حدیث اور مستشرقین

بسلسلہ : تحریک استشراق: ایک تعارف (۴)

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

حدیث کے بارے میں مغربی اسکالرز کے رویے کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا مرحلہ ابتدائی دورِ تشکیک (early scepticism) کہلاتا ہے۔ دوسرا مرحلہ دورِ تشکیک کے خلاف ردِ عمل (reaction against scepticism) کا دور ہے۔ تیسرا مرحلہ درمیانی راہ تلاش کرنے (an attempt to search a middle ground) کا ہے۔ اور چوتھا تشکیک جدید (Neo-scepticism) کا دور ہے۔[۱]

گولڈ زیہر اور جوزف شاخت کا تعلق پہلے دور سے ہے۔ گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ اکثر احادیث پہلی دو صدیوں میں اسلام کی مذہبی' تاریخی اور سماجی ترقی کا نتیجہ ہیں۔ اس نے اپنی کتاب Muhammedanische Studien کی دوسری جلد میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے۔ شاخت کا حدیث کے بارے میں نقطہ نظر گولڈ زیہر سے بھی زیادہ واہیات ہے۔ اس کا کہنا ہے:

> *"We shall not meet any legal tradition from the prophet which can be considered authentic."*[۲]
>
> ''فقہی مسائل سے متعلق ہمیں پیغمبرؐ سے کوئی ایک بھی ایسی حدیث نہیں ملی کہ جسے ہم 'صحیح' حدیث قرار دے سکیں۔''

دوسرے دور کے نمایاں اسکالرز میں نابیہ ایبٹ ہے۔ ایبٹ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ گولڈ زیہر اور شاخت کا 'وضعِ حدیث' کا نظریہ غلط ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جو مستشرقین ہجرت کے زمانے کے بعد احادیث کی کثرت کو بنیاد بناتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مدنی زندگی کے دس سالوں میں لاکھوں احادیث کا صادر ہونا ایک ناممکن امر ہے تو ان کو ہمارا جواب یہ ہے کہ ہجرت کے بعد کے زمانہ میں کثرتِ احادیث کی وجہ کثرتِ متن نہیں' بلکہ کثرتِ اسناد ہے۔ آگے چل کر ہم اس پر تفصیلی بحث کریں گے۔[۳] انڈین مسلم اسکالر ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالہ Studies in Early Hadith Literature میں اسی منہج کو اختیار کرتے ہوئے گولڈ زیہر' شاخت اور مارگولیتھ David Samuel Margoliouth (1858-1940) کے نظریات کا علمی محاکمہ کیا ہے۔ انہوں نے یہ مقالہ ۱۹۶۶ء میں کیمبرج یونیورسٹی سے مکمل کیا۔ اسی طرح جوزف شاخت کے حدیث کے بارے میں نظریات کا انہوں نے پُرزور رد اپنی کتاب On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence میں کیا ہے۔

تیسرے مرحلے کے نمایاں مستشرقین میں جوئن بال G.H.A. Juynboll اور ہیرلڈ Harald Motzki ہیں۔ جوئن بال اگرچہ شاخت سے متاثر ہے لیکن وہ حدیث کے بارے میں اُس کے انتہائی تشکیک پسندانہ رویے سے متفق نہیں ہے۔ وہ جوزف شاخت کے نقطہ نظر کو کچھ تنقیح کے بعد قبول کرتا نظر آتا ہے۔ اس نے شاخت کی حدیث کے بارے میں Common Link Theory کو مہذب (refine) کیا ہے۔ شاخت کے نزدیک حدیث کی اسناد دوسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں وضع (create) کی گئیں تو جوئن بال کے نزدیک حدیث کا مرجع (source) پہلی صدی ہجری کا آخر ہے۔ ہیرلڈ نے پہلی صدی ہجری کی احادیث کی سند کا ماخذ معلوم کرنے کے لیے tradition-historical کا اصول استعمال کیا۔(۴)

چوتھے مرحلہ کے نمایاں لوگوں میں مائیکل کوک (1940) Michael Allan Cook اور نورمن کالڈر Norman Calder کا نام ملتا ہے۔ یہ دونوں گولڈ زیہر اور جوزف شاخت سے بھی زیادہ تشکیک پسند ہیں۔(۵)

گولڈ زیہر:

گولڈ زیہر (1850-1921) Ignaz Goldziher ہنگرین یہودی مستشرق ہے۔ یورپ میں نولڈکے (Noldeke) کی طرح اسے بھی جدید علوم اسلامیہ کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ نولڈکے جس طرح قرآنیات میں مستشرقین کا امام ہے تو بالکل اسی طرح گولڈ زیہر کو علوم حدیث میں مستشرقین کی پیشوائی کا مقام حاصل ہے۔ گولڈ زیہر ہی وہ پہلا مستشرق ہے جس نے حدیث پر باقاعدہ نقد کرتے ہوئے اپنا نقطہ نظر جامع' منظم اور محقق انداز میں پیش کیا۔

گولڈ زیہر سے پہلے گستاف وائل (1808-1889) Gustav Weil کا نام ہمیں ملتا ہے کہ جس نے اپنی کتاب Geschichte der Chaliphen میں یہ رائے پیش کی کہ صحیح بخاری کی تمام روایات کو رد کر دینا چاہیے۔ اس کے کچھ عرصہ بعد الائے اسپرنگر (1813-1893) Aloys Sprenger نے اپنی کتاب Das Leben und die Lehre des Mohammad میں یہ بات کہی کہ ذخیرہ احادیث کی ایک بڑی تعداد 'موضوع' (fabricated) کی نسبت 'صحیح' احادیث پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں میں ۱۸۶۱ء سے ۱۸۶۵ء کے مابین شائع ہوئی۔ بعد ازاں ولیم میور (1819-1905) William Muir نے اپنی کتاب The Life of Mahomet میں حدیث کی صحت وضعف معلوم کرنے کے لیے اپنا ایک ذاتی معیار متعارف کروایا۔ اس کے نزدیک احادیث کی حیثیت ایک تاریخی ریکارڈ (historical facts) کی سی ہے۔ علاوہ ازیں گولڈ زیہر سے پہلے ڈوزی (1820-1883) Reinhart Dozy نے اپنی کتاب Het Islamisme میں یہ رائے پیش کی کہ صحیح بخاری کی نصف روایات 'صحیح' ہیں۔(۶) یہ وہ مستشرقین تھے کہ جنہوں نے گولڈ زیہر سے پہلے حدیث کے بارے میں اپنی کسی رائے کا اظہار کیا۔

گولڈ زیہر نے اپنی تعلیم Budapest' Leipzig' Berlin اور Leiden کی یونیورسٹیوں سے حاصل کی۔ ۱۸۷۳ء میں اسے ہنگری حکومت نے شام' فلسطین اور مصر کے دورہ پر بھیجا تا کہ وہ مسلمان علماء سے استفادہ کر

سکے۔ اس نے جامعہ ازہر کے علماء سے بھی استفادہ کیا۔ مصر میں قیام کے دوران وہ اسلام سے بہت زیادہ متاثر ہوا اور اس کے بقول وہ دل سے مسلمان ہو گیا تھا اگرچہ زبان سے اس نے اسلام کا اقرار نہیں کیا تھا۔(۷) اس نے جمعہ کی ایک نماز میں شرکت کے دوران اپنے سجدے کی کیفیت کے بارے میں لکھا ہے کہ اسے ایسی ایمانی حلاوت پھر کبھی نصیب نہیں ہوئی۔(۸)

گولڈ زیہر نے ایک کتاب Muhammedanische Studien (Muslim Studies) کے نام سے مرتب کی جو دو جلدوں میں ۱۹۸۹ء اور ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئی جس میں اس نے حدیث کے بارے میں اپنا 'وضع حدیث' (Fabrication of Hadith) کا نقطہ نظر پیش کیا۔

گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ اکثر احادیث پہلی دو صدیوں میں اسلام کی مذہبی' تاریخی اور سماجی ترقی کا نتیجہ ہیں۔(۹) اس کا کہنا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ نے بالعموم اور معاویہ بن ابی سفیان' مغیرہ بن شعبہ' عبداللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نے بالخصوص احادیث گھڑی ہیں۔ مثلاً وہ یہ کہتا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ نے شکار اور جانوروں کی رکھوالی کے علاوہ کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ جب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ بتلایا گیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی یہی روایت اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں لیکن وہ شکار اور رکھوالی کے علاوہ کھیتی کے کتے کو بھی استثناء میں شامل کرتے ہیں تو اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک کھیتی کے مالک ہیں۔ اس سے گولڈ زیہر یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر یہ الزام عائد کیا کہ چونکہ وہ ایک کھیت کے مالک ہیں لہٰذا انہوں نے اپنی روایت میں اپنے ذاتی فائدے کی خاطر کھیتی کے استثناء کو بھی شامل کر لیا۔ اس طرح گولڈ زیہر یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اپنے ذاتی مسائل یا مفادات کی خاطر احادیث گھڑنے کا عمل صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے شروع ہو گیا تھا۔(۱۰)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے جس قول کو بنیاد بناتے ہوئے گولڈ زیہر نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر احادیث وضع کرنے کا الزام لگایا' اس کے الفاظ کچھ یوں ہیں:

> **"عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب' إلا كلب صيد' أو كلب غنم' أو ماشية' فقيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: أو كلب زرع' فقال ابن عمر: إن لأبى هريرة زرعا۔"** (صحيح مسلم' كتاب المساقاة' باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه)
>
> ''حضرت عمرو بن دینار' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا سوائے شکار یا مویشیوں کی رکھوالی کے کتوں کے۔ عبداللہ بن عمر سے کہا گیا کہ ابو ہریرہ یہ کہتے ہیں کہ کھیتی کا کتا بھی مستثنیٰ ہے تو انہوں نے جواب دیا: ابو ہریرہ کے پاس کھیت ہے۔''

امر واقعہ یہ ہے کہ ایک دفعہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس حضرت جبرائیل علیہ السلام نے آنے کا وعدہ کیا لیکن نہ آئے اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ آپؐ کے حجرہ مبارک میں کتے کا ایک بچہ تھا جس کی وجہ سے وہ نہ آسکے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

”عن ابن عباس قال: حدثتني ميمونة زوج النبی ﷺ، أن النبی ﷺ قال: إن جبريل علیہ السلام، کان وعدنی أن يلقانی الليلة، فلم يلقنی، ثم وقع فی نفسه جرو کلب تحت بساط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخذ بيده ماء فنضح به مکانه، فلما لقيه جبريل علیہ السلام قال: إنا لا ندخل بيتا فيه کلب ولاصورة۔ فأصبح النبی ﷺ فأمر بقتل الکلاب۔“ (سنن أبی داؤد، کتاب اللباس، باب فی الصور)

”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مجھے اللہ کے رسول ﷺ کی زوجہ محترمہ میمونہ رضی اللہ عنہا نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ایک دن مجھ سے حضرت جبرائیل علیہ السلام نے رات میں ملاقات کا وعدہ کیا لیکن ملاقات کے لیے تشریف نہ لائے۔ پھر آپ ﷺ کے دل میں کتے کے ایک بچے کا خیال آیا جو بستر کے نیچے گھسا ہوا تھا۔ پس آپ ﷺ نے اسے حجرہ مبارک سے باہر نکالنے کا حکم دیا، پس اسے نکال دیا گیا۔ آپ ﷺ نے اس کی جگہ پانی چھڑک دیا۔ پس جب جبرائیل علیہ السلام نے اللہ کے رسول ﷺ سے ملاقات کی تو انہوں نے کہا: ہم فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے کہ جس میں کتا یا تصویر ہو۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اس پر صبح ہوتے ہی کتوں کے قتل کرنے کا حکم جاری فرمایا۔“

کتوں کی موجودگی چونکہ فرشتوں کی آمد میں مانع تھی لہٰذا آپ ﷺ نے ان کے عمومی قتل کا حکم جاری فرمایا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے مروی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن نافع عن ابن عمر قال: أمر رسول اللہ ﷺ بقتل الکلاب، فأرسل فی أقطار المدينة أن تقتل۔“ (صحيح مسلم، کتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الکلاب وبيان نسخه)

”حضرت نافع، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا یہاں تک کہ مدینہ کے گردونواح میں لوگوں کو اس مقصد کے لیے بھیجا گیا۔“

اس قتل کے حکم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بقول دو قسم کے کتوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن ابن عمر أن رسول اللہ ﷺ أمر بقتل الکلاب، إلا کلب صيد، أو کلب غنم، أو ماشية۔“ (صحيح مسلم، کتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الکلاب وبيان نسخه)

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا سوائے شکار یا مویشیوں کی رکھوالی کے کتوں کے۔“

جب بڑی تعداد میں کتوں کو قتل کیا جا چکا تو پھر اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے قتل سے منع کر دیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن جابر قال: أمر النبی ﷺ بقتل الکلاب، حتی کانت المرأة تقدم من البادية يعنی بالکلب فنقتله، ثم نهانا عن قتلها، وقال: عليکم بالأسود۔“ (سنن أبی داؤد، کتاب الصيد، باب فی اتخاذ الکلب للصيد وغيره)

”حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کتوں کے قتل کا حکم دیا، یہاں تک کہ ایک

عورت دیہات سے مدینہ میں اپنے کتے کے ساتھ آتی تھی تو ہم اس کتے کو بھی قتل کر دیتے تھے۔ پھر اللہ کے رسول ﷺ نے سیاہ کتے کے علاوہ کتوں کو قتل کرنے سے ہمیں منع کر دیا۔''

ایک روایت کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہیں' لہٰذا میرا مقصود ان کی نسل کا خاتمہ نہیں ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جہاں کتوں کا پالنا ایک معمول اور رواج ہو وہاں اللہ کے رسول ﷺ کے قتل کے اس حکم میں بظاہر یہ حکمت بھی نظر آتی ہے کہ لوگوں کے دلوں میں اس جانور کی محبت کی بجائے اس سے کراہت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ جب یہ مقصود کسی درجے میں حاصل ہو گیا تو پھر ایک دن آپ ﷺ نے مزید کتوں کے قتل سے منع کرنے کے لیے ایک خطبہ دیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عن عبد اللہ بن مغفل قال: إنی لممن یرفع أغصان الشجرۃ عن وجہ رسول اللہ ﷺ وھو یخطب' فقال: ((لو لا أن الکلاب أمۃ من الأمم لأمرتُ بقتلھا کلھا' فاقتلوا منھا کل أسود بھیم' وما من أھل بیت یرتبطون کلبا إلا نقص من عملھم کل یوم قیراط' إلا کلب صید' أو کلب حرث' أو کلب غنم)) (سنن الترمذی' أبواب الأحکام والفوائد' باب ما جاء من أمسک کلبا ما ینقص من أجر)

''حضرت عبد اللہ بن مغفل ؓ سے روایت ہے کہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کے چہرے سے درخت کی شاخیں ہٹانے کے لیے انہیں پکڑا ہوا تھا جبکہ آپؐ خطبہ دے رہے تھے۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا: اگر کتے اللہ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق نہ ہوتے تو میں ان سب کو قتل کرنے کا حکم دیتا۔ پس اب ان میں سے جو کالے سیاہ ہیں تو انہیں قتل کرو۔ اور کوئی بھی گھر والے کسی کتے کو باندھ کر رکھیں گے تو ان کے اجر وثواب میں سے روزانہ ایک قیراط کم ہو جائے گا سوائے شکار' کھیتی یا مویشیوں کے کتے کے۔''

اس روایت سے یہ وضاحت ہو رہی ہے کہ یہ ایک دوسرے موقع پر علیحدہ سے حکم تھا۔ پہلا حکم کتوں کے قتل کا تھا اور اس میں شکار اور مویشی کا استثناء رکھا گیا۔ بعد میں کتوں کے قتل کا حکم ختم کر دیا گیا اور ایک دوسرا حکم جاری کیا گیا کہ کتا پالنا اجر وثواب میں کمی کا باعث بنتا ہے۔ اس حکم میں شکار اور مویشی کے ساتھ کھیتی کا استثناء بھی رکھا گیا۔ حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ کی روایت پہلے حکم کے استثناء کے بارے میں ہے' جبکہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت دوسرے حکم کے مستثنیٰ کو بیان کر رہی ہے' لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

حضرت ابو ہریرہ ؓ کی طرح یہی استثناء حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ خود بھی ایک دوسرے مقام پر کر رہے ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عن قتادۃ عن أبی الحکم' قال: سمعت ابن عمر' یحدث عن النبی ﷺ قال: ((من اتخذ کلبا' إلا کلب زرع' أو غنم' أو صید' ینقص من أجرہ کل یوم قیراط)) (صحیح مسلم' کتاب المساقاۃ' باب الأمر بقتل الکلاب وبیان نسخہ)

''حضرت قتادہ نے ابو الحکم سے نقل کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عمر ؓ سے سنا ہے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی کتے کو رکھا سوائے کھیتی یا بھیڑ

بکریوں یا شکار کی غرض سے تو اس کے اجر میں سے ایک قیراط روزانہ کم کیا جائے گا۔''

پھر یہ بھی ہے کہ کھیتی کے کتے کا استثناء صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا ہے بلکہ اور بھی صحابہ نے کیا ہے' جیسا کہ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عن سفیان بن أبی زھیر قال: سمعتُ النبی ﷺ یقول: ((من اقتنی کلبا' لا یغنی عنه زرعا ولا ضرعا' نقص من عمله کل یوم قیراط)) فقیل له: أنت سمعتَ من النبی ﷺ؟ قال: إی' ورَبِّ ھٰذا المسجد۔" (سنن ابن ماجۃ' کتاب الصید' باب النھی عن اقتناء الکلب إلا کلب صید أو حرث أو ماشیۃ)

''سفیان بن ابی زہیر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ''جس نے کوئی کتا پالا جو اس کی کھیتی یا مویشیوں کے کام کا نہ ہو تو اس کے عمل میں سے روزانہ ایک قیراط اجر کم کیا جائے گا''۔ سفیان بن ابی زہیر سے کہا گیا کہ واقعتاً آپ نے یہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے سنی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: کیوں نہیں! اس مسجد کے رب کی قسم!''

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

"عن عبد اللّٰہ بن مغفل أن رسول اللّٰہ ﷺ: أمر بقتل الکلاب' ثم قال: مالھم وللکلاب؟ ثم رخص لھم فی کلب الزرع۔" (سنن ابن ماجۃ' کتاب الصید' باب قتل الکلاب إلا کلب صید أو زرع)

''حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کتوں کو مارنے کا حکم دیا اور کہا: یہ کتے ان کے کس کام کے ہیں؟ پھر آپ نے کھیتی کے کتے کے بارے میں رخصت دے دی۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے اس تبصرے کا ہرگز وہ مطلب نہیں ہے جو گولڈزیہر نکال رہا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے کہنے کا مطلب صرف یہی ہے کہ ابو ہریرۃ کھیت والے ہیں لٰہذا انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کی اس بات کو یاد رکھا کہ کھیتی کا کتا بھی استثناء میں شامل ہے۔ ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ تبصرہ **"یرحم اللّٰہ أبا ھریرۃ کان صاحب زرع"** (صحیح مسلم' کتاب المساقاۃ' باب الأمر بقتل الکلاب و بیان نسخه) کے الفاظ میں نقل ہوا ہے۔ اگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مقصود اس تبصرے سے یہ ہوتا کہ ابو ہریرہؓ نے یہ استثناء اپنے مفاد کے لیے گھڑ لیا ہے تو وہ ابو ہریرہ کے لیے دعائیہ کلمات کیوں کہتے؟ ان الفاظ کا معنی و مفہوم یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ ابو ہریرۃ پر رحم فرمائے! وہ کھیتی والے تھے۔ لٰہذا انہوں نے کھیتی کے استثناء کو یاد رکھا۔ یہ تو ابو ہریرہؓ پر الزام کی بجائے ان کے حق میں تعریفی کلمات ہیں جنہیں گولڈزیہر نے کمال فن سے اعتراض بنانے کی کوشش کی ہے۔

گولڈزیہر کا خیال یہ بھی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما اور ان کے گورنر مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما سے سرکاری سرپرستی میں احادیث گھڑنے کا رواج اس وقت عام ہوا جب انہوں نے اپنے منبر سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہنے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مدح و ثناء کی سرکاری مہم چلائی۔(11)

گولڈ زیہر کے بقول بنوامیہ کے دور میں احادیث گھڑنے کے عمل میں اضافہ ہوا اور یہ کام علماء نے کیا۔ اس کے بقول معاشرے نے جب حکمرانوں کے ظلم وستم کو دیکھا تو علماء نے ان ظالم حکمرانوں کے خلاف احادیث وضع کیں‘ مثلاً وہ روایات جوان کے خلاف خروج یا ان سے جہاد کو بیان کرتی ہیں۔(۱۲) اس کے برعکس حکمران بھی بھولے یا بے وقوف نہیں تھے۔انہوں نے حکمرانوں کے خلاف خروج کے رد میں احادیث وضع کیں۔اس طرح ایک سیاسی عمل احادیث کے ایک ذخیرہ کے وضع کرنے کا سبب بنا۔(۱۳)

جوزف شاخت:

جوزف شاخت Josef Schacht (1902-1969) ایک جرمن/برطانوی مستشرق ہے۔وہ ایک کیتھولک فیملی میں پیدا ہوا اور جرمنی میں ہی اس نے اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔اس کے اساتذہ میں Gotthelf Bergsträsser کا نام ملتا ہے۔ وہ آکسفورڈ‘ لائیڈن اور کولمبیا یونیورسٹی میں عربی اور اسلامیات کا پروفیسر رہا ہے۔اہل مغرب میں حدیث اور فقہ اسلامی میں تخصص کی وجہ سے معروف ہے۔حدیث کے بارے میں اس نے اپنا نقطہ نظر اپنی کتاب محمدی فقہ کے مصادر (Origins of Muhammadan Jurisprudence) میں پیش کیا جو ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی۔۱۹۶۴ء میں فقہ اسلامی کے بارے میں اس کی کتاب فقہ اسلامی کا تعارف (An Introduction to Islamic Law) شائع ہوئی۔حدیث میں اس نے Common Link Theory کا تصور پیش کیا۔

شاخت حدیث کے بارے میں اپنے پیش رَو گولڈ زیہر کے افکار سے متاثر ہے۔اس نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں یہ لکھا ہے کہ اس کی کتاب کا اصل مقصود گولڈ زیہر کے نقطہ نظر کو تقویت دینا اور قانونی (فقہی) احادیث کا ماخذ امام شافعی کے زمانے کے بعد ثابت کرنا ہے۔(۱۴) شاخت کا خیال ہے کہ محمد ﷺ کے قانون کا آغاز بنوامیہ کے آخری دور میں ہوا۔(۱۵) احادیث کی کتب میں فقہی مسائل سے متعلقہ جو روایات ہمیں ملتی ہیں وہ امام مالک اور امام شافعی کے زمانے کے بعد گھڑی گئیں۔(۱۶) وہ قانونی احادیث کے گھڑے جانے کی تاریخ متعین کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ ۱۵۰ تا ۲۵۰ھ کے مابین کا زمانہ ہے(۱۷) اگرچہ اس وضع کی ابتدا اس کے بقول پہلی صدی ہجری کے نصف اول میں ہو چکی تھی۔(۱۸)

شاخت کے نزدیک فقہ اسلامی کی تدوین کے زمانہ میں مختلف مکاتب فکر نے اپنے مسالک کی تائید کے لیے اہم شخصیات کے نام سے احادیث گھڑ لیں۔(۱۹) احادیث کے وضع کیے جانے کے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت میں مثال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مسلمان علماء کے ہاں مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ایک ایسی سند ہے جسے بہت زیادہ مستند سند (Golden Chain) شمار کیا جاتا ہے۔اِس حد تک تو اُس کی بات درست ہے کہ محدثین نے اس سند کو 'سلسلة الذهب' کا نام دیا ہے کہ اس میں امام مالک‘ امام نافع سے روایت کر رہے ہیں جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے آزاد کردہ غلام بھی ہیں۔امام مالک‘ حدیث کی کتاب مؤطا امام مالک کے مصنف‘ اور صحابیٔ رسول عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مابین صرف ایک واسطہ ہے اور وہ واسطہ بھی ایک جلیل القدر تابعی اور عبداللہ

بن عمر رضی اللہ عنہما کے مولیٰ کا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ امام نافع کی وفات تقریباً ۱۱۷ھ میں ہوئی جبکہ امام مالک کی ۱۷۹ھ میں ہوئی۔ امام نافع کی وفات کے وقت امام مالک ایک لڑکے تھے لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مؤطا میں نافع سے بیان کردہ روایات اتنی چھوٹی عمر میں ان سے لکھی ہوں۔ (۲۰) اس کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ امام مالک کی سن پیدائش کے بارے کوئی صحیح روایت ثابت نہیں ہے۔ (۲۱)

شاخت اس سند پر جو نقد کر رہا ہے وہ انتہائی سطحی ہے۔ اس کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے کہ امام مالک کی سن پیدائش کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ امام مالک کی سن پیدائش کے بارے میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن صحیح روایت کے مطابق یہ ۹۳ھ ہے' جیسا کہ امام ذہبی (۲۲) اور امام زرکلی (۲۳) وغیرہ نے لکھا ہے۔ اس اعتبار سے امام نافع کی وفات کے وقت امام مالک کی عمر تقریباً ۲۴ سال بنتی ہے اور دونوں ایک ہی شہر مدینہ کے رہنے والے ہیں۔ اگر امام مالک نے ۲۰ سال کی عمر میں بھی ان کی شاگردی اختیار کی ہو تو انہیں چار سال ان کی صحبت نصیب ہوئی۔

امام مالک نے اپنی کتاب مؤطا میں امام نافع سے ۸۰ روایات نقل کی ہیں جو ابن عبد البر کے شائع شدہ صفحات کے مطابق تقریباً ۱۵ صفحات بنتے ہیں۔ (۲۴) امام مالک اور امام نافع جب دونوں ایک ہی شہر کے رہنے والے ہیں' تو ایک شاگرد کو اپنے ایک استاذ سے ۸۰ روایات لینے میں کتنا وقت درکار ہوگا؟ اگر امام مالک نے روزانہ ایک روایت اوسطاً امام نافع سے سیکھی ہو تو یہ ۸۰ دن بمشکل تین ماہ بنتے ہیں۔

امام مالک کی سن پیدائش کے بارے میں بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ ۹۰ھ ہے یا بعض نے ۹۴ھ کا بھی ذکر کیا ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ۹۶ھ میں ہے جبکہ ایک قول ۹۷ھ کا بھی ہے۔ لیکن کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے جس میں ۹۷ھ کے بعد میں ان کی پیدائش نقل کی گئی ہو۔ پس اگر اس اختلاف میں اصح قول کے بجائے آخری قول کو بھی لیا جائے تو اس کے مطابق بھی امام نافع کی وفات کے وقت امام مالک کی عمر تقریباً ۲۰ سال بنتی ہے (۲۵) اور اگر انہیں تین ماہ کے لیے بھی امام نافع کی شاگردی حاصل ہوئی ہو تو وہ بڑی آسانی سے یہ ۸۰ روایات ان سے نقل کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر عجیل جاسم النشمی نے اپنی کتاب 'المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي' میں گولڈ زیہر اور جوزف شاخت کے وضع حدیث کے نقطہ نظر پر مفصل نقد کیا ہے جبکہ ڈاکٹر سعد المرصفی نے بھی اپنی کتاب 'المُستشرقون والسُّنّة' میں ان کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔

نابیہ ایبٹ:

نابیہ ایبٹ (1897-1981) Nabia Abbott ایک امریکن مستشرق ہے جو یونیورسٹی آف شکاگو میں مشرقی علوم کی پہلی پروفیسر تھیں۔ وہ ۱۸۹۷ء میں ترکی میں ایک عیسائی گھرانے میں پیدا ہوئیں۔ ان کے والد ایک تاجر تھے لہٰذا وہ اپنے والد کے ساتھ کچھ عرصہ عراق اور پھر انڈیا میں رہیں جہاں انہوں نے لکھنو سے اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مسلمان خواتین کی تاریخ پر ان کا کافی کام موجود ہے۔ سیرتِ عائشہ رضی اللہ عنہا پر ان کی کتاب

"Aishah, the Beloved of Muhammad" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ ان کے نمایاں تحقیقی کاموں میں تین جلدوں میں ان کی کتاب "Studies in Arabic Literary Papyri" ہے جو ۱۹۵۷ء‘ ۱۹۶۷ء اور ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئیں۔

ایبٹ نے گولڈ زیہر اور شاخت کے اس نقطہ نظر کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ احادیث کے ایک معتد بہ ذخیرہ کی اسناد نظریہ ضرورت کے تحت وضع کی گئی ہیں۔(۲۶) ایبٹ کا کہنا یہ ہے کہ میں نے احادیث کے جن مخطوطات (manuscripts) پر ریسرچ کی ہے‘ اس کے مطابق احادیث زبانی اور تحریری دونوں صورتوں میں اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے سے نسل درنسل نقل ہوتی چلی آئی ہیں‘ لہٰذا ان کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ یہ دوسری یا تیسری صدی ہجری میں وضع کی گئیں‘ غلط ہے۔ ایبٹ نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ یہ غلط فہمی احادیث کی اسناد کے میکانزم کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ ایبٹ کے بقول احادیث کے متون (texts) تو اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے سے نسل درنسل چلے آرہے تھے لیکن بعد کے زمانوں میں ان متون کو نقل کرنے والوں کی تعداد بڑھ جانے کی وجہ سے مختلف طبقات میں اسناد (chains of transmitters) کی کثرت پیدا ہوگئی۔(۲۷)

ایبٹ کی یہ بات درست ہے کہ نقل روایت میں متون کی اتنی کثرت نہیں ہے جتنی کہ اسناد کی ہے۔ محدثین کے نزدیک ایک ہی متن جب دس اسناد سے منقول ہو تو وہ اسے دس احادیث شمار کرتے ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری کی روایات کی تعداد ۷۲۷۵ ہے۔(۲۸) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے چھ لاکھ احادیث میں سے صحیح بخاری کا انتخاب کیا ہے۔(۲۹) مستشرقین مثلاً ڈنکن مکڈونلڈ (1943-1863) وغیرہ نے اسی بات کو طعن بنالیا ہے کہ امام بخاری کو چھ لاکھ میں سے ساڑھے سات ہزار احادیث ہی صحیح مل سکیں‘ لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ احادیث لاکھوں کی تعداد میں وضع کی گئی تھیں۔(۳۰) جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ لاکھوں روایات لاکھوں متون نہیں تھے بلکہ لاکھوں اسناد تھیں جو ہزاروں متون کو نقل کر رہی تھیں‘ جیسا کہ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بیان کیا۔(۳۱)

جیمز روبسن:

گولڈ زیہر اور جوزف شاخت کے بعد ہمیں مغرب میں حدیث کا کوئی بڑا ناقد نظر نہیں آتا۔ اگرچہ الفریڈ Alfred Guillaume (1888 – 1966) نے ایک کتاب The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature کے نام سے لکھی لیکن مصطفیٰ الاعظمی کے بقول وہ گولڈ زیہر کے افکار کا ہی چربہ ہے‘ کوئی نئی تحقیق نہیں ہے۔(۳۲) روبسن James Robson (1890) جس نے مشکوٰۃ شریف کا انگریزی ترجمہ بھی کیا ہے‘ کی بھی حدیث پر کئی ایک تحریریں ملتی ہیں‘ لیکن وہ بھی بنیادی طور شاخت ہی سے متاثر ہے۔

روبسن نے احادیث کی سند کے نظام پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عروہ بن زبیر (متوفی ۹۴ھ) تک حدیث کی سند موجود نہیں تھی اور احادیث بغیر سند کے نقل ہو رہی تھیں اور زہری (متوفی ۱۲۴ھ) کے زمانے میں اسناد کا رواج عام ہوا۔(۳۳) روبسن کا کہنا یہ بھی ہے کہ معروف مؤرخ اور سیرت نگار ابن اسحاق (متوفی ۱۵۰ھ)

نے دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں اکثر معلومات بغیر سند یا ناقص سند کے ساتھ بیان کی ہیں۔[۳۴]

ڈاکٹر مصطفیٰ الاعظمی کے بقول تو روبسن بات کی حقیقت کو سمجھنے سے بھی قاصر ہے۔[۳۵] اور یہ بات درست معلوم ہوتی ہے' کیونکہ روبسن تاریخ اور حدیث میں فرق بھی نہیں کر سکا۔ وہ حدیث پر نقد کرتے ہوئے یہ دلیل بیان کرنے لگ جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اکثر تاریخ بغیر سند کے نقل ہوئی ہے۔ سیرت بھی تاریخ اسلام کا ہی ایک باب ہے اور تاریخ مصادرِ اسلام میں سے نہیں ہے' جبکہ سنت و حدیث مآخذ اسلام میں سے ہیں۔ سنت اور سیرت کی کتابیں ہمیشہ سے مختلف رہی ہیں۔ سیرت کے بنیادی مصادر سیرت ابن اسحاق یا سیرت ابن ہشام کو کبھی بھی مآخذ شریعت کے طور پر نقل نہیں کیا گیا' جبکہ صحاحِ سِتّہ جو سنت و حدیث کی کتب ہیں' کو قانونِ اسلامی میں ایک مصدر کی حیثیت حاصل ہے۔ سیرت کا مقصود اللہ کے رسول ﷺ کے حالاتِ زندگی کا جامع مطالعہ ہے جبکہ سنت و حدیث میں اصل مقصود شریعت اسلامیہ کی حفاظت ہے۔ یونیورسٹی آف برمنگھم سے جیمز روبسن اور جان برٹن کے نظریہ حدیث پر پی ایچ ڈی کا ایک مقالہ ۲۰۱۱ء میں ہوا ہے جس میں ان دونوں کے نقطہ نظر کا ناقدانہ جائزہ لیا گیا ہے۔[۳۶] علاوہ ازیں ڈاکٹر حاکم عبیسان المطیری نے بھی اپنی کتاب 'تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين' میں روبسن کے نقطہ نظر پر نقد کی ہے۔

ڈاکٹر لقمان سلفی نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالہ 'اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم' میں نمایاں مستشرقین کے علاوہ مسلمانوں میں ان کے افکار سے متاثر مصری اور ہندی اسکالرز مثلاً احمد امین' ابوریہ' احمد زکی ابوشادی' اسماعیل ادھم' سرسید احمد خان اور چراغ علی وغیرہ کے نظریات کا بھی علمی محاکمہ کیا ہے۔ مستشرقین کے باطل افکار میں سے ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ ائمہ محدثین نے حدیث کی سند کی چھان پھٹک تو کی ہے لیکن حدیث کے متن کی تحقیق نہیں کی جس کی اشد ضرورت ہے۔ اس کے لیے عام طور پر اردو میں 'درایت' کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ حدیث کی روایتاً تحقیق تو ہوگئی ہے اب درایتاً ریسرچ کی ضرورت ہے۔ اس مقالہ میں یہ بات بطور موضوع شامل ہے کہ محدثین نے حدیث کی چھان پھٹک روایت اور درایت یعنی سند و متن دونوں پہلوؤں سے کی ہے۔ ڈاکٹر ضیاء العمری کا مقالہ 'موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية' بھی حدیث اور مستشرقین کے موضوع پر ایک اہم تحریر ہے۔ انہوں نے لیون کیتانی Leone Caetani (1869-1935)' ولیم میور William Muir (1819-1905) اور اسپرنگر کے نظریات کو بھی ہدفِ تنقید بنایا ہے۔

مصادر و مراجع:

1- Minggu, The Study of Hadith Literature in the West, Accessed on 10 October 2013, http://berandaintelektual.blogspot.com/2013/04/the-study-of-hadith-literarture-in-west.html.

2- Joseph Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford University Press, London, 1967, p. 149.

3- Minggu, The Study of Hadith Literature in the West.

4- Ibid.

5- Ibid.

6- Fatma Kizil ,The Views of Orientalists on the Hadith Literature, Accessed on 10 October 2013, http://www.lastprophet.info/the-views-of- orientalists-on-the-hadith-literatrre.

7- "In those weeks, I truly entered into the spirit of Islam to such an extent that ultimately I became inwardly convinced that I myself was a Muslim, and judiciously discovered that this was the only religion which, even in its doctrinal and official formulation, can satisfy philosophic minds. My ideal was to elevate Judaism to a similar rational level. Islam, as my experience taught me, is the only religion, in which superstitious and heathen ingredients are not frowned upon by rationalism, but by orthodox doctrine." (Hamid Dabashi, Post Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror, Transaction Publishers, New Jersey, 2009, p. 88.)

8- "In the midst of the thousands of the pious, I rubbed my forehead against the floor of the mosque. Never in my life was I more devout, more truly devout, than on that exalted Friday." (Ibid., p. 49.)

9- 'The Prophet,' it says in a tradition in al-Bukhari, gave the oder to kill all dogs except hunting and sheep dogs. Umar's son was told that Abu Hurayra also hands down the words: 'but with the exception of farm dogs as well.' Umar's sons says to this: Abu Hurayra owns cornfield, i.e. he has a vested interest in handing down the order with the addition that farm dogs should be spared as well. This remark of Ibn Umar is characteristic of the doubt about the good faith of the transmitters that existed even in the earliest period of the formation of tradition. (Talal Maloush, Early Hadith Literature and the Theory of Ignaz Goldziher, University of Edinburgh, 2000, p. 195)

10- And after his [Prophet PBUH] death they added many salutary sayings which were thought to be in accord with his sentiments and could therefore, in their view, legitimately be ascribed to him, or of whose soundness they were in general convinced. These ahadiths dealt with the religious and legal practices which had been developed under the Prophet and were regarded as setting the norm for the whole Islamic world. They formed the basic material of hadith. (Ibid., p. 166)

11- Official influence on the invention, dissemination and suppression of traditions started very early. An intruction given to his obedient governor al-Mughirah by Muawiyah-I is in the spirit of Ummayyads: Do not tire of abusing and insulting Ali and calling for God's mercifulness for Uthman. (Talal Maloush, Early Hadith Literature and the Theory of Ignaz

Goldziher, University of Edinburgh, 2000, p. 176)

12- Thus the hadith led in the first century a troubled existence, in silent opposition to the ruling element which worked in the opposite direction. The pious cultivated and disseminated in their orders the little that they had saved from early times or acquired by communication. They also fabricated new material for which they could expect recognition only in a small community. (Ibid., p. 168)

13- This must not lead us to believe that during this period theologians were alone at work on the tradition. The ruling power itself was not idle. If it wished an opinion to be generally recognized and the opposition of pious circles silenced, it too had to know how to discover a hadith to suit its purpose. They had to do what their opponents did: invent, or have invented, hadiths in their turn. And that is in effect what they did. (Ibid., p. 169)

14- The importance of a critical study of legal traditios for our research into the origins of Muhammadan jurisprudence is therefore obvious. This book will be found to confirm Goldziher's results, and tog o bey ond them in the following respects: a agreat many tradition in the classical and other collections were put into circulation only after Shafi'i's time. (Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford University Press, London, 1967, p. 4)

15- In any case, it is safe to say that Muhammadan legal science started in the later part of the Umaiyad period, taking the legal practice of the time as its raw material and endorsing, modifying, or rejecting it. (p. 190.)

16- The aim of Part II is to show that a considerable number of legal traditions, which appear in the classical collections, originated after Malik and Shafi'i. (Ibid., p. 138)

17- The aim of the present chapter is to provide a firm starting point for the systematic use of traditions as documents for the development of legal doctrine, by investigating the growth of legal traditions in the literary period, roughly from A.H. 150 to 250, between Abu Hanifa and the classical collections of traditions, with a few extensions into the first half of the second century. (Ibid., p. 140)

18- Without attempting a rash generalization, we are therefore justified in looking to the first half of the second century A.H. for the origin of the bulk of legal traditions with which the literary period starts. (Ibid., p. 176)

19- In particular, we shall see in the following chapter that some of those isnads which the Muhammadan scholars esteem most highly are the result of widespread fabrication in the generation preceding [Imam] Malik. The

isnads were often put together very carelessly. Any typical representative of the group whose doctrine was to be projected back on to an ancient authority, could be chosen at random and put into the isnad. (Ibid., p. 163)

20- But as Nafi' died in A.H. 117 or thereabout, and Malik in A.H. 179, their association can have taken place, even at the most generous estimate, only when Malik was little more than a boy. It may even be questioned whether Malik, whom Shafi'i charged elsewhere with concealing imperfections in his isnads, did not take over in written form traditions alleged to come from Nafi'. (Ibid., p. 176-77)

21- Nothing authentic is known of Malik's date of birth. (Ibid., p. 176)

۲۲۔ الذھبی‘ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان‘ سیر أعلام النبلاء‘ مؤسسة الرسالة‘ بیروت‘ ۱۹۸۵ء‘ ۴۹/۸۔

۲۳۔ الزرکلی‘ خیر الدین بن محمود بن محمد‘ دار العلم للملایین‘ بیروت‘ ۲۰۰۲ء‘ ۲۵۷/۵۔

24- Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Suhail Academy, Lahore, 2004, p. 171)

25- Ibid.

26- The isnads were often put together very carelessly. Any typical representative of the group whose doctrine was to be projected back on to an ancient aithority, could be chosen at random and put into isnad. (Origins of Muhammadan Jurisprudence, p. 163)

27- Analysis of the content and the chains of transmission of the traditions of the documents and of their available parallels in the standard collections, supplemented by the results of an extensive study of the sources on the sciences of Tradition, ulum al-hadith, lead me to conclude that oral and written transmission went hand in hand almost from the start, that the tradition of Muhammad as transmitted by his Companions and their Successors were, as a rule, scrupulously scrutinized at each step of the transmission, and that the so-called phenomenal growth of Tradition in the second and third centuries of Islam was not primarily growth of content, so far as the hadith of Muhammad and the hadith of the Companions are concerned, but represents largely the progressive increase of parallel and multiple chains of transmission. (Nabia Abbott, Studies in Arabic Literary Papyri, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, vol. 2, p. 2)

۲۸۔ محمود الطحان‘ تیسیر مصطلح الحدیث‘ مرکز المدنی للدراسات‘ الإسکندریة‘ ۱۴۱۵ھ‘ ص۳۴)

۲۹۔ ابن بطال‘ علی بن خلف بن عبد الملك‘ شرح صحیح البخاری‘مکتبة الرشد‘ الریاض‘ ج۱‘ ص۶)

30- Duncan B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory,The LawBook Exchande,New Jersey,2008,p.80.

٣١ـ الجوزی، جمال الدین عبد الرحمن بن علی بن محمد، صید الخاطر، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٤ء، ص ٢٥٨ـ

٣٢ـ محمد بهاء الدین الدکتور، المستشرقون والحدیث النبوی، دار النفائس، الأردن، ١٩٩٩ء، ص ٢١ـ

٣٣ـ أیضاً: ص ١٠١ـ ١٠٢ـ

٣٤ـ أیضاً: ص ١٠١ـ

٣٥ـ أیضاً: ص ٢١ـ

36- Abstract: The present thesis is a critical examination of the two well-known post-Schachtian scholars of Hadith; James Robson and John Burton. Both scholars are major contributors to modern Hadith studies in the West. It assesses their main arguments and their methodological approaches to Hadith literature. It also provides a historical survey of the key arguments and works of their predecessors since the rise of the modern Western debates over the reliability of Hadith materials. This critical study points to the conclusion that Robson and Burton were heavily influenced by the sceptical attitude of Ignaz Goldziher and Joseph Schacht towards the historicity of Hadith. However, Robson is inclined to accept some aspects of the Muslim traditional view regarding the genesis of Hadith and its isnad system (chain of transmitters). Burton, on the other hand, expresses a sceptical stance towards the historicity of Hadith and argues that the development of Hadith originated from the exegesis of the Qur'an, having no historical basis in the teachings of Prophet Muhammad.
(Alshehri, Mohammed S.H, A critical study of western views on Hadith with special reference to the views of James Robson and John Burton, Ph.D. thesis, University of Birmingham, 2011, Accessed on 10 October 2013, http://etheses.bham.ac.uk/1671/.