کی مسانید کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے، چناں چہ تعدد روایات پر محدثین کی صراحت ایک موضوع سے متعلق احادیث کو جمع کرنے میں مدد دیتی ہے۔ مختلف متن الحدیث کی معرفت کے طریقے ہم اختصاراً ذکر کر دیتے ہیں:

پہلا طریقہ: راوی کا مذکورہ الفاظ (جیسا کہ آگے آرہا ہے) میں سے کسی ایک کے ذریعے صراحت کر دینا۔

اس کی مثال صحیح مسلم کی روایت کردہ ایک حدیث ہے: سعید بن مسیب ؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوہریرہ ؓ کو یوں فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

والذی نفسی بیده! لیوشکن أن ینزل فیکم ابن مریم علیه السلام حَکَمَاً مُقسِطاً. فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر، ویضع الجزیة. ویفیض المال حتی لا یقبله أحد

اللہ کی قسم حضرت عیسیٰ ابن مریم ضرور اتریں گے وہ انصاف کرنے والے حاکم ہوں گے وہ صلیب توڑ ڈالیں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے اور جزیہ موقوف کریں گے اور جوان اونٹنیاں چھوڑیں گے مگر ان پر کوئی متوجہ نہیں ہوگا یعنی ان سے بار برداری کے لیے کام نہیں لے گا وہ لوگوں کو مال کی طرف بلائیں گے مگر کوئی بھی مال قبول نہیں کرے گا۔

اس کے بعد امام مسلم نے دیگر اسانید ذکر کی ہیں لیکن ان کے الفاظ مکمل طور پر ذکر نہیں کیے، بل کہ صرف ان الفاظ میں سے ایک کی صراحت کے ساتھ ان احادیث کے اختلاف الفاظ پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: ابن عیینہ کی روایت میں ہے:

إماماً مقسطاً. وحکماً عدلا

اور یونس کی روایت میں ہے:

حکماً عادلا

اور إماماً مقسطاً کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔

اور حدیث صالح میں ہے:

حكماً مقسطاً (٣)

دوسرا طریقہ: ایک حدیث کے الفاظ جمع کرنا۔

یہی وہ طریقہ ہے جو کسی فقہی مسئلے میں یا احادیث میں وارد کہیں غیبی امر کے معاملے میں آخری حکم جاننے میں فائدہ دیتا ہے۔

اس کی مثال وہ روایات ہیں جن میں مسجد میں تھوک پھینکنے سے منع کیا گیا ہے۔

محدثین کے ہاں زیادہ مشہور الفاظ یہ ہیں:

اول: "له حديث غير هذا"، يا "هو غير الحديث المخرج عندهم"، يا "أخرجوا له حديثاً غير هذا".

دوم: "بغير هذا اللفظ"، يا "لم يخرجوه بهذا اللفظ" کے الفاظ۔

یہ تب استعمال ہوتے ہیں جب حدیث کا موضوع وہی ہو اور اسی معنیٰ میں ہو، لیکن ان الفاظ کے ساتھ نہ ہو۔ اس کی مثال بخاری کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں: ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ مجھ سے ابن وہب نے یونس کے حوالے سے بیان کیا۔ اور لیث کہتے ہیں: مجھ سے یونس نے ابن شہاب زہری سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی:

أن امرأةً سرقت في غزوة الفتح، فأُتِيَ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أمر بها فقطعت يدها، قالت عائشة: فحسنت توبتها وتزوجت، وكانت تأتي بعد ذلك، فأرفع حاجتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤)

ایک عورت نے غزوہ فتح میں چوری کی تو اس کو رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا تو آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا چناں چہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس نے سچی توبہ کی اور شادی کی۔ وہ اس کے بعد آتی تھی تو میں اس کی حاجت رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کرتی تھی۔

حافظ ابن حجر (۵) فتح الباري میں کہتے ہیں: امام بخاری کا قول لیث کہتے ہیں: مجھ سے یونس نے بیان کیا، ابوداؤد نے اپنے طریق سے موصولاً ذکر کیا ہے لیکن اس لفظ کے ساتھ نہیں، اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ لفظ ابن وہب کا ہے

سوم: لفظ أخرجه بغير هذه السياقة

یہ لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں دونوں کا موضوع ایک ہو اور سیاق مختلف ہو۔ امام حاکم اکثر اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں، بل کہ یہ ان کی کتاب میں اکثر سیکڑوں کی تعداد میں ملتا ہے۔ ہم اس کا کچھ نمونہ ذکر کرتے ہیں، ہیثمی اور دیگر حضرات نے بھی اس کو استعمال کیا ہے۔ اس کی مثال حضرت ابوہریرہ ؓ کی مرفوع حدیث ہے:

ثلاثٌ حقّ على الله أن لا يرد لهم دعوةً: الصائم حتى يفطر، والمظلوم حتى ينتصر، والمسافر حتى يرجع

تین آدمیوں کے معاملے میں اللہ کے ذمے ہے کہ ان کی دعا نہ ٹھکرائے، روزہ دار جب تک کہ وہ افطار نہ کرلے، مظلوم جب تک کہ اس کی داد رسی نہ ہو اور مسافر یہاں تک کہ لوٹ آئے۔

ہیثمی کہتے ہیں: اس کو ترمذی نے مسافر کے اختصار کے ساتھ اور اس سیاق کے بغیر روایت کیا ہے۔ اس کو بزار نے بھی روایت کیا ہے۔ (٦)

روایات کے تعدد کو بیان کرنے کے لیے محدثین دیگر متعدد الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ جیسے روی مثلہ، باسناد مثلہ، باسناد آخر، فی حدیث آخر، زاد منہ، وغیرہ۔ کبھی وہ حدیث کے متعدد الفاظ ذکر کردیتے ہیں اور مذکورہ الفاظ ذکر نہیں کرتے، اور کبھی ایک جگہ حدیث کو اختصار کے ساتھ اور دوسری جگہ مفصل ذکر کردیتے ہیں۔

مطلب سوم: متن میں تعدد روایات کے اسباب

تعدد روایات کے بہت سے اسباب ہیں؛ بعض کا تعلق راویوں کے ساتھ ہے جن کے درمیان کا حفظ حدیث اور طریق ادا میں باہم فرق ہوتا ہے۔ بعض اسباب کا تعلق حدیث بیان کرتے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت کے ساتھ ہوتا ہے۔

چناں چہ بسا اوقات آپ ﷺ نے ایک ہی حدیث کو مخاطبین کے حالات کی رعایت کے پیش نظر مختلف اور متعدد الفاظ کے ساتھ ادا کیا ہوتا ہے۔ کبھی کوئی بات آپ ﷺ کے اجتہاد پر مبنی ہوتی ہے اور وحی اس کے برعکس آتی ہے۔ کبھی آپ ﷺ کا فرمان لوگوں میں متداول عبارت پر مبنی ہوتا ہے اور وہ سب ایک ہی معنیٰ ادا کرتی ہیں، اگرچہ ان کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں۔ یہ صورت خاص طور پر اس وقت سامنے آتی ہے جب کسی چیز کی کثرت کو اعداد کے ذریعے بیان کیا جاتا ہے۔ کبھی روایات اس لیے متعدد ہوتی ہیں کہ ان میں سے بعض میں نسخ واقع ہوا ہوتا ہے۔ یہ نوع اگرچہ ابتداءً ناسخ و منسوخ پر دلالت کرتی ہے، تاہم اس میں تعدد کا پایا جانا ایک امر بدیہی ہے، لیکن مختلف متن الحدیث کے علم کے ساتھ اس کا تعلق اس حالت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ حدیث کبھی آپ ﷺ کی قولی حدیث ہو اور کبھی وہ کسی صحابی کا قول ہو جو الفاظ ذکر کیے بغیر کسی حالت کو بیان کر رہا ہو یا کسی امر یا نہی کو نقل کر رہا ہو۔

اور کبھی تعدد متن رسول اللہ ﷺ کے احوال کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور ایسا عام طور پر فعلی احادیث میں ہوتا ہے۔

مخاطبین کے حالات کی رعایت رکھنے کی ایک مثال یہ ہے کہ آپ نے "کون سا اسلام افضل ہے؟" کے جواب میں مختلف جوابات ارشاد فرمائے۔ اس بارے میں مختلف روایات آئی ہیں:

۱۔ ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا:

یارسول اللہ! أیّ الإسلام أفضل؟ قال: "من سلم المسلمون من لسانه ویدہ (٧)

یا رسول اللہ! کون سا اسلام افضل ہے؟ فرمایا: جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

۲۔ عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں:

إن رجلا سأل النبي ﷺ أي الإسلام خیر؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف (٨)

ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا کہ کون سا اسلام بہتر ہے؟
فرمایا: تم کھانا کھلاؤ اور ہر آشنا و نا آشنا کو السلام علیکم کہو۔
۳۔ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أي الإسلام أفضل؟ قال: من عقر جواده وأهريق دمه في سبيل الله (۹)
ایک آدمی نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا: کون سا اسلام افضل ہے؟
فرمایا: جس نے اپنے تیز رفتار گھوڑے کی کونچیں کاٹ ڈالیں اور اس کا خون اللہ کے راستے میں بہا دیا گیا۔

علما فرماتے ہیں یہ کہ جوابات کا یہ اختلاف حالات کے اختلاف اور مخاطبین کی ضرورت کے باعث ہے۔ سائل اور سامعین کو جس بات کا علم تھا، اس کو ذکر کیا اور جس کا علم تھا اسے چھوڑ دیا۔ (۱۰)

لوگوں میں معروف تعبیرات کے موافق حدیث کی مثال وہ ہے جو ایمان کے شعبوں سے متعلق روایت کی گئی ہے۔ اس میں روایات میں تعدد اور اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کے متن میں کثرت کو بتلانے والے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۔ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإيمان بضع (۱۱) وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان (۱۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ستر اور کچھ یا یہ فرمایا کہ کچھ اور ساٹھ شعبے ہیں، ان میں افضل ترین لا الہ الا اللہ کہنا اور کم تر درجہ راستے سے تکلیف دہ چیز کا ہٹا لینا ہے، اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

۲۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان (۱۳)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کیا کہ آپ نے فرمایا: ایمان کچھ اور ستر شعبے ہیں، اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

۳۔ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإيمان بضع وسبعون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان (١۴)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت یا کہ آپ نے فرمایا: ایمان کچھ اور ستر شعبے ہیں، اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

۴۔ عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعظمها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان (١۵)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان کچھ اور ستر شعبے ہیں۔ ان میں سب سے بڑا شعبہ لا الہ اللہ کہنا ہے اور کم ترین درجہ راستے سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا ہے، اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ یہاں ستر کے عدد سے کثرت مراد ہے، متعین ہندسہ مراد نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں:

إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً (١٦)

اگر تم ان کے لیے ستر بار بھی استغفار کرو۔

بضع (چند) کا لفظ اضافے کے لیے ہے۔ عرب اکائیوں میں سات کا لفظ کثرت بتانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اسی کی قبیل سے اللہ کا فرمان سَبْعَ سَنَابِلَ (١٧) (سات سٹے) اور وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ (١٨) (اور سمندر میں اس کے بعد سات سمندر اور مل جائیں) ہیں۔

معنیٰ یہ ہوگا کہ ایمان کے شعبوں کا کوئی متعین عدد نہیں ہے، اور ان کی کثرت کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اس رائے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے بضع

(چند) کے لفظ کو مبہم رکھا ہے۔اگر عدد کا تعین مقصود ہوتا تو ابہام نہ ہوتا۔(۱۹)۔

نسخ کے تعدد پر اور تعدد کے نسخ پر دلالت کی مثال وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پچھنے لگوانے کے بارے میں روایت کی گئی ہے۔ شداد بن اوس سے مرفوعاً روایت ہے:

أفطر الحاجم والمحجوم(۱۹)

پچھنے لگانے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے منسوخ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حال میں پچھنے لگوائے کہ آپ احرام اور روزے کی حالت میں تھے۔(۲۱) ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ کے محرم ہونے کی حالت میں ابن عباسؓ آپ کے ساتھ تھے۔ شداد بن اوسؓ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ بات آئی ہے کہ یہ واقعہ ۸ھ فتح مکہ کا ہے۔اس سے تاریخ کا علم ہو گیا اور متاخر، متقدم کے لیے ناسخ شمار ہو گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے اختلاف کی متعدد روایات کی مثالوں میں وہ روایات ہیں جو سحری تاخیر سے کھانے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

۱۔عن زید بن ثابت رضی الله تعالی عنه قال: تسحرنا مع النبی صلی الله علیه وسلم، ثم قام إلی الصلاة. قلت: کم کان بین الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسین آیة (۲۲)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کی، پھر آپ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ میں نے کہا: اذان اور سحری کے درمیان کتنا وقفہ ہے؟ فرمایا: پچاس آیات کے برابر۔

۲۔ قال أنس: قلت لزید بن ثابت: کم کان قدر ذاك؟ وفی روایة البخاری: کم کان بین الأذان والسحور؟ قال: أی زید بن ثابت! قدر خمسین آیة أی متوسطة: لا طویلة ولا قصیرة، ولا سریعة ولا

بطیئة (۲۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے زید بن ثابت سے کہا: یہ فاصلہ کس قدر تھا؟ بخاری کی روایت میں ہے: اذان اور سحری میں کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا: اے زید! پچاس آیات کے بقدر، یعنی درمیانی پچاس؛ نہ لمبی نہ مختصر، نہ تیز نہ آہستہ۔

۳۔ عن زر بن حبیش قال: تسحرت ثم انطلقت إلى المسجد فمررت بمنزل حذیفة فدخلت علیه. فأمر بلقحة فحلبت، وبقدر فسخنت، ثم قال: کُلْ. فقلت: إنی أرید الصوم. قال: وأنا أرید الصوم. قال: فأکلنا، ثم شربنا، ثم أتینا المسجد، فأقیمت الصلاة، قال: هکذا فعل بی رسول الله صلی الله علیه وسلم، قلت: بعد الصبح، قال: بعد الصبح غیر أن الشمس لم تطلع (۲۴)

حضرت زر بن حبیش سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے سحری کی پھر میں مسجد کی طرف چلا تو میرا گزر حضرت حذیفہ کے گھر کے پاس سے ہوا۔ میں اس میں داخل ہوا تو انہوں نے اونٹنی کا دودھ دوہنے کا حکم دیا، چناں چہ اس کا دودھ دوھیا گیا اور کچھ دیر میں اسے ابال لیا گیا۔ پھر کہا: تناول کرو تو میں نے کہا میں روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ فرمایا: میں بھی روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ زر کہتے ہیں کہ ہم نے کھایا پیا اور پھر مسجد آگئے تو نماز کھڑی ہو گئی۔ حذیفہ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی میرے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا۔ میں نے کہا: صبح کے بعد؟ فرمایا: جی صبح کے بعد ہی تاہم ابھی سورج طلوع نہیں ہوا تھا۔

حضرت حذیفہؓ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے پہلے نماز فجر کے بعد ہوتی تھی۔ حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث سے پتا چلتا ہے کہ سحری سے فراغت فجر سے اتنی دیر پہلے ہو جاتی تھی جس میں پچاس آیات پڑھی جاسکتیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں: حدیثوں میں تعارض نہیں ہے بل

کہ ان کو اختلاف حال پر محمول کیا جائے گا۔ ان دونوں میں سے ایک روایت سے بھی مواظبت اور دوام کا پتا نہیں چلتا، پس حذیفہؓ کا قصہ پہلے کا ہے۔ (۲۵)

مبحث دوم

مدرسہ وضعیہ کے نقطہ نظر سے مختلف متن الحدیث کے اسباب

ایک ہی حدیث کے متن کے بارے میں تعدد روایات کے اسباب اور محدثین کے مناہج کا جو تجزیہ علمائے حدیث اور علوم اسلامیہ کے سر آمد روزگار اہل علم کے ہاں ملتا ہے، منہج وضعی کے متبعین کا تجزیہ اس سے بالکل مختلف ہے جس کی بنیاد ان کے نزدیک اس بات پر ہے کہ احادیث خالص انسانی تخلیق ہیں، خواہ وہ رسول اللہ سے ہوں یا صحابہؓ سے یا کسی اور سے۔ نیز یہ کہ اہل مذہب نصوص اور احکام کے اثبات کے لیے جو یہ دعوی کرتے ہیں کہ وہ بہ طریق وحی ثابت ہوتے ہیں، اس انسانی تخلیق کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اپنے نزدیک اس مسلمہ حقیقت کی بنیاد پر یہ حضرات احادیث کا تاریخی مطالعہ کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث اصل میں ایک حتمی ارتقا کا اجتماعی نتیجہ اور حاصل ہیں، جس کا آغاز ایک نئے دین (اسلام) کے ظہور سے ہوا اور انجام اسلامی بادشاہت پر ہوا، اور چوتھی صدی ہجری میں یہ انسان تخلیقات اپنے اوج کمال پر پہنچ گئیں۔ متواتر سیاسی حوادث، نئی اقوام کے دین اسلام میں داخل ہونے اور ان ضروریات کے سامنے آنے کا، جن سے شناسائی اسلام کے عہد اول میں نہ تھی، وضع احادیث میں بہ راہ راست دخل تھا۔ بل کہ ان اسباب کی وجہ سے وہ متعدد فقہی مذاہب وجود میں آئے جن کا باعث بہت سے اسباب تھے، جن میں سے ایک سبب متن حدیث میں روایات کا اختلاف بھی ہے۔ چناں چہ مدرسہ استشراق کے نقطہ نظر سے مختلف فقہی مذاہب کے علمانے اپنی طرف سے احادیث بنا ڈالیں، تا کہ وہ اپنی پسندیدہ اجتماعی اور سیاسی صورت حال کے موافق ہوں۔ ان کے حالات اور مصلحتوں کے اختلاف کی وجہ سے حدیثی تخلیقات بھی مختلف ہیں۔

مسلمانوں کا علم روایت مدرسہ وضعیہ کی نظر میں مشکوک ہے۔اس کی نظر میں وہ دیومالائی حافظے مورد طعن ہیں جو حفاظ حدیث کو غیر معمولی انسانوں کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور فطری صلاحیتوں کے حامل کسی انسان کے لیے ان کا حصول ممکن نہیں ہے۔اس کی بنیاد پر یہ حضرات انسانی حافظے کے ان تذکروں کو تعدد روایات کا نتیجہ گردانتے ہیں۔ان کے خیال میں ایک حدیث کے متن کی روایات میں اختلاف صحابہ کے اور ان کے تابعین میں حفظ کے تفاوت کا نتیجہ ہے۔ کبھی ان پر بعض امور میں التباس ہو جاتا ہے تو وہ کمی بیشی کرتے ہیں، کبھی حدیث کو بالمعنی روایت کرتے ہیں،اور کبھی ایک قسم کے الفاظ کی جگہ دوسرے الفاظ وضع کر ڈالتے ہیں، جو کبھی صحیح معنیٰ کی طرف رہ نمائی کرتے ہیں اور کبھی اس سے مختلف معنی کی طرف، اور انجام کار یہ صورت حال ان پر مرتب ہونے والے احکام میں اختلاف کا سبب بنتی ہے۔

علم روایت کے بارے میں ان کے اعتراضات کا قرآن کریم اور نسل در نسل اس کے تواتر سے منقول ہونے سے بھی گہرا تعلق ہے۔چناں چہ نقلی حدیث کے بارے میں ان حضرات کی تشکیک ان مفروضات کا ایک فطری تسلسل ہے جو انہوں نے ابتداے نص قرآنی کے ثبوت سے متعلق قائم کیے۔

ہمارے پیش نظر یہاں مدرسہ وضعیہ کے نقطہ نظر سے متن حدیث میں تعدد روایات کے تین اسباب سے بحث کرنا ہے۔

۱۔وضع حدیث

۲۔فقہ اسلامی کا ارتقا اور علما و فقہائے مذاہب کی سیاسی مصلحتوں کی پاس داری، جس نے انہیں علم حدیث ''پروگرام'' وضع کرنے کی راہ سجھائی۔

۳۔حدیث کے مرادی معنیٰ کو متعین کرنے والے اصولوں کے بغیر حدیث کی روایت لفظی کے بہ جائے روایت معنوی۔

مطلب اول

وضع حدیث روایات حدیث کے اختلاف کا دروازہ ہے

مستشرقین کے عمومی نقطہ نظر سے وضع حدیث، کثرت حدیث اور ان کا شریعت و عقیدے کے امور پر حاوی ہونے کا پہلا اور بہ راہ راست سبب ہے۔ ان حضرات نے ان اصولوں کو بالکل درخور اعتنا نہیں سمجھا جو علم حدیث کے ماہرین نے وضع کیے ہیں، جن کے ذریعے صحیح احادیث کا موضوع حدیثوں سے امتیاز ہوتا ہے۔ یہ اصول ان کی نظر میں بس محتاط علمائے اسلام کی احتیاطی کوششیں ہیں جن کا مقصد خود وضع حدیث کو جواز فراہم کرنا، زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنا اور بعض سیاسی مسائل سے نکلنے کی سبیل ڈھونڈنا تھا۔

تدوین حدیث اور فقہی ارتقا پر حدیث کے اثرات کے مطالعے سے شغف رکھنے والے اہل استشراق میں سرفہرست ہنگری مستشرق اگناس گولڈزیہر (Ignaz Goldziher) (۲٦) ہے۔ اس نے اس حوالے سے ایک کتاب دراسات محمدیۃ تحریر کی ہے۔ کتاب کے عنوان ہی سے اس کا مقصد ظاہر ہو رہا ہے۔ اس نے حدیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے وحی کے راستے کی نفی کی ہے۔ گولڈزیہر نے حدیث کے ارتقا کے بارے میں کتاب کو مندرجہ ذیل آٹھ فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔

حدیث وسنت

اموی اور عباسی حضرات

حدیث اور اسلامی فرقوں کے باہم نزاسے اس کا تعلق

ردود الفعل ضد الوضع فی الحدیث

حدیث بہ طور تہذیب اور استمتاع کے وسیلے کے

طلب حدیث

تدوین حدیث

آداب حدیث یا کتب حدیث

اپنی کتاب میں وہ لکھتا ہے:

حدیث میں اختلاف کے اسباب میں سے ایک یہ ہے جو بھی سیاسی یا اعتقادی

اختلافی مسئلہ ہے، اس کو مدار مضبوط سند والی احادیث کے ایک مجموعے پر ہے۔(٢٧)

اس کے خیال میں احادیث کا اختلاف وضع حدیث اور ادراج حدیث کی وجہ سے ہے۔وہ کہتا ہے:

> فتنہ وضع حدیث کا سامنا کرنے کے لیے محدثین کرام نے جو طریقہ اختیار کیا وہ تاریخ ادب میں ایک موجب تعجب چیز ہے۔وہ یہ کہ ان حضرات نے احادیث تصنیف کرنا شروع کیں، اور ان میں وہ اس طرح کی عبارتیں شامل کرتے تھے جو حدیث میں گھڑنے والوں کے لیے سخت عذاب کی وعید سناتی ہیں۔وہ کہتا ہے کہ یہ حدیث **من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار** ''جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے، اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے''۔اور اس کے ہم معنی دیگر احادیث سب کی سب موضوع ہیں، جن کو محدثین نے وضع حدیث کے فتنے کا سامنا کرنے کے لیے تصنیف کیا۔ کیوں کہ تہریب یعنی وضع کے عمل کا دائرہ بڑا وسیع ہے جو احادیث میں کارفرما ہے۔(٢٨)

اس طرح گولڈزیہر نے احادیث پر نشتر زنی کی اور یہ گمان قائم کرلیا کہ مختلف زمانوں کے حالات اور تقاضوں کے مطابق یہ احادیث متقدمین اور متاخرین کے اقوال کے مجموعے ہیں۔وہ کہتا ہے:

> تمام احادیث کو ان کے وضع کرنے والے حضرات متصل سند کے ساتھ صحابی کے واسطے سے رسول تک پہنچاتے ہیں۔ مسلمان ناقدین حضرات نے ان اختلافات کی بنیاد تلاش کرنے کے لیے زیادہ غور و خوض کی ضرورت محسوس نہیں کی۔(٢٩)

گولڈزیہر اگرچہ یہ بات ذکر کرتا ہے کہ وضع احادیث ایک حقیقی فتنہ تھا جس سے علوم دینیہ کو بہت آغاز ہی سے گزرنا پڑا، لیکن اس نے اس مانع شرعی، جس کی طرف نبی کریم ﷺ نے اپنے فرمان (**من كذب علی** ...) سے اشارہ کیا تھا، کو بھی

موضوع قرار دیا۔ گولڈ زیہر پہلا شخص ہے جس نے یہ بات محض اٹکل سے بلا دلیل فرض کرلی اور بہت سے مستشرقین اور مسلمان بھی اس کے ہم نوا بن گئے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل (جس پر بعد میں جوزف شاخت نے اپنے نظریات کی بنیاد رکھی) یہ ہے کہ احادیث ان مسائل اور امور کے بارے میں گفت گو کرتی ہیں جو عہد رسالت میں موجود نہ تھے، بل کہ ان کا ظہور فتوحات اسلامیہ کی تحریک، مسلم معاشرے کے ارتقا، اس کے بدویت سے تمدن میں داخل ہونے اور مختلف ثقافتی اور دینی پس منظر کی حامل اقوام کے اسلام میں داخل ہونے کے بعد ہوا۔ ان تمام عوامل نے فقہا کو وضع احادیث کی راہ دکھائی، تا کہ نئے احوال وظروف کا سامنا کرنے کے لیے قانونی اور دینی تشریعات کا سہارا لیا جا سکے۔

اسی طرح گولڈ زیہر نے خصوصی طور پر بنوامیہ کے عہد کو (استشراقی نقطہ نظر کے مطابق) وضع حدیث کا ایک بہت بڑا منبع قرار دیا اور اس کے لیے حدیث کی غیر معتبر کتابوں جیسے تاریخ یعقوبی، العقد الفرید اور تاریخ مسعودی سے قصے نقل کیے ہیں۔

یہ کتابیں اپنی علمی قدر وقیمت کے باوجود احادیث کا مرجع نہیں کہلائی جا سکتیں۔ ان کتابوں سے اس نے جو کچھ نقل کیا ہے اس کے مطابق بنوامیہ نے شام اور خصوصاً اقصیٰ کی فضیلت کے بارے میں موضوع احادیث کو رواج دیا۔ اس کی بنیاد پر عبدالملک بن مروان نے بیت المقدس پر چڑھائی کی اور کلیساؤں اور عبادت گاہوں کو مساجد میں بدل ڈالا۔ اور دیگر مقدس شہروں کے حوالے سے بھی منفی اقدامات کیے۔ مثلاً مدینے کو بنوامیہ کے عہد میں، جیسا کہ اس کا خیال ہے۔ خبیثہ اور فلنہ (بدبودار) کا نام دیا گیا ہے، حال آں کہ عہد اول میں اس کو طیبہ کہا جاتا تھا۔ (۳۰)

گولڈ زیہر نے اس تحلیل وتجزیے میں کولسون کی پیروی کی ہے اور زور وشور سے یہ بات کہی ہے کہ بنوامیہ کے خلفا نے دمشق میں اپنے نئے دار الخلافہ سے اسلام کے نام پر اپنی سیاست چمکائی، لیکن یہ طریقہ کار مدینے کے ان خلفا کے طریق کے بالکل مخالف تھا جنھوں نے اپنے آپ کو دین کے خدام کے طور پر وقف کر دیا، جب کہ اوروں کا انداز اس میں تحکم اور سینہ زوری کا تھا۔ (۳۱) اس کے نقطہ نظر کے مطابق ان کے دین میں

تحکم نے مصادر شریعت میں ان کو تصرف کی جرأت سکھائی۔ اس بات پر وہ زور دیتے ہوئے کہتا ہے:

> امویوں کا اعتماد چوں کہ انتظامی مشینری پر تھا، اس لیے یہ بات فطری تھی کہ یہ اجنبی عناصر سے اور بھی متاثر ہو، اور اس تاثر کا دائرہ شریعت سازی کے موضوعی پہلوؤں تک پھیل جائے۔ مکمل تعین کے ساتھ اس تاثر کی حدود کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے کیوں کہ خود اس عہد کے مدون ذرائع دست یاب نہیں ہیں، تاہم یہ ضروری ہے کہ یہ تاثر بہت بڑا تھا۔ (۳۲)

کولسون اس تاثر کی مثال کلمہ ''تدلیس'' کے ساتھ دیتا ہے۔ جس پر ناقدین حدیث نے اپنی تصانیف میں بہت اعتماد کیا ہے۔ اس کے نزدیک یہ کلمہ یونان لفظ (dolos) سے ماخوذ ہے اور دونوں کا معنیٰ ایک ہے، یعنی دکان دار کا خریدار سے مال تجارت کے عیوب کو چھپانا۔ اسی کی طرف نظام وقف ہے۔ (۳۳)

لیکن کولسون نے وہ مصادر بیان نہیں کیے جہاں سے اس کے اس گمان کو تقویت ملی کہ اجنبی عناصر کا یہ تاثر بہت بڑا تھا۔ اسی طرح جو مفروضات اس نے عہد بنی امیہ میں وضع حدیث کے بارے میں قائم کیے ہیں، وہ بعض احادیث پر ہی صادق آتے ہیں، جن کو کولسون اور گولڈ زیہر سے صدیوں پہلے علماے حدیث نے واضح کر دیا تھا۔ لیکن ان مفروضات کو تمام احادیث پر منطبق کر دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں؛ کیوں کہ یہ عموم کسی دلیل یا علمی بنیاد پر مبنی نہیں ہے۔ اسی طرح دو زبانوں کے الفاظ کے درمیان باہم مشابہت ایک ثقافت کے قوانین اور مفاہیم کے دوسری میں راہ پانے کی دلیل نہیں ہے کہ انہوں نے نصوص کو بازیچہ بنا دیا ہو اور وقت کے تقاضوں پر ڈھال لیا ہو۔

اس بات میں شک نہیں کہ گولڈ زیہر (اور اس کے پیرو کاروں) نے اپنی تجزیے اور تحلیل (خواہ وہ کتنے ہی قوی اور عمدہ معلوم ہوں) میں علمائے حدیث کی مساعیِ جمیلہ، حدیث کی جانچ پرکھ میں ان کے مناہج اور وضع حدیث کی پہچان کے طریقوں اور اسالیب (جن پر انہوں نے حدیث کی غرابت کے باب میں تفصیلی کلام کیا ہے، اور ان کے ذریعے سیاسی و مذہبی سنت کو مسخ کرنے کی اغراض کے تحت گھڑی گئی ہزاروں

احادیث کو عملاً رد کیا ہے۔) سے مکمل طور پر غفلت اور اعراض برتا ہے۔ موضوع احادیث کے بارے میں تحریر کی گئی کتابوں سے جو حضرات واقفیت رکھتے ہیں، وہ فوراً پہچان لیں گے کہ گولڈزیہر نے اسباب وضع کے بارے میں علما کی لکھی گئی تحریروں ہی کو اخذ کر کے صحیح احادیث کی وضع کا سبب دریافت کیا ہے۔ اس کا یہ سوئے فہم کسی جلد باز آدمی کی کار گزاری ہے جو جلد از جلد طے شدہ نتائج تک رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ محدثین کے وضع کردہ قواعد کو اگر وہ باریک بینی کے ساتھ ملاحظہ کرنے کی زحمت گوارا کر لیتا تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ سیاسی اور مذہبی اسباب کی وجہ سے جو حدیثیں گھڑی گئیں ان کی حقیقت کو صدیوں پہلے طشت از بام کر لیا گیا ہے اور اب ان پر نظر ثانی کی چنداں ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح اس نے ان اسباب کی جانب بالکل کوئی توجہ نہیں کی جن پر خاص طور پر صحیح احادیث میں تعدد روایات کے حوالے سے محدثین نے اعتماد کیا ہے۔ ان ہی میں سے یہ بات بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کبھی کوئی کام دو طرح سے انجام دیا، اور اس سے مقصود دونوں صورتوں کے جواز کی طرف اشارہ تھا۔ چناں چہ ایک صحابی پہلی حالت کو روایت کر دیتے ہیں اور دوسرے صحابی دوسری حالت کو، جیسے نماز وتر کی احادیث کہ وہ سات، نو یا گیارہ رکعات ہے۔ (٣٤)

اسی طرح کبھی صحابہ کرامؓ نبی کریم ﷺ سے مشاہدہ کیے گئے کسی حال کو نقل کرنے میں اختلاف کر دیتے ہیں، جس طرح ان کا یہ اختلاف کہ نبی کریم ﷺ کا حج، قران تھا یا اِفراد یا تمتع، یہ بات ممکن ہے کہ صحابہ کرامؓ نبی کریم ﷺ کے حج کو ان ساری حالتوں پر محمول کریں، کیوں کہ حج قران یا تمتع یا افراد کی نیت ایک ایسی چیز ہے جس سے لوگ آگاہ نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح کبھی ایسے ہوتا ہے کہ صحابی سے ایک نیا حکم سنتا ہے جو پہلے کے لیے ناسخ ہوتا ہے، دوسرے صحابیؓ نے اس جدید حکم کو نہیں سنا ہوتا اور وہ اپنی سماعت کے مطابق اسی کو بیان کرتا رہتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اختلاف احادیث کا سبب فقط وضع کو گردانا ایک زعم باطل

ہے۔اس سے بھی زیادہ غلط بات یہ ہے کہ اس اختلاف کو اس بات کی دلیل بنالیا جائے کہ وضع احادیث اور ان کے پرچار میں اموی حکومت کا ہاتھ ہے جیسا کہ گولڈ زیہر نے اپنی کتاب میں کہا ہے۔(۳۵)

اگرچہ ہمیں سیاسی اغراض کے تحت احادیث کے گھڑے جانے کا انکار نہیں، لیکن ایسی احادیث کا معاملہ تو واضح کر دیا گیا ہے جس سے اب ہر خاص و عام واقف ہے۔

مطلبِ ثانی

فقہی ارتقا اور اس کے مذاہب کا اختلاف روایات حدیث کے تعدد کا سبب ہے۔

مختلف متن الحدیث کے اسباب کے بارے میں مدرسہ وضعیہ کا دوسرا مفروضہ سبب اسلام کی وسیع فتوحات کی تحریک اور اجتماعی اور اقتصادی تعلقات کے میدان میں نت نئے مسائل کے ظہور کے بعد مرحلہ ارتقا سے تعلق رکھتا ہے۔ان مسائل نے فقہا کو وقت کے تقاضوں کے مطابق فتوی صادر کرنے کے لیے شرعی پس منظر اختراع کرنے پر مجبور کیا۔ان حضرات کو اس پس منظر کی راہ ہم وار کرنے کے لیے وضع احادیث سے بہتر کوئی راہ نظر نہیں آئی۔ حکومتی قوت کے بڑھتے ہوئے احساس اور اقتدار کے واپس لوٹ آنے کا وضع حدیث کے لیے راہ آسان کرنے اور دینی رجحانات کو کم زور کرنے میں بڑا دخل تھا۔یہ نقطۂ نظر پیش کرنے میں سر فہرست نام جدید مستشرق جوزف شاخت (Joseph Schachat) (۳٦) کا ہے، جس نے ایک کتاب تشریع محمدی کے اصول، (The Origins of Mohammedan) کے نام سے تصنیف کی۔

اس نے اس میں یہ خیال پیش کیا کہ ایک بھی صحیح حدیث خاص طور پر فقہی احادیث کا وجود نہیں ہے۔شاخت اپنے استاد گولڈ زیہر پر بھی سبقت لے گیا، کیوں کہ اس نے گولڈ زیہر کے تشکیکی نقطۂ نظر کی بنیاد پر احادیث کی عدم صحت کا یقینی نظریہ قائم کر دیا۔مغرب میں تہذیب اسلامی کا مطالعہ کرنے والے حضرات کے فکر پر اس کتاب نے ایک گہرا اثر ڈالا۔(۳۷)اور اس وقت سے اس کی کتاب عالم استشراق کے لیے انجیل ثانی کا درجہ رکھتی ہے۔(۳۸)

اس نے اپنی کتاب کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے، جن سب کا محور نظریہ تشریعی کا نمو ہے۔ یہ کتاب لوگوں کے ذہن میں اس فکر کی آب یاری کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے منسوب تمام احادیث عہد بہ عہد فقہ اسلامی کے نشوو ارتقا کا نتیجہ ہے۔ دوسری فصل میں اس نے یہ گمان پیش کیا ہے کہ تشریعی احادیث نے رسول اللہ ﷺ کے عہد میں نشو ونما پا کر ارتقا پذیر ہوئیں، خصوصاً ان پچاس سالوں میں جو امام شافعی اور جامعین حدیث کے درمیانے عرصے کو محیط ہیں۔ پھر اس نے اپنے مخصوص طریقہ کار کے مطابق اس بات کی کوشش کی ہے کہ ضرورتوں کے مطابق احادیث کو گھڑ کر رسول اللہ ﷺ سے منسوب کیا گیا۔ اس نے بہت سی مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ اس مستشرق کی ذکر کو وہ تمام باتوں سے یہاں تعرض کرنا تو ممکن نہیں ہے، تاہم سنت پر حملہ کرنے کے لیے تعدد روایات کو استعمال کرنے سے متعلق بحث کے بارے میں ہم یہاں کچھ گفت گو کریں گے۔

امام مالک اور (حدیث کے) فنی مجموعوں کے تناظر میں وضع حدیث کے عنوان کے تحت وہ ذکر کرتا ہے کہ امام مالک نے بیع ملامسہ اور منابذہ کی ذاتی تشریح کو حدیث نبوی کے متن میں ڈال دیا ہے، وہ کہتا ہے کہ اس طرح ان کی تفسیر بخاری اور مسلم کی روایت کا ایک جز بن کر رہ گئی ہے۔ (۳۹)

حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ نے بیع کی ان دونوں اقسام کی موطا میں تشریح کرتے ہوئے فرمایا ہے: ملامسۃ سے مراد یہ ہے کہ آدمی کپڑے کو چھوئے لیکن کھولے نہیں اور نہ اس کی چھان پھٹک کرے، یا اس کو خریدے اور اس کے اوصاف سے لاعلم ہو۔ منابذہ یہ ہے کہ آدمی دوسرے کی طرف کپڑا پھینکے، اور دوسرا اس کی طرف کپڑا پھینکے اور اس کی چھان بین ان میں سے کسی نے بھی نہ کی ہو، اور ہر ایک یہ کہے کہ یہ کپڑے اتنی رقم کے بدلے ہے۔ (۴۰)

جس حدیث میں یہ تشریح آئی ہے اس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ:
ہم سے سعید بن عفیر نے روایت کیا، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے لیث نے روایت کیا، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عقیل نے ابن شہاب کے حوالے سے بیان کیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں

کہ مجھے عامر بن سعد نے اس بات کی خبر دی کہ ابو سعد ؓ نے مجھے اس بات کی خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے منابذہ سے منع کیا۔ اور منابذہ یہ ہے کہ ایک آدمی چھان پھٹک کے بغیر خریداری کے لیے کپڑا دوسرے کی طرف پھینکے۔ اور آپ ﷺ نے ملامسہ سے منع کیا ہے، اور ملامسہ کا مطلب ہے کپڑے کی چھان بین کے بغیر اس کو چھو لینا۔ (۴۱)

یہ بات واضح ہے کہ امام مالکؒ کے الفاظ حدیث میں وارد الفاظ تشریح سے مختلف ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے ان کا اضافہ متن حدیث میں نہیں کیا، جیسا کہ شاخت نے گمان کر لیا، اور اس کے خیال میں وہ اس کا حتمی جز بن گئے۔ اس طرح یہ تشریح ابو سعید خدری ؓ کی حدیث میں ہے اور امام مالکؒ نے اس کو ابو سعید ؓ سے روایت نہیں کیا جیسا کہ امام بخاریؒ کی سند سے واضح ہے، بل کہ انہوں نے اس کو ابو ہریرہ ؓ سے روایت کیا ہے، اور ان کی حدیث اس تشریح سے خالی ہے، چناں چہ بخاری فرماتے ہیں: ہم سے اسماعیل نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے مالک نے بیان کیا۔ انہوں نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے روایت کیا۔ انہوں نے ابو الزناد سے روایت کیا، انہوں نے اعرج سے اور اعرج نے ابو ہریرہ ؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ملامسہ اور منابذہ سے منع کیا۔ (۴۲)

شاخت اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ محدثین اس قسم کی خطا کی خبر رکھتے ہیں اور اس کو ضعیف حدیث کی ایک قسم شمار کرتے ہیں۔ اس قسم کی حدیث مصطلح الحدیث کی کتابوں میں مدرج کے نام سے معروف ہے۔ شارحین حدیث نے اس معاملے سے اغماض نہیں برتا، بل کہ اس پر سیر حاصل گفت گو کی ہے، چناں چہ بعض محدثین یہ کہتے ہیں کہ یہ تفسیر سفیان بن عیینہ کی ہے جب کہ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ تفسیر حضرت ابو سعید خدریؓ کی ہے۔ (۴۳)

اس بات کا بھی قوی امکان ہے کہ ابن عیینہؒ نے یہ تفسیر خود ابو سعید خدری ؓ سے اخذ کی ہو اور اس کو ذکر کرتے ہوئے مرجع کو بیان نہ کیا ہو۔ لہٰذا شاخت کا دعویٰ غلط ہے، کیوں کہ یہ تشریح بخاری اور مسلم کے ہاں حدیث مالک کا جز نہیں ہے۔

اس قابل افسوس طریق کار کی وجہ سے شاخت سے ایسی غلطیوں کا صدور ہوا ہے

جس پر خود مدرسہ وضعیہ کے اصحاب نے استدراک کیا ہے؛ چناں چہ کولسون (جو موطا امام مالک کے ایک مسئلے کے بارے میں شاخت کے استدلال کا احترام کرتا ہے) کا خیال ہے کہ شاخت کا موقف حقیقت سے بعید ہے۔ (۴۴) اسی طرح تمام احادیث کو حالات و واقعات کے نتیجے میں وضع کیے جانے کے نقطہ نظر کو بھی وہ بعید قرار دیتے ہوئے کہتا ہے:

جب تک ایک مثبت طریق کار سے احادیث کی صحت ثابت نہیں ہو جاتی یہ بات کہنا درست نہیں ہے کہ تمام احادیث گھڑی ہوئی ہیں۔ (۴۵)

تاہم کولسون جوزف شاخت کی مہارت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے کہ ''اس کی بحثیں اپنی عمومی بنیادوں کے لحاظ سے قابل ترک نہیں ہیں'' نبی کی طرف منسوب دینی مواد کا ایک بڑا حصہ گھڑا گیا ہے اور ان فقہی آرا کی بہ دولت ظہور پذیر ہوا ہے جو ان کے ظہور سے پہلے کے عہد کی طرف منسوب ہیں۔ ایک دوسری جگہ پر وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ متقی مومنین نے احادیث وضع کیں اور انہیں اس بات کا یقین تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ زندہ ہوتے اور ہماری پیش آمدہ مشکلات سے ان کو سابقہ پڑتا تو وہ بھی ایسے ہی کہتے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ جن لوگوں نے حدیثیں گھڑ کر رائج کیں ان کے بارے میں یہ گمان صحیح نہیں ہے کہ وہ جھوٹ اور فریب دہی پر اعتماد کرنے والے لوگ تھے۔ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اسلامی اقدار کے بارے میں ان کی آرا و تعبیرات کے صحیح ہونے پر ان کا یقین تھا اور اس کی بنیاد پر وہ اس بات کے قائل ہوئے کہ اگر نبی کریم ﷺ کو ایسے مسائل کا سامنا ہوتا تو وہ بھی یہی افکار پیش کرتے۔ (۴۶)

مطلب سوم

روایات حدیث کے تعدد کا ایک سبب حدیث کی روایت بالمعنیٰ ہے۔

روایت بالمعنیٰ یہ ہے کہ کوئی راوی ایک موضوع یا ایک قصہ کو کلی یا جزوی طور پر اپنے الفاظ میں بیان کرے اور معنیٰ حدیث میں کسی قسم کی کمی بیشی یا تغیر و تبدل نہ کرے۔

اگر موضوع یا قصہ ایک ہی ہو اور اس کے بارے میں روایت بالمعنی کے الفاظ مختلف ہوں تو اس وقت یہ کہنا صحیح ہے کہ روایات میں تعدد ہے؛ لیکن اگر موضوع یا قصے الگ الگ تو پھر تعدد الفاظ کی وجہ جاننے کے لیے کسی اور سبب کو ڈھونڈنا ہوگا، اور وہ ہے تعدد موضوع یا تعدد قصہ۔ متعدد صحابہؓ حدیث میں تغیر و تبدل کے خوف سے روایت حدیث میں مشکل محسوس کرتے تھے کہ کہیں رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ کے ارتکاب کے باعث مستحق عقاب نہ بن جائیں۔ کئی صحابہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں پوچھا بھی تو آپ ﷺ نے حدیث کو معناً روایت کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی، بہ شرطے کہ اس کے صحیح فہم اور احکام کی شناسائی کے بعد ان میں کسی تغیر کے بغیر اس کو روایت کیا جائے۔ چناں چہ سلیمان بن اکیمہ اللیثی فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: یا رسول اللہ! ہم آپ سے حدیث سنتے ہیں، لیکن اس کو ویسے ہی بیان کرنے سے قاصر ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم کسی حرام کو حلال اور کسی حلال کو حرام نہ بناؤ اور معنیٰ کا صحیح فہم رکھتے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (۴۷) جتنی بھی احادیث میں اس طرح کے الفاظ آتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں فلاں بات کا حکم دیا، یا، رسول اللہ ﷺ نے فلاں بات سے منع کیا، تو وہ معناً مروی ہوتی ہیں، کیوں کہ ان میں امر یا نہی کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا لفظ مذکور نہیں ہوتا۔

البتہ بعض علما نے صحابی اور غیر صحابی (تابعین وغیرہم) کی روایت بالمعنیٰ میں فرق کیا ہے۔ ابن عربی (۴۸) کہتے ہیں: غیر صحابہ کے لیے روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے، جب کہ صحابہؓ کے لیے جائز ہے، کیوں کہ ان میں دو بڑی باتیں پائی جاتی ہیں، فصاحت و بلاغت، کیوں کہ ان کی بنیاد عربی اور زبان صاف ہے۔ اور دوسرے یہ کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے قول و فعل کا مشاہدہ کیا ہے۔ اس مشاہدے کی بہ دولت انہوں نے معنیٰ و مقصد کا بہ طریق احسن ادراک کیا ہے، اور مشاہدہ کرنے والا خبر دینے والے کی مانند نہیں ہے۔ (۴۹)

علامہ ابن اثیر کہتے ہیں (۵۰) اہل علم میں اس بات میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ سے مروی حدیث کے الفاظ اور نص کی پاس داری ایک بہت بڑی بات ہے، جس کا

نہایت ہر راوی اور ناقل کے لیے اہتمام ضروری ہے۔

ایک عالم وعارف شخصیت کے لیے روایت بالمعنی کے جواز میں اختلاف ہے۔ بعض علمانے اس کو مطلقاً منع کیا ہے اور بعض نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے جو حسب ذیل ہیں (۵۱)

۱۔ راوی الفاظ کی باریکیوں اور ان کے مابین فوق سے اچھی طرح آگاہ ہو، معنیٰ حدیث سے آشنا ہو اور اس کو بدلنے والے امور کو جانتا ہو محتمل اور عام وخاص کا علم رکھتا ہو۔

۲۔ روایت کسی ظاہری خبر کے بارے میں ہو؛ جس خبر میں مختلف احتمالات ہوں، اس کی معنا روایت جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کو راوی ایسے الفاظ سے نقل کر سکتا ہے جو ممکن ہے رسول اللہ ﷺ کی مراد نہ ہو۔

۳۔ روایت معنوی، معنی کی ادائیگی میں اصل کے مقابلے میں مخلِ معنی نہ ہو، نیز ان کے درمیان کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ وضاحت اور خفا میں روایت بالمعنی اصل کے برابر ہو۔ کیوں کہ خطاب نبوی کبھی محکم کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی متشابہ کے ساتھ۔

محمود ابوریہ (۵۲) نے بھی مختلف متن الحدیث کی بحث اٹھائی ہے اور اسی طرح کا نتیجہ پیش کیا ہے جو اس کے پیش رووں نے کیا۔ وہ کہتا ہے کہ ایک طویل عرصے کی بحث وتحقیق کے بعد سے بڑے عجیب نتائج حاصل ہوتے ہیں کہ حدیث کی تمام کتابوں (جن کو لوگوں نے صحیح یا حسن کہا ہے) میں کوئی ایک حدیث بھی نہیں ہے جو رسول اللہ ﷺ کے فرمودات کے مطابق اپنے لفظ کی حقیقت اور محکم ترکیب پر ہو۔ بہت تھوڑی جگہوں پر مختصر حدیثوں میں بعض الفاظ اپنی حقیقت پر باقی ہیں۔ مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی ہے کہ جس کو اپنی اصطلاح میں علما ''حدیث صحیح'' کہتے ہیں، وہ اصل میں اس کے راویوں کی نظر میں صحیح ہے، نہ کہ فی الواقع۔ (۵۳)

وہ مزید کہتا ہے، جب بعض صحابہؓ کو خیال رہا کہ وہ لوگوں کے سامنے رسول اللہ ﷺ کی احادیث بیان کریں لیکن انھیں احساس ہوا کہ نبی کریم ﷺ کے فرمائے ہوئے الفاظ کے مطابق روایت ممکن نہیں ہے تو انہوں نے روایت معنوی کا سہارا لیا۔ بعد کے

راویوں نے ان ہی طریق کار کی پیروی کی اور بعد والوں نے پہلے والوں سے معنوی روایات حاصل کیں اور ہر ایک نے اپنی یادداشت کے بہ قدر روایت کیا۔ وہ وکیع کے قول سے دلیل دیتے ہوئے کہتا ہے: اگر معنی وسیع نہ ہو تو پھر لوگ ہلاک ہیں۔ اور ثوری کا قول ہے: اگر میں یہ کہوں کہ میں تم سے ویسے ہی روایت کرتا ہوں جیسے میں نے سنا تو میری تصدیق نہ کرنا، کیوں کہ وہ معنی ہے۔

محمود ابوریہ کہتا ہے: راویوں کے تغیر کی وجہ سے الفاظ، معانی میں تغیر و تبدل ہو گیا۔ اور ان میں، جیسا کہ سیوطی نے کہا ہے۔ عجمی اور مولدین ہیں جو عرب نہیں تھے اور ان کے عربی لہجے خالص نہیں ہیں۔ اس نے امام بخاری پر یہ طعن کیا ہے کہ وہ معنی روایت کرتے تھے۔ آگے کہتا ہے کہ حدیث کی روایت بالمعنی دین، لغت اور ادب کے لیے بہت بڑا نقصان ہے۔ راویان حدیث نے جب دیکھا کہ حاصل شدہ حدیث میں کوئی غلطی در آگئی ہے یا تقدیم و تاخیر سے اس کا نظم متاثر ہو گیا ہے تو انہوں نے روایت بالمعنی کا سہارا لے لیا، چناں چہ وہ حدیث کا کچھ حصہ لے لیتے ہیں اور کچھ کو ترک کر دیتے ہیں۔ (۵۴)

محمد ابوریہ کا یہ دعوی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت سی احادیث معنی روایت ہوئی ہیں، تاہم اس نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ اس کی ذاتی غرض کی تکمیل ہے، کیوں کہ اس نے ظن و تخمین کی بنیاد پر حکم لگانے میں انتہا کر دی ہے۔ فرع کو اصل اور اصل کو فرع بناتے ہوئے اس نے روایت بالمعنی کو محدثین کے نزدیک اصل قرار دیا۔ اس کلام کو پڑھنے والا قاری اگر حدیث نبوی اور محدثین کے مناہج کا فہم ادراک نہ رکھتا ہو تو اس کے ذہن میں یہ بات آئے گی کہ احادیث نبویہ کا نہایت ہی کم حصہ اپنے اصل الفاظ میں منتقل ہو سکا ہے اور ان کے اکثر حصے میں تحریف و تغیر نے راہ پائی ہے۔ حال آں کہ یہ بات جیسے کہ بیان ہوا، معلوم ہے کہ روایت بالمعنی کی اجازت دینے والوں نے اس کو شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے۔ سلف صالحین روایت باللفظ ہی کا اہتمام کرتے تھے اور روایت بالمعنی کو ایک رخصت سمجھتے تھے، جس سے فائدہ بہ قدرِ ضرورت ہی اٹھایا جائے گا۔ بعض روایت باللفظ کے بارے میں شدید موقف کے حاملین میں ایک امام مالکؒ ہیں،

چناں چہ وہ احادیث مرفوعہ میں روایت بالمعنی کے قائل تھے۔ ابن سیرین کہتے ہیں: ابراہیم نخعی، حسن بصری اور امام شعبی احادیث کو معنا روایت کرتے تھے۔(۵۵)

یہ بات جاننا چاہئے کہ جن احادیث کی معنا روایت کو محدثین نے جائز قرار دیا ہے، ان میں سے انہوں نے ان احادیث کا استفسار کیا ہے جن کے الفاظ تعبدی نوعیت کے ہیں، جیسے اذکار، ادعیہ، تشہد اور جوامع الکلم کی احادیث۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ روایت بالمعنی سے دین کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا، اور اس سے نصوص میں تحریف و تبدیلی کا دروازہ نہیں کھلا، جیسا کہ بعض مستشرقین اور ان کے پیرو کاروں کا خیال ہے۔ جس اللہ نے اپنی کتاب کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے، اس لیے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا ہے اور ہر عہد میں اس کے لیے ایسے رجال پیدا کیے جو اس سے غلو پسندوں کی تحریف، اہل باطل کی دسیسہ کاری اور جاہلوں کی تاویلوں کا خاتمہ کرتے ہیں، جس سے باطل مٹ جاتا ہے اور حق ایک چشمۂ صافی کی طرح تشنہ کاموں کے لیے باقی رہ جاتا ہے۔

مصنف نے اپنی کتاب میں بہت سی احادیث سے استشہاد کیا ہے، جن میں سے ہم حدیث تشہد کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں، متنوع عبادات میں ایک چیز نماز میں تشہد کے مختلف الفاظ ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن مسعود، ابن عباس، حضرت عائشہ، جابر، عمر بن خطاب اور عبداللہ بن عمر کو سکھائے۔ ابوریہ نے یہ الفاظ ص: ۸۲۔۸٦ پر نقل کیے ہیں، جس سے مقصود ان الفاظ کے تنوع میں شکوک وشبہات پیدا کرنا ہے، کیوں کہ وہ اس کی حکمت کو سمجھنے سے قاصر رہا ہے۔ جس کے نتیجے میں اس نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور اسلامی عبادات میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ کہتا ہے: یہ آٹھ تشہد ہیں جو صحابہؓ سے منقول ہیں، ان کے الفاظ مختلف ہیں، ان کا تعلق ایک ہی قصے سے ہے، اس سے روایت بالمعنی کی ضد پر دلیل دی جاسکتی ہے۔(٥٦)

حدیث کا مبتدی طالب علم فوراً سمجھ سکتا ہے کہ یہ تنوع، روایت بالمعنی کی قبیل سے نہیں ہے۔ بل کہ یہ مختلف واقعات ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے یہ مختلف الفاظ، مختلف اوقات میں بیان فرمائے ہیں، جس سے مقصود امت کو یہ بتانا ہے کہ تشہد ان میں سے

کسی کے ذریعے بھی جائز ہو سکتا ہے۔ ابن مسعودؓ (جو اوائل اسلام لانے والوں میں سے ہیں) نے پہلے یہ الفاظ سنے اور ابن عباسؓ (جو مہاجرین فتح میں سے ہیں) نے ان کے بعد ان کی سماعت کی۔

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے صحیح سند سے ثابت جو بھی تشہد پڑھا جائے، جائز ہے۔ امام احمد نے اس کی صراحت یوں کی ہے: عبداللہ بن مسعودؓ کا تشہد مجھے زیادہ پسند ہے۔ تاہم اس کے علاوہ تشہد بھی جائز ہے۔ کیوں کہ جب نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کو مختلف تشہد تعلیم فرمائے تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے، جیسے مصحف کی مختلف قرائتیں۔(۵۷)

ان تشہدات کی ترجیح میں اگرچہ ائمہ کی آرا مختلف ہیں لیکن مرجوح پر انہوں نے کوئی طعن یا رد نہیں کیا۔ چناں چہ جمہور (جن میں حنفیہ اور حنابلہ بھی ہیں) ابن مسعودؓ کے تشہد کو ترجیح دیتے ہیں۔ شافعیہ نے ابن عباسؓ کا تشہد اختیار کیا ہے اور مالکیہ نے حضرت عمرؓ کا۔ ان حضرات کی اپنی اپنی وجوہِ ترجیح اور دلائل ہیں جو بحث و تحقیق میں وسعتِ نظر اور گہرائی کا پتا دیتے ہیں۔(۵۶)

امام ترمذیؒ کہتے ہیں: ابن مسعودؓ کی حدیث ایک سے زائد طریقوں سے مروی ہے اور وہ تشہد میں صحیح ترین حدیث ہے۔ اکثر صحابہؓ اور بعد کے اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

ابوریہ کا الفاظ تشہد کے متضاد ہونے کا دعویٰ بھی باطل ہے، کیوں کہ ابن مسعودؓ کا تشہد یوں ہے:

التحیات للہ والصلوات والطیبات، السلام علیك أیھا النبی إلخ

ابن عباسؓ کے تشہد کے الفاظ اس طرح ہیں:

التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ

باقی ابن مسعودؓ کے تشہد کی مانند ہے۔

اسی طرح سے باقی تشہدات کے الفاظ بھی ہیں جو صرف شروع کے الفاظ میں کمی بیشی رکھتے ہیں۔ لفظ اللہ ان میں ہر کلمے کے بعد یا شروع یا آخر میں آتا ہے۔ یہ تمام

صورتیں جائز ہیں اور عربی میں اس کی وجہ بھی ہے۔ لہٰذا ان میں تضاد نہیں ہے۔ صیغوں کا تعدد ان کے آغاز میں ہے اور یہ چیز اللہ کی طرف سے اس امت کو دی گئی وسعت کا مظہر ہے جیسے قرآن کریم کی سات قرأتوں کے حروف میں تعدد ہے۔

ابوریہ (جو ایک نادان مسلمان ہے) اس حقیقت سے بے خبر ہے کہ جن صحابہؓ اور بعد کے ثقہ راویوں نے احادیث کو معناً نقل کیا ہے، وہ ایسے دینی، شخصی اور اخلاقی خصائص کے حامل لوگ ہیں کہ وہ روایات میں کوئی تغیر، تبدیلی یا تساہل گوارا نہیں کرسکتے، اور اس کے بعد کا انکار محض ضد ہی ہے۔ محدثین نے احادیث کی تدوین میں جن اصول و قواعد کو پیش نظر رکھا ہے، وہ مقبول و مردود، حق و باطل اور صحیح و سقیم کی پہچان میں اتنے بلند پایہ ہیں کہ ان تک علم تنقید کی رسائی نہیں ہوسکتی ہے۔ یہ حقائق اس بات کو باور کرواتے ہیں اکثر احادیث نبویہ ہمارے پاس اپنے محکم الفاظ کے ساتھ پہنچی ہیں اور جو حدیثیں معناً روایت کی گئی ہیں ان کے داخلی معنا کی حفاظت میں غایت درجے احتیاط برتی گئی ہے۔ روایت بالمعنی میں جو کچھ لغزش کا صدور ہوا ہے وہ نہایت قلیل ہے اور علمانے اس کی پوری وضاحت کرتے ہوئے اس کو صحیح احادیث سے ممتاز کردیا ہے۔ رب العالمین کے پیام بر ﷺ نے کتنی سچ بات کردی ہے:

یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله، ینفون عنه تحریف الغالین، وانتحال المبطلین، وتأویل الجاهلین (٥٩)

ہر نسل سے اس علم کے حاملین اصحاب عدل لوگ ہوں گے، جو اس سے غالیوں کی تحریف، اہل باطل کی دسیسہ کاری اور جاہلوں کی تاویل کو دور کرتے رہیں گے۔

اس بنا پر شیخ مصطفی سباعی کہتے ہیں:

میں گواہی دیتا ہوں کہ جن معتزلہ، روافض اور مستشرقین نے حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں زبان درازی کی ہے ان سب میں ابوریہ بدتمیز اور بے ادب انسان ہے۔ یہ چیز اس کے سوء عقیدہ اور خبثِ باطن کی دلیل ہے اور اللہ اس کو اس افترا پردازی اور حقائق مسخ کرنے کی پاداش میں ضرور

پکڑے گا اور اپنے نامہ عمل ہی کی نذر کیا جائے گا۔(۶۰)

خاتمۂ بحث اور نتائج

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مختلف متن الحدیث کا علم حدیث کے دقیق علوم سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا علم علل حدیث سے بہ راہ راست تعلق ہے۔ ایک ہی حدیث کے متن میں روایات کے تعدد کے بارے میں علما نے عہد قدیم میں تصانیف تحریر کی ہیں۔ مستشرقین نے بھی حدیث پر طعنہ زنی اور ساقط الاعتبار کرنے کے لیے اس بارے میں لکھا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ تعدد وضع حدیث ہی کی ایک صورت ہے جو تحریک فقہ کے ارتقا سے وجود پذیر ہوئی ہے۔ متن حدیث میں تعدد کی تشریح کرتے ہوئے مدرسہ وضعیہ نے جو اسباب ذکر کیے ہیں، ان کو تین نکات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ وضع حدیث کی تحریک جس کا سنت کے تمام پہلوؤں پر اثر مرتب ہوا۔

۲۔ فقہ کا ارتقا اور نئے مسائل کا ظہور جنہوں نے عصری تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے احادیث کا ایک نیا پروگرام ضروری سمجھا۔

۳۔ حدیث کی روایت بالمعنی، صحابہ کرامؓ اور راویوں کا حدیث کے اصل الفاظ میں بھول اور لغزشیں ہوئی جس سے متن حدیث بدل کر رہ گیا۔

ہم نے ناقدین حدیث کی بیان کردہ علل تعدد کی روشنی میں ان شبہات کا رد کیا ہے۔ ان علل میں بعض یہ ہیں:

مخاطبین کے حالات کی رعایت، بعض معروف تعبیرات کا استعمال جن سے اختلاف کا شائبہ ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے احوال کا اختلاف، آپ سے اجتہاد کسی حدیث کا صدور وغیرہ۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ مستشرقین اور ان کے حواریوں نے علمائے حدیث کی ان غیر معمولی کاوشوں کو بالکل درخور اعتنا نہیں سمجھا ہے جو انہوں نے موضوع احادیث کی پہچان میں صرف کی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ حضرات ایک بہت بڑی اصولی غلطی میں پڑ گئے جس پر ایک دوسری اصولی غلطی کا ارتکاب ہوا اور وہ یہ

ہے کہ انہوں نے بلا دلیل وبرہان تمام احادیث کو موضوع قرار دے ڈالا۔

حدیث کی روایت بالمعنی کا اعتراض، تمام اعتراضات سے زیادہ موجب فساد ہے اور بعض اہل غرض نے اسی کو زیادہ استعمال کیا ہے۔ یہ بحث حدیث کی روایت معنوی کی حقیقت اور اس کی شرائط کو واضح کرتی ہے۔ اس میں فقہا و محدثین کی اس کے بارے آرا کا ذکر کیا گیا ہے کہ یہ روایت مطلقا جائز یا ناجائز ہے یا بعض امور میں جائز ہے اور بعض میں نہیں۔ ان اقوال و آرا سے ان افترا پردازیوں کے تمام راستے بند ہو جاتے ہیں جن کو مناہج وضعیہ کے اصحاب اس بات کے اثبات میں پیش کرتی ہیں کہ مختلف متن الحدیث، وضع حدیث کی ضرورتوں میں سے ایک ضرورت ہے۔

حوالے

١۔ مجد الدّین محمّد بن یعقوب فیروز آبادی۔ القاموس المحیط۔ تحقیق مکتب تحقیق التراث بإشراف محمّد نعیم العرقسوسی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط٦، ١٤١٩ھ / ١٩٩٨م: ص ٢٩٧۔٢٩٨

٢۔ جیسے قیاس سے سمجھ میں نہ آنے والے امور (جیسے سزا و جزا) کے بارے میں حدیث۔ مترجم

٣۔ امام مسلم بن حجاج نیسابوری۔ الجامع الصحیح۔ تحقیق محمّد مصطفی اعظمی، مکتبۃ الکوثر، السعودیۃ، ط ٣، ١٤١٠ھ: کتاب الایمان، باب نزول عیسی بن مریم: ج١، ص ١٣۵، رقم ١۵۵

٤۔ محمّد بن اسماعیل بخاری۔ الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ ﷺ وسننہ و أیامہ۔ دار السلام، الریاض، ط٢، ١٤١٩ھ / ١٩٩٩م: کتاب الشہادات، باب شہادۃ القاذف والسارق والزانی: ج٢، ص ٧٩٣، رقم ٢۵٠۵

۵۔ شیخ الاسلام، اپنے وقت کے امامِ حفاظ اور دیارِ مصر کے حافظ، قاضی القضاۃ شہاب الدین ابو الفضل احمد بن علی بن محمد عسقلانی مصری شافعی، ٧٧٣ھ میں پیدا ہوئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے آب زم زم پیا، تا کہ حفظ میں امام ذہبی کے رتبے تک پہنچ سکیں، چناں چہ ایسے ہی ہوا، بل کہ آپ ان سے بھی آگے بڑھ گئے۔ آپ کی متعدد تصانیف ہیں، جن میں فتح الباری شرح صحیح البخاری، تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب اور دیگر بہت سی ہیں۔ آپ کا انتقال ٨۵٢ھ میں ہوا۔ جلال الدّین عبد الرحمن بن محمد سیوطی: طبقات الحفاظ: ص ۵۵٢، رقم ١١٩٠

٦۔ ابو بکر نور الدِّین بن علی ہیثمی ۔ مجمع الزوائد و منبع الفرائد۔ دارا لکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ھ: ج۱۰، ص۱۵۱۔ نیز دیکھیے: ابن حجر عسقلانی۔ زوائد مختصر البزار۔ تحقیق صبری ابوذر، ط۱، ۱۴۱۲ھ: رقم ۲۱۴۴

٧۔ بخاری: کتاب الایمان، باب أی الاسلام أفضل، ص۵، رقم ۱۱☆ مسلم: کتاب الایمان، باب بیان تفاضل الاسلام و أی أموره افضل، ج۱، ص٦٦، رقم ۴۲

۸۔ بخاری: کتاب الایمان، باب إفشاء السلام من الاسلام، ص ۸، رقم ۲۸☆ مسلم: کتاب الایمان، باب بیان تفاضل الاسلام و أی أموره أفضل، ج۱، ص ٦۵، رقم ۳۹

۹۔ أخرجه أبو محمّد الحارث بن أبي أسامة البغدادی۔ المسند۔ تحقیق حسن أحمد صالح الباکری، المدینة المنورة، مرکز خدمة السنة والسیرة النبویة، ط۱، ۱۹۹۲م، کما أخرجه الهیثمی فی زوائده: ج۲، ص٦۵۰، رقم ٦۲٦

۱۰۔ حافظ ابن حجر۔ فتح الباری: ج۱، ص۷۹

۱۱۔ استعملت العرب ''البضع'' فیما بین الثلاث إلی العشر ۔ دیکھیے: أبو العباس أحمد بن عمر بن ابراهیم القرطبی۔ المفهم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم۔ تحقیق محی الدین مستو وزملاہ، دار ابن کثیر، دمشق، ط۲، ۱۴۲۰ھ /۱۹۹۹م: ج۱، ص۲۱٦

۱۲۔ مسلم: کتاب الایمان، باب بیان عدد شعب الایمان: ج۱، ص ٦۳، رقم ۳۵

۱۳۔ بخاری: کتاب الایمان، باب أمور الایمان: ج۱، ص ۱۲، رقم ۹

۱۴۔ مسلم: کتاب الایمان، باب بیان عدد شعب الایمان: ج۱، ص ٦۳، رقم ۳۵

۱۵۔ ابو داوٗد سلیمان بن الأشعث السجستانی۔ السنن۔ تحقیق عبدالعزیز الخالدی، دارا لکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹٦م، کتاب السنة، باب فی رد الارجاء: ج۴، ص۲۱۹، رقم ۴٦۸٦☆ أبو عیسی محمّد بن عیسی بن سورة الترمذی۔ الجامع الصحیح۔ تحقیق احمد محمّد شاکر، دارا لکتب العلمیة، بیروت، ط۱، ۱۴۰۸ھ / ۱۹۸۷م: کتاب الایمان، باب ماجاء فی استکمال الایمان وزیادته و نقصانه: ج۵، ص۱۰، رقم ۲٦۱۴۔ وقال: حسن صحیح

۱٦۔ التوبہ: ۸۰

۱۷۔ البقرة: ۲٦۱

۱۸۔ لقمان: ۲۷

۱۹۔ أبوزکریا یحیٰ بن شرف النووی۔ شرح صحیح مسلم۔ دار الریان للتراث، القاہرۃ: ج۴، ص۴

۲۰۔ ترمذی: کتاب الصوم، باب کراھیۃ الحجامۃ للصائم: ج۴، ص ۱۴۴۔ وقال: حسن صحیح

۲۱۔ بخاری: کتاب الصوم، باب الحجامۃ للمحرم: ج۲، ص ۶۵۲، رقم ۱۷۳۸

۲۲۔ بخاری: کتاب الصوم، باب قدر کم بین السحور وصلاۃ الفجر: ج۲، ص ۶۷۸، رقم ۱۸۲۱

۲۳۔ محمد بن عبدالرحمن المبارکفوری۔ تحفۃ الأحوذی شرح سنن الترمذی۔ دار الکتب العلمیۃ، بیروت: ج۳، ص۳۱۷

۲۴۔ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الأزدی المصری الطحاوی۔ شرح معانی الآثار۔ عالم الکتب، بیروت، ط۱، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴م: ج۲، ص ۵۲

۲۵۔ فتح الباری: ج۴، ص۱۳۹

۲۶۔ ہنگری کا یہودی مستشرق: ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۲۱ء میں انتقال ہوا۔ حدیث نبوی کے باب میں سب سے زیادہ تشکیک کا در کھولنے والا گولڈزیہر ہی ہے۔

۲۷۔ مصطفی السباعیؒ۔ السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی۔ المکتب الاسلامی، بیروت، ط۲، ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸م: ص ۲۰۳

28. Ignaz Goldziher: Muslim Studies, translated by C.R, Barber & S.M. Stern (London: George Allen & Unwin LTD,-1971(vol 2.p.134

۲۹۔ اجناز جولدزیہر۔ العقیدۃ والشریعۃ فی الاسلام۔ ترجمہ محمد یوسف، وعلی حسن عبدالقادر، وعبدالعزیز عبدالحق، دار الکتب الحدیثۃ بمصر، ط۲: ص۴۱۔۴۵

30. 45.46Ignaz Goldziher: Muslim Studies: p

۳۱۔ ن۔ ج۔ کولسون۔ فی تاریخ التشریع الاسلامی۔ ترجمۃ محمد أحمد سراج، المؤسسۃ الجامعیۃ للدراسات والنشر والتوزیع، بیروت، ط۱، ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۲م: ص ۵۰

۳۲۔ ایضاً: ص۵۱

۳۳۔ ایضاً: ص۵۲

۳۴۔ مولف مضمون کے نظریے کے مطابق۔ ورنہ فقہا کے اقوال اس باب میں مختلف ہیں۔ مترجم

۳۵۔ دیکھیے: السباعی۔ السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی: ص۲۰۶

٣٦۔ شاخت ١٩٠٢ء میں پیدا ہوا اور ١٩٦٩ء میں اس کا انتقال ہوا۔ یہ گولڈ زیہر کا شاگرد تھا۔ اسلام سے متعلق اس کی کئی تصانیف ہیں۔

٣٧۔ دیکھیے: محمّد مصطفی الأعظمی۔ دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ۔ المکتب الاسلامی، بیروت، ١٤١٣ھ / ١٩٩٢م ☆ السباعی۔ السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی: ص ٤٠۔٥٦

٣٨۔ دیکھیے: محمّد بھاء الدّین حسین۔ المستشرقون والحدیث النبوی۔ دار النفائس، عمان، ط١، ١٤٢٠ھ /١٩٩٩م: ص ٢٠

٣٩۔ شاخت۔ أصول الشریعۃ المحمدیۃ: ص ١٠

٤٠۔ مالک بن أنس۔ الموطأ۔ تحقیق محمّد فؤاد عبدالباقی، المکتبۃ الثقافیۃ، بیروت، ١٩٨٨م: ج ٢، ص ٦٦٧

٤١۔ بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المنابذۃ، ج ٢، ص ٧٥٤، رقم ٢٠٣٧ ☆ مسلم: کتاب البیوع، باب إبطال بیع الملامسۃ والمنابذۃ: ج ٣، ص ١١٥٢، رقم ١٥١٢

٤٢۔ بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المنابذۃ: ج ٢، ص ٧٥٤، رقم ٢٠٣٩ ☆ مسلم: کتاب البیوع، باب إبطال بیع الملامسۃ والمنابذۃ: ج ٣، ص ١١٥٢، رقم ١٥١٢

٤٣۔ فتح الباری: ج ٤، ص ٣٥٨۔٣٦٠

٤٤۔ کولسون۔ فی تاریخ التشریع الاسلامی: ص ٩٥

٤٥۔ ایضاً: ص ٩٨

٤٦۔ ایضاً: ص ٦٨۔٦٩

٤٧۔ رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر، بعنایۃ۔ حمدی عبدالجید السّلفی۔ مطبعۃ الوطنی العربی، ط ١، ١٣٩٩ھ / ١٩٧٩م: ج ٧، ص ٦٤٩١ ☆ مجمع الزوائد۔ دار الفکر: ج ١، ص ١٥٤ ☆ المتقی الہندی۔ کنز العمال۔ القدسی: رقم ٢٩٢١٥ و ٢٩٤٦٩

٤٨۔ محمد بن أحمد عثمان الذہبی۔ تذکرۃ الحفاظ۔ حیدر آباد، ١٣٧٧ھ: ج ٤، ص ١٢٩٤، رقم ١٠٨١

٤٩۔ ابن العربی۔ أحکام القرآن۔ طبعۃ عیسی الحلبی، القاہرۃ، ١٩٧٣م: ج ١، ص ١٠

٥٠۔ شمس الدّین محمد بن أحمد بن عثمان الذہبی۔ سیر أعلام النبلاء۔ مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط ٢، ١٩٩٧م: ج ٢١، ص ٤٨٩

٥١۔ دیکھیے: محمّد بن محمد أبو شہبۃ۔ الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث۔ دار الفکر العربی، القاہرۃ: ص

۱۴۵

۵۲۔ مسلم مصری، ولد فی کفر المندرۃ مرکز أجا، محافظۃ الدقهلیۃ عام ۱۸۸۹م، وقضی نحبہ عام ۱۹۷۰م۔ جمع بین الدراسۃ المدنیۃ والدینیۃ بالمدارس الابتدائیۃ والثانویۃ والمعاہد الدینیۃ، ومن أخطر آثارہ کتابہ: أضواء علی السنۃ المحمدیۃ

۵۳۔ محمود أبوریۃ۔ أضواء علی السنۃ المحمدیۃ۔ نشر البطحاء، القاہرۃ، ط ۵، (د۔ت): ص۲۱۔ نیز دیکھیے: محمد بن محمد أبوشهبۃ۔ دفاع عن السنۃ ورد شبہ المستشرقین والکتاب المعاصرین۔ مکتبۃ السنۃ، القاہرۃ، الدار السلفیۃ، ط۱، ۱۴۰۹ھ/۱۹۸۹م: ص۴۶

۵۴۔ محمد عبدالرزاق حمزۃ۔ ظلمات أبی ریۃ۔ حدیث أکادمی نشاط آباد، فیصل آباد، پاکستان، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲م: ص۱۳

۵۵۔ أبو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ۔ تحقیق أبی عبداللہ السورقی وزمیلہ، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورۃ: ص۱۸۸۔۱۸۹

۵۶۔ ابن الاثیر۔ جامع الأصول: ج۱، ص۵۴ ☆ أحمد شاکر۔ الباعث الحثیث: ص۱۶۶

۵۷۔ أبوریۃ۔ أضواء علی السنۃ المحمدیۃ: ص۸۲۔۸۶

۵۸۔ عبداللہ بن أحمد ابن قدامۃ۔ المغنی علی مختصر الخرقی۔ تحقیق عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی، ط ۳، ۱۴۱۰ھ/۱۹۸۹م: ج۱، ص۵۷۹

۵۹۔ أبو عبداللہ محمد بن أبی بکر بن قیم الجوزیۃ۔ مفتاح دار السعادۃ۔ دار الکتب العلمیۃ، بیروت: ج۱، ص۱۶۳۔۱۶۴۔ حدیث کے کثرت طرق کی وجہ سے ابن قیم نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ دیکھیے: العقیلی۔ الضعفاء: ج۱، ص۹۱۰ ☆ أبو عمر عبداللہ بن عبدالبر النمری۔ التمہید۔ تحقیق مصطفی بن أحمد العلوی ومحمد بن عبدالکبیر البکری، وزارۃ عموم الأوقاف والشؤون الاسلامیۃ، المغرب، ۱۹۸۷م: ج۱، ص۵۹ ☆ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج۱، ص۴۰

۶۰۔ السباعی۔ السنۃ ومکانتها فی التشریع الاسلامی: ص۳۲۰