اقبال سنت کو ماخذ قانون کیوں تسلیم نہیں کرتے تھے؟

اقبال: حدیث نبویؐ اور سنت رسول

محمد سہیل عمر

[حضرت اقبالؒ کے خطبات میں سنت وحدیث کو ماخوذ قانون تسلیم نہیں کیا گیا اور اس کی دلیل جرمن یہودی مستشرق گولٹ تسیھر کی تحقیقات سے اخذ کی گئی۔ جب کہ اقبال اپنے خط میں تمام مستشرقین کی تحقیقات کو بلا استثناء رد کرتے ہیں اور انھیں ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں، لیکن خود اسی تحقیق سے ایک غلط نتیجہ اخذ کر کے غلط راستے پر چل پڑتے ہیں۔ سہیل عمر اسے اقبال کا وہ طریقہ قرار دیتے ہیں جس کے تحت مخاطب کے مسلمات فکر کی رعایت کرتے ہوئے اسی کے حوالے سے تعبیر دین یا تعبیر حقائق کی جائے لیکن کیا یہ توجیہہ قابل قبول ہے؟ منکر کو دعوت دین کے لیے خود کفر کا اقرار کر لیا جائے تاکہ وہ ہماری دعوت قبول کر لے۔ اسلامی تاریخ ایسے کسی منہاج سے خالی ہے۔ سید سلیمانؒ ندوی کی شہادت ہے کہ اقبال نے اس منہاج علم سے رجوع کر لیا تھا لیکن اقبال اکادمی کا اصرار ہے کہ اقبال نے کبھی اس منہاج سے رجوع نہیں کیا۔ ذیل میں سہیل عمر صاحب کا مضمون ان کے رسالے سے پیش کیا جا رہا ہے۔ سرخیاں ہماری ہیں متن ان کا ہے۔ سرخیوں کے ذریعے اس متن میں پنہاں بہت سے سوالے آفتاب کی طرح نظر آئیں گے۔ سرخیوں کا یہی مقصد ہے۔ حضرت اقبالؒ نے گولٹ تسیھر کے غلط سلط دلائل قبول کرتے ہوئے اپنی تاریخ سے رشتہ قطع فرما لیا۔ مسئلہ یہ تھا کہ وہ علم حدیث اور اس کی نزاکتوں سے ناواقف تھے اور مستشرق کے اعتراضات سمجھنے اس کی تحقیق کرنے یا علماء سے پوچھنے یا انھیں رد کرنے کی اہلیت بھی نہیں رکھتے تھے۔ [سلیمان ندوی و دیگر علماء سے مستشرقین کے اعتراضات حدیث پر اقبال کا کوئی استفسار نہیں ملتا۔ اس سے یہ خیال تقویت پاتا ہے کہ اقبال نے مستشرقین کی تحریروں کا بھی مطالعہ نہیں کیا تھا، صرف انگریزی کتابوں میں مستشرقین کے حوالے پڑھ کر ان سے شدید متاثر ہو گئے تھے، اسی لیے اگر علم قلیل ہے تو پھر سلف پر اعتماد یقین اور اعتبار لازمی ہے یعنی تقلید کی جائے، ساحل] سہیل عمر کے مطابق ہمارے تمام جدید تعلیم یافتہ لوگ مستشرقین سے

مرعوب تھے۔'' یہی مرعوبیت تو دین کے لیے خطرہ ہے اسی کا نام جدیدیت ہے۔ اپنے دین اور روایات پر پختہ یقین اپنے اکابرین علماء فقہاء پر اعتماد اسی لیے ضروری ہے ورنہ دین بازیچہ اطفال بن جائے گا۔ ذیل میں سہیل عمر کا مضمون ملاحظہ فرمائیے اور پھر اعتراضات حدیث پر ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری کا اہم مضمون، ساحل]

علامہ اقبال اور حدیث نبوی کا موضوع کئی اعتبار سے اہم ہے۔ افکار اقبال کی تفہیم، اشعار میں عیاں و پنہاں تلمیحات کی شرح اور عمومی فکری رجحانات کے تجزیہ و تحلیل کے لیے احادیث نبوی کے مطالعہ اور تخریج کی ضرورت تو سامنے کی بات ہے۔ اس ضمن میں بہت سا کام ہوا بھی ہے۔[۱] ان تحریروں کو معیار اور تعداد دونوں اعتبار سے قابل اطمینان قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاہم احادیث نبوی کی تشریعی حیثیت، صحت واستناد حدیث اور حجیت و حفاظت حدیث کا پہلو ایسا ہے جس کے حوالے سے اقبالیات میں تحقیقی کام نسبتاً کم نظر آتا ہے۔

اقبال اور سنتؐ: محققین کی نظر میں

حدیث کی اس حیثیت کے بارے میں علامہ کی رائے کا تعین کرنے کے لیے جن مصنفین نے قلم اٹھایا ہے انھیں ہم دو دستہ قرار دے سکتے ہیں۔ ایک طرف وہ اہل قلم ہیں جنھوں نے صرف اتنا بتانا کافی سمجھا ہے کہ اگر علامہ اقبال کے اشعار میں احادیث رسولؐ کے بکثرت حوالے اور تلمیحات پائی جاتی ہیں تو یہ فی نفسہ اس امر کا ثبوت ہے کہ علامہ احادیث رسولؐ کو قانون سازی کے عمل میں قرآن کے بعد ماٰخذ قانون کا درجہ دیتے تھے۔[۲] دوسری طرف ماہرین اقبالیات کا وہ گروہ ہے جس نے علامہ کی نثری تحریروں، خطوط اور مقالات کے حوالے سے علامہ کی شعری تخلیقات اور نثر میں ظاہر کی گئی آراء کے درمیان ایک امتیاز قائم کیا ہے۔ ان حضرات کی تحریروں میں عموماً یہ بات سامنے آتی ہے کہ علامہ کا رویہ اس ضمن میں دولخت ہے۔[۳] شعر میں وہ احادیث سے استناد واستشہاد کرتے ہیں اور ضعیف روایات بھی منظوم کر لیتے ہیں جب کہ نثری تحریروں بالخصوص تشکیل جدید میں حدیث کے بارے میں ان کا رویہ احتیاط و گریز کا ہے۔ اس کے بارے میں مختلف لوگوں نے اپنے وسعت وقلت علم کے مطابق اور اپنے حسب فہم و گمان قائم کیا ہے۔

ماہرین اقبالیات کے متضاد دعوے:

بعض ماہرین نے اس احتیاط و گریز میں سے ایک اصول فقہ دریافت کرنے کی سعی کی جس کے تحت قانون سازی کے عمل میں حدیث کو ماخذ قانون نہ بنانا علامہ کی منشا قرار پائی۔[۴] کچھ اور حضرات نے اس میں ایک فلسفہ تشکیک اور ''تاریخی تنقید'' کی جھلک دیکھی اور اسے علامہ کی رائے قرار دیا۔ اس وقت ہمیں ان آراء سے بحث نہیں ہے کیونکہ ہم ایک نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ یہ نکتہ بھی علامہ کی اس تطبیقی منہاج علم کے ناگزیر نتائج میں سے ہے جو تشکیل جدید میں اختیار کی گئی۔[۵] اس میں سے اصول فقہ اور فلسفہ تشکیک برآمد کرنا شوق فضول و جرأت رندانہ کے زمرے میں شمار ہونا چاہیے۔ سردست قارئین اقبالیات کی توجہ ایک اور مسئلے کی طرف دلانا مقصود ہے جو

علامہ کے احتیاط پسند رویے کو سمجھنے کی کلید بھی ہے اور تاریخ و تدوین حدیث کی ایک الجھن کو حل کرنے میں ہماری مدد بھی کرتا ہے۔اس بات کے پس منظر کو واضح کرنے کے لیے مندرجہ ذیل نکات سامنے رکھنا مناسب ہوگا۔

تاریخی تنقید کے عفریت: مذاہب پر حملہ آور

علم مغرب کے ظلمات طلسم میں کے حجرہ ہائے چند بلا میں سے یوں تو بہت سے بلائیں نکلی ہیں لیکن ان میں ''تاریخی تنقید''[Historical Criticism] کا عفریت ایسا ہے جس نے عیسوی دینیات کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔مطالعہ انجیل کو تو گویا اس نے سارا نگل رکھا ہے۔مستشرقین اسی معاشرے کے نمائندے اور اسی ذہنی فضا کے پروردہ تھے سو ان کی تحریروں میں یہ بلا اسلام پر بھی حملہ آور ہوئی۔مطالعات قرآن کے ضمن میں تو اس کی کامیابی سرے سے قابل اعتناء نہ ہوسکی لیکن حدیث نبوی پر مغربی محققین اور مستشرقین کی تاریخی تنقید نے عالم اسلام کے بہت سے جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو متاثر کیا۔کچھ حصہ اس میں مرعوبیت کا بھی تھا۔جدید مسلمان مفکرین پر مغربی مورخین اور مستشرقین کی دیانت و وسعت علمی اور تحقیق کے اسالیب و وسائل کے نتیجہ خیزی کی دھاک جو بیٹھی ہوئی تھی۔علامہ اقبال تک آتے آتے صحت و استناد حدیث کے بارے میں مغربی اہل علم کی ایک خاص رائے قائم ہو چکی تھی اور اس کو ہمارے مفکرین میں سے کئی لوگوں نے قبول کرلیا تھا۔اس رائے کے قائم ہونے کا ایک پس منظر ہے۔

احادیث پر حملہ آور مستشرقین:

احادیث نبوی کی صحت و استناد کو معرض تشکیک میں ڈالنے کا عمل برسوں پہلے اسپرنگر کی جرمن تحریروں سے شروع ہو چکا تھا۔[۶] ان کا انگریزی ترجمہ بھی ہندوستان میں اسی دور [۱۸۵۶ء] میں چھپ گیا تھا۔[۷] اس کے چار برس بعد نولدیکے کا کام سامنے آیا۔[۸] ۷۷-۱۸۷۵ء میں الفرڈ وان کریمر کی تصنیف دو جلدوں میں منظر عام پر آئی۔[۹] ان سب کے ہاں ذخیرہ احادیث کے بارے میں وہی رویہ کارفرما تھا جسے بعد ازاں تاریخی تنقید کے نام سے شہرت ملی۔گولٹ تسیہر تک آتے آتے یہ رجحان ایک مکمل فلسفہ تشکیک اور مدلل تنقید و تردید صحت احادیث میں ڈھل چکا تھا جو اس کی کتاب Muhammedanische Studien میں پوری شدت اور تفصیل سے ظاہر ہوا۔

کیا اقبال نے احادیث کو قابل اعتبار نہیں مانا؟

بیسویں صدی کے اوائل تک مستشرقین کے حلقوں اور ان کی تصانیف کا مطالعہ کرنے والوں میں یہ بات مسلمات میں داخل ہو چکی تھی کہ احادیث کا ذخیرہ تاریخی اعتبار سے قابل اعتبار نہیں ہے۔یہی وہ رائے ہے جو تشکیل جدید میں علامہ نے نقل کی اور علامہ اقبال اور حدیث نبوی کے موضوع پر قلم اٹھانے والے مصنفین نے اسی عبارت کا بار بار حوالہ دیا ہے۔

تشکیل جدید الٰہیات: احادیث نا قابل اعتبار

یہ تشکیل جدید [۱۰] کا وہ اقتباس ہے جو حدیث کے مأخذ قانون ہونے کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے علامہ نے درج کیا ہے۔ عبارت کا تعلق ہے گولڈ تسیھر کی اس رائے سے جو اس نے اپنی کتاب کی جلد دوم میں نقد حدیث کے ضمن میں پیش کی تھی۔ [۱۱] تشکیل کی انگریزی عبارت درج ذیل ہے:

The Hadith: The second great source of Muhammadan Law is the traditions of the Holy Prophet. These have been the subject of great discussion both in ancient and modern times. Among their modern critics Professor Goldziher has subjected them to a searching examination in the light of modern canons of historical criticism, and arrives at the conclusion that they are, on the whole, untrustworthy.

بعد کے سالوں میں اس صورت حال میں خاصی تبدیلی آئی لیکن علامہ کے زمانے کو پیش نظر رکھیے تو تین ہی امکانات سامنے آتے ہیں۔

[۱] مخاطب کے مسلمات فکر کی رعایت کرتے ہوئے انہی کے حوالے سے تعبیر دین یا تعبیر حقائق کی جائے۔

[۲] مخاطب کے مسلمات کی ترمیم / تردید / تغلیط کی جائے اور اسے اپنے مسلمات فکر اور قضایا تک لاکر آغاز کلام کیا جائے۔

[۳] اساسی مفاہیم اور مبادی فکر پر اتفاق رائے نہ پا کر مکالمے کے امکانات کو رد کرتے ہوئے خود کلامی پر اکتفا کیا جائے۔

جدید مسلم مفکرین: مغرب سے مرعوب: علوم حدیث سے ناواقف

علامہ نے اول الذکر منہاج تطبیق اپنائی اور تشکیل جدید کے دیگر بہت سے مباحث کی طرح یہاں بھی مخاطب کو رعایت دیتے ہوئے اسی کی بات کے سہارے اسے اپنا نقطۂ نظر سمجھانے کی سعی کی۔ اس کے علاوہ اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی تھا۔ مذکورہ بالا مصنفین کے علاوہ مغرب میں جو دیگر انصاف پسند اہل قلم ہوئے ہیں ان کا کام ابھی سامنے نہیں آیا تھا۔ مسلمان اہل علم نے تاریخ حدیث، تدوین حدیث اور صحت و استناد و حدیث پر مذکورہ مغربی اعتراضات کا جوابی کام ابھی پیش نہیں کیا تھا۔ مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں میں علوم حدیث پر فنی گرفت بھی مفقود تھی اور مغرب کی تنقید کا رعب بھی طاری تھا۔ ہر دو اسباب نے ان میں علمی جواب دینے کی اہلیت باقی نہ چھوڑی تھی۔ علمائے وقت مغربی اہل قلم کی جرح و تنقید سے نہ تو واقف تھے نہ اس کے نئے ڈھنگ کے اعتراضات کو

سمجھ پائے تھے۔ایسے حالات میں انگریزی میں مغربی تعلیم یافتہ اور مغرب زدہ مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے علامہ اقبال یہی راستہ اختیار کر سکتے تھے جو انھوں نے کیا۔ان کا محتاط رویہ اور گریز اسی مجبوری کا نتیجہ اور اسی منہاج کا تقاضا تھا۔[۱۲]

مستشرقین کا سحر ختم کرنے والے مسلم مفکرین:

علامہ کے زمانے کے بعد صورت حال رفتہ رفتہ بدلتی چلی گئی۔ایک طرف تو مغرب میں کچھ لوگوں نے معروضیت اور انصاف پسندی سے کام لیتے ہوئے ذخیرہ حدیث اور تاریخ حدیث کا مطالعہ کیا اور مذکورہ بالا مستشرقین کی آراء کی کمزوری واضح کی اور دوسری طرف مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں سے ایسے اہل علم ابھرے جو علوم حدیث پر اور علوم اسلامیہ پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ مغربی منہاج علم اور مستشرقین کی تحقیقات سے بخوبی آشنا تھے۔[۱۳] ان کی اس جامعیت نے حدیث اور مطالعات حدیث میں ایک نئے دور کا آغاز کیا۔ان تحریروں سے مستشرقین کی غلط آراء کا طلسم بھی ٹوٹا اور مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقات میں پائی جانے والی بے بنیاد مرعوبیت کا بھی کسی حد تک ازالہ ہوا۔ان لوگوں میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ، فواد سیزگین، ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی اور ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری صاحب کے نام سرفہرست ہیں۔[۱۴]

جوزف شاخت گولڈ تسیہر کا جانشین:

گولڈ تسیہر اور ان کے ہم خیال حضرات کی میراث فکر بھی معدوم نہیں ہوئی۔ان کی آراء پر حاشیہ چڑھانے والے اور اسی روش تحقیق کو آگے بڑھانے والے لوگ بھی سامنے آئے۔ان میں سب سے نمایاں نام جوزف شاخت کا ہے۔شاخت کو صحیح معنوں میں گولڈ تسیہر کا فکری جانشین کہا جا سکتا ہے بلکہ یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ گولڈ تسیہر کی تنقید حدیث شاخت تک آتے آتے دو آتشہ ہو کر کہیں زیادہ شدید اور جارحانہ ہوگئی۔ہم نے جن مسلمان محققین کا ذکر سطور بالا میں کیا ہے ان میں سے مصطفیٰ اعظمی صاحب اور ظفر اسحاق انصاری صاحب نے شاخت کی تحریروں کو خصوصیت سے اپنا موضوع نقد بنایا ہے اور اس کے منہاج علم، تحقیق اور نتائج پر ایسے موثر علمی انداز میں تنقید کی ہے کہ اس کے اعتراضات کا بودا پن تو خیر واضح ہو ہی جاتا ہے اس کے استدلال کی کمزوری بھی کچھ اس طرح آشکار ہوتی ہے کہ شاخت کی دیانت ہی نہیں ذہانت بھی مشکوک معلوم ہونے لگتی ہے۔ان حضرات کے علمی کام کی گہرائی، گیرائی اور قوت کا نتیجہ ہے کہ آج مغرب کی علمی دنیا میں بھی گولڈ تسیہر وغیرہ کی آراء کو پہلے سا قبول عام حاصل نہیں رہا اور سنجیدہ اہل علم ان تحریروں کو ''مستند ہے ان کا فرمایا ہوا'' کے طور پر پیش کرنے سے کترانے لگے ہیں۔ان حضرات کی محنت، علمی لیاقت اور دلائل کی مضبوطی نے اپنا لوہا عہد جدید کے مغربی محققین سے بھی منوالیا ہے۔ویل بی حلاق اس وقت فقہ اسلامی کی تاریخ اور ارتقاء پر مغرب میں سند سمجھے جاتے ہیں۔ان حضرات کی تحریروں نے جو اثر مغرب میں چھوڑا ہے اس کا عکس ہمیں حلاق کی تازہ کتاب میں نظر آتا ہے۔[۱۵]

حلاق نے ان تحریروں کے سامنے پسپائی اختیار کرتے ہوئے مجبوراً اعتراف کیا ہے کہ:

However, mounting recent research, concerned with the historical origins of individual prophetic reports, suggests that Goldziher, Schacht and Juynboll have been excessively skeptical and that a number of reports can be dated earlier than previously thought, even as early as the Prophet. These findings, coupled with other important studies critical of Schacht's thesis, go to show that while a great bulk of prophetic reports may have originated many decades after the Hijra, there exists a body of material that can be dated to the prophet's time. Therefore I shall not a priori preclude the entirety of prophetic reports as an unauthentic body of material, nor shall I accept their majority though many may have been admitted as autrentic (sahih) by the Muslim "science" of hadith criticism.

اگر حضرت علامہ اقبالؒ ظفر اسحاق کا مقالہ پڑھ لیتے؟

صفحات آئندہ میں ہم ظفر اسحاق انصاری صاحب کے ایک اہم مقالے کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ شاخت نے حدیث پر تنقید کرتے ہوئے ایک قاعدہ استعمال کیا ہے جسے اس نے ''دلیل سکوت'' کا نام دیا ہے۔ انصاری صاحب نے اس قاعدے کے صحت و سقم کا جائزہ لے کر دکھایا ہے شاخت کی تنقید حدیث میں کیا خامی ہے اور اس کے نتائج فکر کس درجہ پایۂ استناد سے ساقط شمار ہونا چاہیں۔ مقالہ اپنی علمی اور تحقیقی جہت سے اتنا اہم اور موثر ہے کہ ہم یہ کہنے میں کوئی مبالغہ تصور نہیں کرتے کہ اگر یہ مقالہ ۱۹۲۰ء میں چھپ گیا ہوتا تو تشکیل جدید کے پانچویں خطبے کی مذکورہ صدر عبارت قطعاً مختلف ہوتی۔

محمد سہیل عمر

حواشی و تعلیقات:

[۱] مثال کے طور پر دیکھیے: اکبر حسین قریشی، مطالعہ تلمیحات و اشارات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء باب: تلمیحات حدیث، ص ۱۰۵، محمد حنیف شاہد، ''احادیث نبوی، کلام اقبال میں''، اقبال، بزم اقبال لاہور ۱۹۹۱ء جلد ۳۸، شمارہ ۱-۲، صفحات ۱۳-۵۰؛ حافظ منیر خان ''اقبال اور حدیث [اسرار

خودی کے حوالے سے]، اقبال، بزم اقبال، لاہور، جلد ۴۷، شمارہ ۳، ۲، ۱، جنوری۔ جولائی ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۹۔۱۵۸۔

[۲] مثال کے طور پر دیکھیے محمد فرمان، اقبال اور منکرین حدیث، گجرات، ۱۹۶۳ء ص ۱ تا ۶۰۔

[۳] عمران نذر حسین، ''اقبال اور زمان آخر''، [انگریزی] تیسری علامہ اقبال کانفرنس پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۹۸ء۔

[۴] الطاف حسین آہنگر، ''اقبال اور حدیث۔ قانونی تناظر''، [انگریزی] اقبال ریویو، اقبال اکادمی پاکستان، جلد ۳۷، شمارہ ۳، اکتوبر ۱۹۹۶ء ص ۸۹۔۱۱۰[خصوصاً ص ۱۰۲، ۱۰۵]

[۵] تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے محمد سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۶ء۔

[٦] A Sprenger: "Ueber das Traditionswesen beiden Arabern", *Zeitschift des Dcentschen Mondentandische gesellschaft* (ZDMG) vol. 10, 11856), pp 1-17.

[۷] A Sprenger: "On the origin and Progress of writing down Historical Facts among the Musulmans" *Journal of the Asiatic Soceity of Bengal,* 25 (1856), pp. 303-329, 375-381.

[۸] M. Noldeke: *Geschichte des Korans.* 1860.

[۹] Alfred von Kremer: *Kulturgeschichte des Orlients unter den Chalifen,* 2 vols., 1875 - 1877.

[۱۰] مکمل اقتباس یوں ہے:

The Hadith. The second great source of Muhammadan Law is the traditions of the Holy prophet. These have been the subject of great discussion both in ancient and modern times. Among their modern critics Professor Goldziher has subjected them to a searching examination in the light of modern canons of historical criticism, and arrives at the conclusion that they are, on the whole, untrustworthy. Another European writer, after

examining the Muslim methods of determining the genuineness of a tradition, and pointing out the theoretical possibilities of error, arrives at the following conclusion: "It must be said in conclusion that the preceding considerations represent only theoretical possibilities and that the question whether and how far these possibilities have become actualities is largely a matter of how far the actual circumstances offered inducements for making use of the possibilities. Doubtless, the latter, relatively speaking, were few and affected only a small proportion of the entire *sunnah.* It may therefore be said that ... for the most part the collections of sunnah considered by the Moslems as canonical are genuine records of the rise and early growth of Islam' *(Mohammedan Theories of Finance).*

For our present purposes, however, we must distinguish traditions of a purely legal import from those which are of a non-legal character. With regard to the former, there arises a very important question as to how far they embody the pre-Islamic usages of Arabia which were in some cases left intact, and in others modified by the Prophet. It is difficult to make this discovery, for our early writers do not always refer to pre-Islamic usage Nor is it possible to discover that usages, left intact by express or tacit approval of the Prophet, were intended to be universal in their application. *(The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Allama Muhammad Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 1989, pp. 135)*

[۱۱] گولٹ تسیھر کی کتاب *Muhammedanische Studien* دو مجلدات پر مشتمل تھی۔ دونوں

جلدیں جرمنی سے Halle کے مقابل سے بالترتیب ۱۸۸۹ء اور ۱۸۹۰ء میں طبع ہوئیں۔ نقد حدیث کا موضوع دوسری جلد میں آیا ہے۔ انگریزی زبان میں اس کے ترجمے کے لیے دیکھیے، سی۔ آر۔ بار برنیز۔ ایس۔ ایم سٹرن، مسلم اسٹڈیز [انگریزی] دو جلد، ایلن ان، لندن، ۱۹۶۷ء متعلقہ اقتباس کے ترجمے کے لیے دیکھیے جلد دوم، ص ۱۸۔

[۱۲] ورنہ ان کی اصل رائے اس ضمن میں کچھ اور تھی۔ اس کا اندازہ ہمیں ان کے اس غیر مطبوعہ خط سے ہوتا ہے جو ادھر چند سال پہلے دریافت ہوا ہے۔ محمد عبداللہ العمادی کے نام ۱۹۱۸ء میں لکھتے ہیں:
مولوی صدرالدین، پروفیسر عربی گورنمنٹ کالج، لاہور کو میں نے اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ گولٹ نے جو تنقید احادیث کی کی ہے اسے اردو میں ترجمہ کر ڈالیں اگر آپ یہاں ہوتے تو گولٹ کی تنقید کی تردید میں آپ سے گراں بہا مدد ملتی ہے۔ تاہم جو کچھ مجھے معلوم ہے مولوی صاحب کی خدمت میں حاضر کر دیا جائے گا۔ [کلیات مکاتیب اقبال، جلد اول، مظفر حسین برنی [مرتب]، اردو اکادمی دہلی، ۱۹۹۳ء ص ۶۱۷ء]
اس عبارت کی روشنی میں تشکیل جدید کا متعلقہ حصہ دوبارہ دیکھیے تو یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں رہتا کہ علامہ نے گولٹ تسیھر کی رائے قبول کر لی تھی۔

[۱۳] For a useful summary of the views about the origins of prophetic Sunna, see David S. Powers, *Studies in Quran and Hadith: The Formation of the Law of Inheritance* (Berkeley University of California Press, 1986,) 2 ff. See also Harald Motzki, "The Musannaf of Add al-Razzaq al-Sanani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H. "Journal of Near Eastern Studies 50 (1991): I f.

[۱۴] Notable of these studies are those by M. M. Azami, Studies in Early Hadith Literature (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968); M.M. Azmi, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence (New York: John Wiley, 1985); Nabia Abbott, Studies in Arabic Literary Papyri, ii (Chicago: University of Chicago press, 1967), 5-83; Fuat Sezgin, Geschichen Schrifttums,I (Leiden: E.J. Brill, 1967). 53-84 and generally?

[۱۵] Wael B. Hallaq, A history of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh, Cambridge University Press, 1997, pp.2-3.

صحت احادیث اور جوزف شاخت

شاخت کی دلیل سکوتی کا جائزہ

ظفر اسحاق انصاری، ترجمہ: سہیل عمر

روایات سے عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ کا تعلق نہیں: مستشرقین

اسلام کے ابتدائی دور کو موضوع تحقیق بنانے والے مغربی اہل علم میں جس مفروضے کو مسلمہ حقیقت کی حیثیت سے قبول عام حاصل ہو چکا ہے یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی احادیث نبویؐ یا اقوال صحابہؓ کا کوئی تعلق نہ تو عہد نبویؐ سے ہے اور نہ عہد صحابہ سے، بلکہ روایات کا یہ سارا ذخیرہ بعد کے دور کی پیداوار ہے۔ ان کے خیال کے مطابق احادیث اقوال صحابہؓ کا آغاز افراد کی ذاتی آراء کی حیثیت سے ہوا جن کو مضبوط بنیاد فراہم کرنے کی غرض سے اسناد کا ایک پورا سلسلہ ایجاد کر لیا گیا۔ پھر ان اسناد میں عہد بہ عہد ترقی ہوتی رہی یہاں تک کہ آخر کار ان کو خود آں حضرتؐ سے منسوب کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ مختلف افراد یا مکاتب فکر کے لیے اس عمل کا محرک صرف ایک ہی ہو سکتا تھا اور وہ یہ کہ آں حضرتؐ یا صحابہ کرامؓ سے منسوب ہونے کی وجہ سے ان آراء کو قبول و اعتبار حاصل ہو جائے۔ سیدھے لفظوں میں کہا جائے تو ان اہل علم کے دعویٰ کا ماحصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے منسوب یہ سارا ذخیرہ وسیع پیمانے پر کیے جانے والے ایک سلسلۂ وضع و افتراء کی پیداوار ہے جسے حسن نیت سے خدمت دین سمجھ کر انجام دیا گیا۔

مغربی محققین حدیث کو وضع و افتراء قرار دیتے ہیں:

مغربی اہل علم میں احادیث کے بارے میں منفی انداز کے سوال اٹھانا بلکہ ان کی صحت کا انکار کرنا کوئی آج کی بات نہیں ہے۔ یوں تو انیسویں صدی کے وسط ہی سے ولیم میور، الوئے سپرنگر، الفرڈ وان کریمر اور تھیوڈور نولدیکی[۱] جیسے معروف مغربی اہل علم کی تحریروں میں یہ رجحان کھل کر سامنے آ چکا تھا تاہم انیسویں صدی کے آخر تک آتے آتے اگناز گولڈ تسیھر کی تحریروں میں یہ رجحان اپنی پوری شدت اور قطعیت کے ساتھ ایک بھرپور انداز

میں ظاہر ہوا۔ گولڈ تسیھر نے اپنی اہم ترین تصنیف Muhammedanische Studien کی دوسری جلد کو حدیث ہی کے تنقیدی مطالعے کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ گولڈ تسیھر کی تحقیق کا حاصل یہ تھا کہ احادیث اور آثار کی اصل اہمیت یہ ہے کہ انھیں اگرچہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے مسلم معاشرے میں لوگوں کے فکری رجحانات اوران کی فقہی آراء کے معلوم کرنے کا ایک اچھا ذریعہ قرار دیا جاسکتا ہے لیکن ان کا اسلام کی پہلی صدی سے کوئی تعلق نہیں جس سے ان کو منسوب کیا جاتا ہے۔ مغربی اہل علم میں اس مفروضے کو جلد ہی وسیع پیمانے پر قبول عام حاصل ہوگیا اور موجودہ دور تک پہنچتے پہنچتے صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ اس مفروضے سے اختلاف کرنے والے مغربی اہل علم خال خال ہی نظر آتے ہیں۔[۲]

گولڈ تسیھر کے بعد بھی متعدد مغربی اہل علم نے تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مطالعہ کے سلسلے میں احادیث سے بکثرت رجوع کیا ہے۔ ان میں دو نام بہت نمایاں ہیں؛ اے جے ونسنک اور جوزف شاخت۔ ونسنک نے احادیث کی روشنی میں اسلامی عقائد کے ارتقاء کا مطالعہ کیا۔ ونسنک نے بھی کم وبیش وہی انداز تحقیق اختیار کیا ہے جو اس سے قبل گولڈ تسیھر اختیار کر چکا تھا۔[۳]

قانونی مسائل کی احادیث وضع کی گئیں:

دوسری طرف شاخت کی اصل دلچسپی فقہ اسلامی کے آغاز کی تحقیق سے تھی۔ [ملاحظہ ہو ان کی تصنیف کا عنوان: The Origins of Muhammadan Jurisprudence] وہ احادیث کی طرف اس لیے متوجہ ہوئے کہ فقہ کے اصول اور فروغ کی تشکیل میں احادیث کا کردار متعین کر سکیں۔ شناخت نے صرف گولڈ تسیھر کے قائم کردہ بنیادی مفروضے کی تصدیق پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کیا کہ عام خیال کے برخلاف مسلمانوں میں احادیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کرنے کا رواج بہت بعد میں شروع ہوا۔ انھوں نے اس بات کا بھی دعویٰ کیا کہ قانونی مسائل کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث کی ایک بڑی تعداد کو سنہ ۱۵۰ ہجری کے لگ بھگ [وضع کر کے] لوگوں میں پھیلایا گیا۔ شاخت کے خیال میں یہ وہی دور ہے جس میں ''تحریری'' شکل میں احادیث کی روایت کا سلسلہ شروع ہوا۔

شاخت گولڈ تسیھر سے زیادہ مشکک ہے:

جس کسی نے بھی شاخت کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات سے اتفاق کرے گا کہ اس کی تشکیک گولڈ تسیھر سے بھی زیادہ شدید اور جارحانہ ہے۔ اگر شاخت کے اس ''منہاجی قاعدے'' کو سامنے رکھیں جو انھوں نے صراحتاً بیان کیا ہے تو یہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ شاخت کے قول کے مطابق یہ منہاجی قاعدہ [ضابطہ جرح وتعدیل] گولڈ تسیھر ہی کے نتائج تحقیق سے ماخوذ ہے۔ ان کے اپنے الفاظ میں یہ قاعدہ مندرجہ ذیل ہے:

قانونی امور کے بارے میں نبیؐ سے مروی کسی حدیث کو...... جب تک اس کے برعکس

ثابت نہ ہو جائے...... نبیؐ یا صحابہؓ کے دور کے لیے معتبر، یا بنیادی طور پر معتبر کو کسی قدر مبہم، بیان کے طور پر درست تسلیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے بعد کے دور میں تشکیل پانے والے نظریہ کا ایک جعلی اظہار قرار دیا جائے گا۔[۴]

فقہ سے متعلق کوئی حدیث قابل اعتماد نہیں: شاخت

شاخت نے اپنا یہ نقطہ نگاہ ۱۹۵۰ء میں اپنی کتاب The Origins of Muhammadan Jurisprudence میں پیش کیا تھا۔ چودہ سال بعد ۱۹۶۴ء میں اس کی دوسری کتاب An Introduction to Islamic Law منظر عام پر آئی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مؤخر الذکر کتاب کی تصنیف تک حدیث کے بارے میں شاخت کی تشکیک میں کچھ مزید شدت پیدا ہو چکی تھی۔ اس کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیے:

''جہاں تک مذہبی قانون [فقہ] کا تعلق ہے اس کے بارے میں شاید ہی کسی حدیث کو قابل اعتماد قرار دیا جا سکے''[۵]

حدیثوں کے رد میں شاخت کی دلیل سکوتی:

شاخت نے اپنی تحریروں میں اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے اکثر مقامات پر ''دلیل سکوت'' (Argument e silentio) کا استعمال کیا ہے اور اس کے سہارے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں ان روایات کا سرے سے وجود ہی نہ تھا جو بعد کے دور میں ہمیں احادیث رسولؐ یا آثار صحابہؓ کی شکل میں ملتی ہیں۔ یہ دلیل یعنی ''دلیل سکوت'' شاخت کے اپنے الفاظ میں کچھ یوں ہے:

کسی معین دور میں ایک حدیث کی عدم موجودگی کا بہترین ثبوت یہ ہے کہ آپ یہ دکھا دیجیے کہ کسی ایسے قانونی بحث وتمحیص کے دوران جس میں اس حدیث کا بطور دلیل پیش کیا جانا ضروری تھا اسے پیش نہیں کیا گیا۔ اس صورت میں ہم یہ نتیجہ نکالنے میں اس وجہ سے بھی حق بجانب ہیں کہ خود امام محمد بن الحسن شیبانی نے فقہاء اہل مدینہ کے بارے میں یہ الفاظ کہے تھے: ''یہ ہے اس معاملے کا صحیح رخ الا یہ کہ اہل مدینہ [اس کے برعکس] اپنی رائے کے حق میں کوئی روایت پیش کر دیں۔ لیکن ان کے پاس اس کے حق میں پیش کرنے کے لیے کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر ان کے پاس کوئی روایت ہوتی تو وہ اسے ضرور پیش کر چکے ہوتے''۔ بنا بریں ہم اطمینان کے ساتھ یہ فرض کر سکتے ہیں کہ فقہی احکام سے تعلق رکھنے والی وہ روایات جن سے ہم یہاں تعرض کر رہے ہیں ان کو رواج دینے کے فوراً بعد ہی وہ لوگ ان روایات کو ضرور پیش کر دیتے جن کی آراء کی تائید ان

روایات [کے وضع کرنے] کا مقصود تھا۔ [۶]

ردحدیث میں شاخت کی جاہلانہ دلیل:

جہاں تک اس دلیل کے عملی اطلاق کا تعلق ہے تو شاخت اپنی ہی عائد کردہ مندرجہ ذیل شرط کو بسا اوقات فراموش کر دیتا ہے: ''ہر اس حدیث کو اس زمانے میں معدوم سمجھا جائے گا جس میں اس حدیث کو کسی ایسی بحث میں بطور دلیل استعمال نہ کیا گیا ہو جہاں اس کا پیش کیا جانا ضروری تھا''۔ [۷] شاخت نے اپنی پیش کردہ دلیل کو جس بے ہنگم شدت کے ساتھ استعمال کیا ہے اس پر اگر نظر ڈالیں تو یہ فرض کرنا پڑے گا کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے مسلمان علماء ہمہ وقت فقہی بحث و مباحثہ ہی میں مشغول رہتے تھے اور یہ ایک ایسا مفروضہ ہے جسے عقل سلیم کے لیے قبول کرنا محال ہے۔

احادیث کو مسترد کرنے کے لیے شاخت کی دلیل کا جائزہ:

سطور ذیل میں ہم جو کچھ پیش کر رہے ہیں اس کا اصل مقصد احادیث کی صحت کے حق میں دلائل فراہم کرنا نہیں ہے اور نہ ہم یہاں صحت احادیث کے بارے میں شاخت کی مجموعی رائے سے ہی تعرض کرنا چاہتے ہیں۔ ان موضوعات پر راقم الحروف بھی کچھ لکھ چکا ہے اور بعض دوسرے اہل علم بھی بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ اس مقالہ میں ہماری گزارشات شاخت کی پیش کردہ ''دلیل سکوت'' کے تنقیدی جائزہ تک ہی محدود رہیں گی اس لیے کہ اسی دلیل کو شاخت نے احادیث کی صحت کو مشتبہ بنانے، بلکہ ان کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لیے بنیاد کے طور پر استعمال کیا ہے۔

شاخت کی کتاب ORIGINS کا منہاج:

شاخت کی کتاب ORIGINS کے سرسری مطالعے ہی سے یہ بات پوری طرح سامنے آجاتی ہے کہ اس کا قائم کردہ ''منہاجی قاعدہ'' اور اس کا طریق استدلال دونوں میں مبالغہ کا رنگ غالب ہے۔ اگر آپ شناخت کی دلیل پر غور کریں تو یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ اس کی دلیل صرف اس صورت میں درست اور قابل قبول ہو سکتی ہے اگر ہم مندرجہ ذیل چند مفروضات کو درست تسلیم کر لیں۔

مفروضات جن پر شاخت کا منہاج منحصر ہے:

۱۔ یہ کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں جب بھی کوئی فقہی رائے کہیں بھی زیر تحریر آتی تھی تو اس کے تائیدی دلائل، بالخصوص وہ احادیث جو ان کی تائید کرتی ہوں، ان کو بھی لازماً درج کر دیا جاتا تھا۔

۲۔ یہ کہ وہ احادیث جو ایک فقیہ [یا محدث] کے دائرہ علم میں ہوتی تھیں وہ لازماً اس زمانے کے دوسرے فقہاء [اور محدثین] کے دائرہ علم میں لازماً شامل تھیں۔

۳۔ یہ کہ کسی خاص دور میں جو بھی احادیث ''رائج'' تھیں ان سب کو مناسب انداز میں وسیع پیمانے پر

متعارف کرادیا گیا تھا اور انھیں محفوظ کرلیا گیا تھا۔ لہٰذا اگر کسی معروف عالم کی تحریروں میں کوئی ایسی حدیث نہ پائی جائے جس کا تعلق کسی ایسے موضوع سے ہو جس پر اس نے کچھ کہا ہے، تو اسے اس بات کا ثبوت سمجھا جائے گا کہ اس دور میں وہ حدیث نہ صرف اس مصنف کے علاقے میں بلکہ باقی عالم اسلام میں بھی موجود نہ تھی۔

شاخت کے مفروضات بالکل غلط ہیں:

ان مفروضات کو قبول کرنا ممکن نہیں اس لیے کہ ان میں سے کسی ایک مفروضے کی بھی تاریخی شواہد سے تصدیق نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ اس کے برعکس یہ بات ثابت کی جاسکتی ہے کہ یہ مفروضات اس دور کے ثابت شدہ حقائق کی خلاف ہیں۔

احادیث کی وہ قدیم ترین کتب جو آج ہماری دسترس میں ہیں، ان کا تعلق دوسری صدی ہجری کے وسط اور اس کے بعد زمانے سے ہے۔[۸] ان کتابوں کی تالیف میں متعدد محرکات کارفرما تھے۔ ان کی تالیف کا ایک مقصد اسلاف کی آراء کا جمع کرنا تھا، بالخصوص ان آراء کا جن کو کسی مؤلف کے علاقے یا مکتب فکر میں عمومی قبولیت حاصل ہو۔ بنابریں اس زمانے میں بسا اوقات ایک مؤلف اپنے مکتب فکر کی فقہی آراء کو یکجا تو کردیتا تھا لیکن ان احادیث یا اقوال صحابہؓ کے اندراج کا التزام نہیں کرتا تھا جن سے ان آراء کی تائید ہوتی تھی۔ کبھی اہل علم اپنی کتابوں میں اپنی ذاتی یا اپنے مکتب فکر کی فقہی آراء کے ذکر پر ہی اکتفا کرتے تھے، اور کبھی کبھی ان آراء کے متعلق احادیث اور آثار صحابہؓ کو بھی درج کردیا جاتا تھا۔ بہرکیف اس امر کو ضروری خیال نہیں کیا جاتا تھا۔[۹]

یہ بات کسے نہیں معلوم کہ اس دور کی تصانیف میں اور مابعد کی تصانیف میں بھی اس امر کی بے شمار مثالیں ہیں کہ بسا اوقات قرآن مجید سے مستنبط احکام کو تو بیان کردیا جاتا تھا لیکن اس بات کا اہتمام نہیں کیا جاتا کہ ان آیات قرآنی کا بھی ذکر کردیا جائے جن سے وہ احکام مستنبط کیے گئے تھے یا کیے جاسکتے تھے۔[۱۰] اس بات کی بہت سی شہادتیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ یہی صورت حال احادیث کے سلسلے میں بھی تھی۔ بہت سی ایسی مثالیں بھی ہیں کہ ایک فقیہہ نے کسی فقہی مسئلے پر اپنے مکتب فکر کی آراء کو مدون کیا لیکن اس حدیث کا حوالہ دینے کی طرف کوئی توجہ نہ کی جو مسئلہ زیر بحث سے متعلق تھی یا جس سے خود اس کی اپنی رائے کی تائید ہوتی تھی۔ یہ ان حالات میں بھی ہوا جب متعلقہ حدیث کا وجود اور اس حدیث کا اس فقیہہ کے علم میں ہونا پوری طرح ثابت ہے۔[۱۱]

یہ خود اپنی جگہ ایک دلچسپ مطالعہ ہوگا اگر ان احادیث کو جمع کردیا جائے جو ہماری قدیم ترین کتب میں موجود ہیں اور جو بعد کے زمانہ کی تصانیف میں نظر نہیں آتیں۔ گویا کہ اگر ہم شاخت کی مذکورہ دلیل کو الٹ کر اس کا اطلاق کریں تو گمان غالب ہے کہ اس سے حیران کن نتائج برآمد ہوں گے۔ ہم نے اس کلیہ کا ایک محدود پیمانے پر اطلاق کرکے دیکھا ہے اور اس سے بعض عجیب وغریب نتائج سامنے آئے ہیں۔ اس طریق کار کے

اطلاق سے دو باتیں خاص طور پر سامنے آتی ہیں: اول یہ کہ احادیث کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو قدیم تصانیف میں موجود تھی لیکن دوسری معاصر کتب کا تو ذکر ہی کیا دور مابعد کی کتب میں بھی ان کا سراغ نہیں ملتا۔ ثانیاً یہ کہ مذکورہ عہد کے فقہا اپنے آپ کو ہرگز اس بات کا پابند نہیں سمجھتے تھے کہ ان تک جو احادیث پہنچی ہوں وہ ان سب کا حوالہ ضرور دیں، خواہ وہ احادیث ان کی اپنی آراء کی تائید ہی کیوں نہ کرتی ہوں۔ اگر یہ دونوں باتیں پوری طرح ثابت ہو جائیں۔ اور ہمارے نزدیک یہ دونوں باتیں قطعیت کے ساتھ ثابت کی جاسکتی ہیں۔ تو شاخت کی بنیادی دلیل بری طرح مجروح ہو جاتی ہے اور اس کے استدلال کی پوری عمارت آپ سے آپ منہدم ہو جاتی ہے۔

دوسری صدی ہجری کے فقہاء کی قانونی آراء: موطا مالکؒ موطا شیبانیؒ

صفحات ذیل میں ہم دوسری صدی ہجری کے بعض فقہاء کے قانونی مباحث میں سے چند آراء کا تقابلی مطالعہ پیش کر رہے ہیں تاکہ شاخت کے مفروضوں کا جائزہ لیا جاسکے۔ اس مطالعے کے آغاز کے لیے ہم نے موطا کے دو نسخے منتخب کیے ہیں یعنی ''موطا امام مالکؒ'' اور ''موطا امام محمد الحسن الشیبانیؒ''۔ موطا امام مالکؒ کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ فقہائے مدینہ کی قانونی آراء کا ذخیرہ بھی ہے اور اس کا شمار حدیث کے ابتدائی مجموعوں میں بھی ہوتا ہے۔ امام مالک [ولادت: ۹۵ھ] مالکی فقہ کے بانی ہیں۔ ان کا زمانہ امام محمد الحسن الشیبانیؒ سے خاصا پہلے کا ہے۔ امام شیبانیؒ کی ولادت ۱۳۲ھ کی ہے اور ان کا تعلق امام ابوحنیفہؒ [م ۱۵۰ھ] کے فقہی مذہب سے ہے۔ امام محمد بن الحسن شیبانیؒ نے امام مالکؒ کی موطا کا ایک نسخہ تیار کیا تھا۔ اس نسخے میں انھوں نے امام مالکؒ کی روایت کردہ احادیث اور ان کی فقہی آراء کے علاوہ ان آراء کو بھی درج کیا ہے جو امام شیبانیؒ کے اپنے فقہی مسلک کے مطابق اور امام مالکؒ کے مسلک سے متعارض ہیں۔ کبھی کبھی امام محمدؒ نے اپنے مذہب کی آراء کا ذکر کرنے کے بعد ان کی تائید کرنے والی احادیث کو بھی درج کیا ہے۔

ان تمہیدی باتوں کے بعد آیئے اب موطا امام مالکؒ اور موطا امام محمد بن الحسن شیبانی کا تقابلی مطالعہ کریں۔ اس مطالعہ کے نتیجے میں یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ امام مالکؒ کی موطا میں احادیث کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو ہمیں امام شیبانیؒ کی موطا میں نظر نہیں آتی اگرچہ امام شیبانیؒ کا زمانہ امام مالکؒ کے بعد کا ہے [۱۲]۔ اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بسا اوقات وہ احادیث جو خود امام شیبانیؒ کے مسلک اور ان کی آراء کو موید ہیں، وہ ہمیں موطا امام مالکؒ میں ملتی ہیں لیکن خود امام شیبانی کی موطا میں نہیں ملتیں۔ ذیل کی مثالوں سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔

- ☆ موطا امام مالکؒ میں اوقات نماز کے بارے میں ۱۳ روایات ہیں۔ [ملاحظہ ہو موطا مالک ص ۳ و ما بعد] جبکہ موطا امام شیبانی میں ان میں سے صرف تین روایات مذکور ہیں۔ [ملاحظہ ہو ص ۴۲ و مابعد]
- ☆ نماز فجر کے افضل وقت کے بارے میں اہل کوفہ اور اہل مدینہ کا اختلاف معروف ہے۔ اہل مدینہ نماز

فجر غلس یعنی قدرے اندھیرے میں پڑھنے کے قائل تھے اور اہل کوفہ اسفار یعنی قدرے روشنی میں نماز فجر کے پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے۔ موطا شیبانی [ص۴۲] میں اہل کوفہ کی اس رائے کا ذکر ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ امام شیبانیؒ نے اپنے موطا میں اس حدیث نبوی کا کوئی حوالہ نہیں دیا جو موطا امام مالکؒ [ص۴ومابعد] میں موجود ہے۔ اور جس سے خود امام شیبانی کے اپنے مذہب کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔ [۱۳]

☆ مس ذکر سے نقض وضو کے بارے میں موطا مالک [ص۴۲] میں چھ روایات ہیں۔ ان میں سے صرف دو روایات موطا امام شیبانی میں ملتی ہیں [ملاحظہ ہو، ص۵۰] ان غیر موجود روایات میں سے ایک روایت کی نسبت رسول ﷺ سے ہے اور دوسری کی حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے۔

☆ غسل جنابت کے مسئلے پر موطا امام مالکؒ میں چار روایات ہیں [ملاحظہ ہو، ص۴۴] ان میں سے صرف ایک روایت موطا امام شیبانیؒ میں شامل ہے [ملاحظہ ہو، ص۷۷]۔ موطا امام مالکؒ کی ان چار میں سے دو روایات آنحضور ﷺ سے مروی ہیں۔

☆ موطا امام مالکؒ میں ''غسل المراۃ اذا رأت فی المنام'' کے عنوان کے تحت دو روایات ہیں۔ [ملاحظہ ہو، ص۵۵] جبکہ موطا امام شیبانیؒ میں صرف ایک روایت پائی جاتی ہے۔ [ملاحظہ ہو، ص۷۹]۔ موخر الذکر مجموعے میں جو روایت شامل نہیں کی ہے وہ حدیث نبوی ہے اور اس کی اسناد یہ ہیں: مالک۔ ام سلمی۔ ام سلیم۔ نبی ﷺ۔

☆ ''الوضوء من القبلۃ'' کا باب موطا امام مالکؒ میں تو موجود ہے [ملاحظہ ہو ص۴۳] مگر موطا امام شیبانی میں یہ باب موجود نہیں۔

☆ ''الطہور فی الماء'' کا باب موطا امام مالکؒ میں موجود ہے [ملاحظہ ہو ص۲۲] مگر موطا امام شیبانیؒ میں موجود نہیں۔

☆ اسی طرح ''البول قائما'' اور ''السواک'' کے ابواب بھی موطا امام مالکؒ میں موجود ہیں [ملاحظہ ہو ص۶۶ ومابعد] لیکن یہ ابواب امام شیبانی کی موطا میں موجود نہیں۔

☆ موطا امام مالکؒ کے ابواب النداء فی الصلوۃ [ملاحظہ ہو ص۶۷ ومابعد] کا اگر امام شیبانی کی موطا سے مقابلہ کریں [ملاحظہ ہو، ص۸۲] تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ موطا امام مالکؒ کی متعدد روایات [مثلاً نمبر ۱، ۳، ۶، ۷، ۹] موطا امام شیبانیؒ میں موجود نہیں ہیں۔

☆ موطا امام مالکؒ میں ''کفن المیت'' کا حصہ [ملاحظہ ہو ص۲۲۳] تین روایات پر مشتمل ہے۔ ان میں موطا امام شیبانیؒ میں صرف ایک روایت موجود ہے [یعنی روایت نمبر ۷۔ ملاحظ ہو ص۱۶۲]۔ یہ

روایت حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ سے مروی ہے۔ جو دو احادیث موجود نہیں ہیں ان میں سے ایک میں آنحضرت ﷺ کی تکفین کا بیان ہے۔

☆ موطا امام شیبانیؒ میں ''زکوۃ الفطر''[ملاحظہ ہو ص ۱۷۶] کے تحت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی وہ روایت موجود نہیں ہے۔ جو موطا امام مالکؒ کے ص ۲۸۳ پر ہمیں نظر آتی ہے۔

☆ موطا امام مالک کی وہ روایتیں جو ''من لا تحب علیہ زکوۃ الفطر'' کے عنوان کے تحت مندرج ہیں[ملاحظہ ہو ص ۲۸۵] اور جو ''مکیلۃ زکوۃ الفطر''[ملاحظہ ہو ص ۲۸۳] کے تحت آتی ہیں۔ ان میں کوئی روایت موطا امام شیبانیؒ میں موجود نہیں۔

☆ ''استیذان البکر والایم'' کے باب موطا امام مالکؒ میں ۳ روایات ہیں[ملاحظہ ہو ص ۵۲۴] جبکہ امام شیبانی کے ہاں ایک روایت ملتی ہے[ملاحظہ ہو ص ۲۳۹]۔ جو دو روایات مؤخر الذکر کتاب میں مفقود ہیں ان میں سے ایک حدیث رسول ﷺ ہے۔[۱۴]

☆ موطا امام شیبانیؒ کا ''لعان'' کا حصہ[ملاحظہ ہو ۲۶۲] کئی ایسی روایات سے تہی ہے جو موطا امام مالکؒ کے حصہ ''لعان''[ملاحظہ ہو ص ۵۶۶] میں موجود ہیں۔

☆ بیع تمور کی ممنوعہ صورتوں کا بیان موطا امام شیبانیؒ میں[ملاحظہ ہو ص ۳۳۰] صرف ایک روایت پر مشتمل ہے جبکہ موطا امام مالکؒ میں اسی مسئلے پر تین روایات پائی جاتی ہیں اور تینوں کی سند آں حضرت ﷺ تک جاتی ہے۔[ملاحظہ ہو ص ۲۶۳ و مابعد]

آثار ابو یوسف و آثار شیبانی: تقابلی مطالعہ

یہی صورت حال اس وقت بھی سامنے آتی ہے جب ہم اسی نقطہ نظر سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کی تصانیف، بالخصوص آثار ابو یوسفؒ اور آثار امام شیبانیؒ کا موازنہ کرتے ہیں۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ امام ابو یوسف کا انتقال ۱۸۴ھ میں ہوا اور امام شیبانیؒ کا ۱۸۹ھ میں۔ اگر امام ابو یوسفؒ اور امام شیبانیؒ کے سن پیدائش کو پیش نظر رکھا جائے[جو بالترتیب ۱۱۳ھ اور ۱۳۲ھ ہیں] تو یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ سے عمر میں خاصے بڑے تھے۔ لہٰذا یہ بات قرین قیاس ہے کہ امام محمدؒ کی تصانیف کا زمانہ امام ابو یوسفؒ کے آخری عمر کا زمانہ ہو۔ یہ اس بات کے علاوہ ہے کہ امام محمدؒ کی متعدد تصانیف امام ابو یوسفؒ کی تصانیف پر مبنی بلکہ ان سے ماخوذ ہیں۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل حقائق پر توجہ فرمائیے۔

آثار ابو یوسفؒ میں شامل روایات کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو آثار امام شیبانیؒ میں موجود نہیں ہے جبکہ مؤخر الذکر کے مؤلف یعنی امام شیبانیؒ کا زمانہ امام یوسفؒ سے قدرے بعد کا ہے۔[۱۵]

☆ آثار ابو یوسف، روایت نمبر ۸۴۵، حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ایک روایت ہے جس کا تعلق

مضاربہ سے ہے۔ یہ روایت آثار امام شیبانی میں موجود نہیں۔

☆ آثار ابو یوسف، روایت نمبر ۸۳۰، نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی ایک حدیث ہے جس کا تعلق بائع اور مشتری کے درمیان قیمت پر اختلاف سے ہے۔ یہ حدیث آثار امام شیبانیؒ میں موجود نہیں ہے۔

☆ آثار ابو یوسف، روایت نمبر ۶۶۶، حضرت عمرؓ سے مروی ایک روایت ہے جس کا تعلق طلاق اور عدت سے ہے۔ یہ روایت آثار امام شیبانیؒ میں موجود نہیں ہے۔

☆ ''نفقہ'' اور ''سکنیٰ'' کے مسئلے پر آثار ابو یوسف میں متعدد روایات ہیں۔ ملاحظہ ہوں روایات نمبر ۵۹۲، ۶۰۸، ۶۲۷ اور ۶۲۸۔ ان میں سے کوئی بھی روایت آثار امام شیبانی میں موجود نہیں۔

☆ آثار ابو یوسف، روایات نمبر ۷۰۴، ۷۰۷، ۷۰۹ ''لعان'' سے تعلق رکھتی ہیں، یہ روایات آثار امام شیبانی میں موجود نہیں۔

☆ ''ظہار'' سے متعلق کئی روایات آثار ابو یوسف میں موجود ہیں۔ یہ روایات آثار امام شیبانی کا جزو نہیں ہیں۔

☆ ''مزارعۃ'' کے متعلق سالمؒ کی روایت آثار ابو یوسف میں نمبر ۸۵۷ پر ہے جب کہ وہ آثار امام شیبانی میں موجود نہیں۔

☆ ''فرائض'' سے متعلق آثار ابو یوسف کی روایات [۷۷۹، ۷۸۰] آثار امام شیبانی میں موجود نہیں۔

☆ آثار ابو یوسف کی روایات [۳۹۹، ۴۰۱، ۵۹۷، ۶۰۷ وغیرہ] جو متفرق موضوعات سے متعلق ہیں آثار امام شیبانی میں موجود نہیں ہیں۔[۱۶]

شاخت کا نظریہ مسترد ہو جاتا ہے:

اس موازنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر چہ اس بات کے باور کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار کی روایات امام شیبانی کے علم میں نہیں تھی وہ روایات کی ان تالیف میں شامل نہیں ہیں۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے شاخت کے اختیار کردہ منہاج تحقیق کے اس بنیادی مفروضے کی بنیادیں ہل جاتی ہیں جس کے سہارے انھوں نے ''احادیث کی افزائش'' کے کلیہ کو بڑے زور شور سے پیش کیا ہے۔ اس سلسلے میں شاخت نے مندرجہ ذیل تین امکانات کو سرے سے نظر انداز کر دیا ہے جب کہ صورت حال یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا احتمال موجود ہے۔

۱۔ ممکن ہے کہ کسی شخص تک ایک روایت پہنچی ہو اور بعد میں وہ اس کے حافظہ سے محو ہو گئی ہو۔[۱۷]

۲۔ ممکن ہے کہ اس شخص تک وہ روایت پہنچی ہو مگر اس کی نظر میں اس کی صحت مشکوک ہو لہٰذا اس نے اس کا ذکر یا اندراج نہ کیا ہو۔

۳۔ ممکن ہے کہ اس کے علم میں وہ روایات ہو مگر آج جو تالیفات ہماری دسترس میں ہیں ان میں اس روایت کا سراغ نہیں ملتا کیونکہ فقہ وحدیث کا پورا ذخیرہ ہم تک منتقل نہیں ہوسکا بلکہ گردش لیل ونہار بے شمار کتابوں کے ضیاع کا سبب ہوگئی۔ یہ بات خاص طور پر ان علماء اور فقہاء کے بارے میں درست ہے جن کا تعلق اسلام کے ابتدائی دور سے ہے۔ لہٰذا اس بات کے باور کرنے کے قوی اسباب ہیں کہ بہت سی روایات بعض محدثین یا فقہاء کے زمانے میں موجود تھیں لیکن مرور ایام کے ساتھ وہ تلف ہوگئیں اور آج وہ موجود نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں کو درخور اعتناء نہ تسلیم کرنا اور اپنے قائم کردہ مفروضے کے خلاف پائے جانے والے تمام شواہد کو بلا کسی معقول سبب کے مسترد کر کے اپنی مبالغہ آمیز تشکیک پر اڑا رہنا کسی طرح بھی پختہ کار اور محتاط اہل علم کو زیب نہیں دیتا۔

حواشی

[۱] دیکھیے ظفر اسحاق انصاری ''کوفہ میں اسلامی فقہ کی ابتدائی نشو و ارتقاء، بحوالہ تصانیف ابو یوسف و شیبانی، مقالہ برائے پی ایچ ڈی، ادارہ مطالعات اسلامی، میکگل یونیورسٹی، مونٹریال ۱۹۶۶ء، صفحہ ۱۹ و مابعد اور متعلقہ حواشی۔ گولڈ تسیہر کی کتاب Muhmmedanische Studien کی دو جلدوں کی اشاعت Halle میں بالترتیب ۱۸۸۹ء اور ۱۸۹۰ء میں ہوئی۔ کتاب کا انگریزی ترجمہ ۱۹۷۶ء میں لندن سے شائع ہو چکا ہے۔

عہد حاضر کے مسلمانوں میں حدیث کے بارے میں تشکیک کے اس رویے کا جائزہ لینا ہو تو دیکھیے جی ایچ اے جوین بول، مجموعہ احادیث کا صحت واستناد: جدید مصر کے مباحث، لائیڈن، ۱۹۶۹ء۔

[۲] اس معاملے میں بعض اہل علم کو مستثنیٰ قرار دینا ضروری ہے۔ ان میں سب سے نمایاں نام نابیہ ایبٹ کا ہے۔ اس موضوع پر ان کی کتاب ہے: Studies in Arabic Literary Papyri, ii: Qur'anic Commentary and Tradition, Chicago, 1967 اس کتاب میں نابیہ ایبٹ نے حدیث کے ابتدائی دور کے بارے میں اتنی وافر اور قیمتی معلومات فراہم کر دی ہیں کہ ان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ مستشرقین کا قائم کردہ مفروضہ نہ صرف مبالغہ پر مبنی ہے بلکہ مضبوط بنیادوں سے یکسر خالی ہے۔ بعض اور مصنفین نے بھی اپنی تصانیف میں مختلف پہلوؤں سے اس مفروضے کی تردید کی ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو فواد سیزگن کی کتاب:
Geschichte des Arabischen Schrifttums Vol.1 Leiden 1967۔

ان دو مصنفین کی تحریروں کی اہمیت کے بارے میں دیکھیے سی جے۔ ایڈمز، ''اسلامک ریلجس ٹریڈیشن''، مشمولہ لیونارڈ بائینڈ [مرتب]، دی اسٹڈی آف دی مڈل ایسٹ، نیویارک ۱۹۷۶ء ص ۶۶ تا ۶۹۔ گولڈ تسیہر اور شاخت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اور انہی رویوں پر مبنی ایک اور کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔ دیکھیے۔

G.H.A Juynboll, *Muslim Tradition in Chronology, Provenance and Authorship in Early Islam,* Cambridge, London, New York, 1983.

[۳] اسلامی عقائد کی ابتدائی تاریخ اور اس موضوع کے سلسلے میں احادیث کے کردار کے بارے میں اور بھی تحریریں سامنے آئی ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے:

Josef van Ess, *Zwischen Hadit und Theologie: Studien Zum Entstehten Pradistinationischer uder Lieferung,* Berlin and New York, 1975.

اس سلسلے میں مزید ملاحظہ ہو۔

Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study,* Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981.

ایک حدیث ہی کیا ابتدائی اسلامی مصادر کے بارے میں مائیکل کک تشکیک کے معاملہ میں شاخت سے بھی آگے ہیں۔

[۴] جوزف شاخت، The Origins of Muhammadan Jurisprudence [فقہ اسلامی کا آغاز] تیسری اشاعت آکسفورڈ، ۱۹۵۹ء صفحہ ۱۴۹۔ آئندہ سطور میں اس کتاب کا حوالہ ''آغاز فقہ'' کے طور پر دیا جائے گا۔

[۵] جوزف شاخت، An Introduction to Islamic Law [فقہ اسلامی کا تعارف]، لندن ۱۹۶۴ء صفحہ ۳۴۔ آئندہ سطور میں اس کا حوالہ ''تعارف اسلامی قانون'' کے طور پر دیا جائے گا۔

[۶] آغاز فقہ، صفحہ ۱۴۰ ما بعد۔ محولہ بالا کتاب کے صفحہ ۱۴۲ پر شاخت نے ایک عنوان قائم کیا ہے: ''اوزاعی اور مالک کے درمیانی عہد میں ظاہر ہونے والی احادیث''۔ یہاں شاخت کی اپنی پیش کردہ مثال سے اس کے اپنے ہی قائم کردہ مفروضوں میں سے ایک مفروضہ کی تردید ہوتی ہے۔ جس پر شاخت نے اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس موقع پر خود شاخت نے اس ضرورت کا

احساس کیا ہے کہ ''دلیل سکوت کے استعمال میں احتیاط برتنے کی ضرورت ہے'' یہ الگ بات ہے کہ وہ خود اس ضمن میں بعض اوقات اپنے ہی بیان کردہ قاعدوں کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری کی آراء کے مطالعے کے سلسلے میں بعض اوقات شاخت نے وہ ماخذ استعمال کیے ہیں جو پہلی صدی کے کہیں بعد کے زمانے کے ہیں۔ یہ اس کے اپنے ہی قائم کردہ منہاجی قاعدہ [حوالہ بالا صفحہ ۱۴۰] کی کھلی خلاف ورزی کے مترادف ہے۔ اس سلسلے میں چند مثالوں کا تذکرہ نامناسب نہ ہوگا۔ شاخت نے امام شیبانیؒ کی بیان کردہ ایک دلیل کا حوالہ دیا ہے جو انھوں نے اپنے فقہی مذہب کی رائے کی تائید میں پیش کی تھی۔ شاخت نے یہ حوالہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر کی ایک تالیف یعنی المبسوط سرخسی [م ۴۸۳ھ] سے اخذ کیا ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے شاخت لکھتے ہیں: ''شیبانی نے اس دلیل کو ماہرانہ انداز میں آگے بڑھایا ہے اور یہاں ایک قانونی امتیاز قائم کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ وہ دلیل ہے جو فی الواقع شیبانی نے دی تھی'' [آغاز فقہ صفحہ ۱۲۷]

ایک دوسری مثال ملاحظہ فرمایے۔ دوسری صدی ہجری کے ابتدائی دور سے منسوب ایک رائے کا حوالہ دینے کے لیے شاخت نے قاضی عیاض [م ۵۴۴ھ] کو بنیاد بنایا ہے اور یہ حوالہ زرقانی کی شرح موطا سے لیا گیا ہے [دیکھیے شاخت کی محولہ بالا کتاب صفحہ ۱۰۷]۔ ایسی ہی بعض دوسری مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو شاخت کی محولہ بالا کتاب کے صفحات ۲۸۳ اور ۳۰۳ وغیرہ]

[۷] آغاز فقہ، صفحہ ۱۲۷۔

[۸] شاخت کے بیان کے مطابق فقہ اسلامی کی تاریخ کا تدوینی یا تحریری دور سن ۱۵۰ ہجری کے لگ بھگ شروع ہوتا ہے [دیکھیے اس کا مقالہ ''فقہ اسلامی کی نشو ونما ابتدائی دور اور ظہور اسلام سے قبل اس کا پس منظر''، مشمولہ، مشرق وسطیٰ میں قانون [انگریزی] مرتبہ، ماجد خدوری اور جے لیبسنی، واشنگٹن ڈی سی، ۱۹۵۹ء جلد اول، ص ۵۔ مارگولیوتھ کی رائے بھی بنیادی طور پر یہی ہے۔ [ڈی۔ ایس مارگولیوتھ، محمدیت کی ابتدائی نشو ونما [انگریزی] لندن، ۱۹۱۴ء صفحات ۳۹ و مابعد]۔ ہماری رائے میں اگرچہ تدوین کتب کا کام اس دور سے کچھ پہلے شروع ہو چکا تھا تاہم اس زمانے کی کچھ ہی تصانیف دستبرد زمانہ سے بچ سکی ہیں۔ مزید برآں بالکل ابتدائی مجموعے اور کتابیں بالعموم مختصر ہوتی تھیں اور ان میں وہ ترتیب اور تنظیم بھی نہ تھی جو بعد کی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ جیسے جیسے زیادہ جامع تالیفات سامنے آتی گئیں یہ ابتدائی کتب زائد از ضرورت ہوتی گئیں اور ان میں سے بہت سی کتب رفتہ رفتہ منصۂ شہود سے غائب ہو گئیں۔ احادیث کے ابتدائی عہد کے لیے دیکھیے فواد سیزگین، محولہ

ما قبل، نیز دیکھیے محمد مصطفیٰ الاعظمی، حدیث کے اولین عہد کے مطالعات، [انگریزی] بیروت، ۱۹۶۸ء۔

[۹] دیکھیے انصاری ''کوفہ میں فقہ اسلامی کے ابتدائی نشوونما کا ارتقاء'' ص ۶۲ و مابعد، ص ۲۱۸ وبعد اور ۲۲۵ و مابعد۔

[۱۰] ایضاً ص ۱۹۲ اور باب ۴ نوٹ ۵۱

[۱۱] مثال کے طور پر دیکھیے امام ابو یوسف، کتاب الآثار [قاہرہ، ۱۳۵۵] حدیث نمبر ۱۰۴۸، اور اس کا مقابلہ کیجیے امام شیبانیؒ کی کتاب الآثار [کراچی ۔۱۹۶۰ء] کی حدیث نمبر ۸۷۸۔ [ان دونوں کتب کے حوالہ میں ہم نے صفحات کا نہیں، بلکہ حدیث کے نمبروں کا حوالہ دیا ہے] امام ابو یوسف نے ایک بات کو نبیؐ کے ایک قول کے طور پر درج کیا ہے جس کے راوی ابراہیم النخعی ہیں۔ اسی قول کا اندراج امام شیبانیؒ نے اپنی کتاب الآثار میں کیا ہے اور صرف ابراہیم نخعی کے قول کے طور پر کیا ہے اور اس ضمن میں رسول اکرمؐ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اسی طرح امام ابو یوسفؒ نے اپنی تالیف اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلی، [قاہرہ، ۱۳۵۸] میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث درج کی ہے [ملاحظہ ہو ص ۸۷۔۷۹]۔ ابو یوسف، نے جو امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں اپنی ایک دوسری کتاب کتاب الآثار [حدیث نمبر ۷۳۸] میں اسی قول کو صرف امام ابوحنیفہؒ کے قول کے طور پر درج کیا ہے۔

[۱۲] یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ موطا امام مالک اور موطا امام شیبانی کے مابین یہ موازنہ اور اس سے اخذ کردہ نتائج بلا جواز ہیں اس لیے کہ موطا امام مالک تو دراصل وہ نسخہ ہے جو یحییٰ اللیثی [م ۲۳۴ھ] نے مرتب کیا تھا۔ بنا بریں موطا امام مالکؒ کو موطا امام محمدؒ سے موخر قرار دیا جانا چاہیے۔

اس اعتراض کے بارے میں دو باتیں کہی جا سکتی ہیں۔ اول تو یہ کہ خود شاخت نے موطا امام محمدؒ کو موطا امام مالکؒ سے مؤخر قرار دیا ہے اور اسی بنیاد پر کچھ نتائج اخذ کیے ہیں۔ [دیکھیے آغاز فقہ ص ۱۴۳] دوسرے یہ کہ اگر ہم موطا امام مالکؒ کو موطا امام محمدؒ سے مؤخر تسلیم کر لیں اور اس بنیاد پر اس کی روایات کا موطا امام محمدؒ کی روایات سے موازنہ کریں تو جو نتائج برآمد ہوں گے ان سے شاخت کا وضع کردہ منہاج تحقیق کہیں زیادہ سنگین اعتراضات کی زد میں آ جائے گا۔

[۱۳] ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ امام محمد نے اپنی کتاب الحج [لکھنؤ ۱۸۸۰ء، ص اور مابعد] میں اپنے فقہی مذہب کی آراء کی تائید میں جہاں بہت سی دوسری روایات کی سند پیش کی ہے وہاں موطا امام مالک کی مذکورہ بالا روایت کا حوالہ بھی دیا ہے۔

[۱۴] اس روایت کا حوالہ نہ دینا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ امام شیبانیؒ اس روایت سے واقف نہیں تھے۔ اس لیے کہ خود انھوں نے اپنی کتاب الحج کے صفحہ ۲۸۹ پر یہ روایت عین انہی اسناد سے نقل کی ہے جو

ہمیں موطا امام مالک میں ملتی ہے اور پھر خود اپنی رائے کی بنیاد بھی اس روایت کو بنایا ہے۔ ہمارا دعویٰ بعینہ یہی ہے کہ یہ مفروضہ قطعاً بلا جواز ہے کہ ہر عالم ہر موقع پر ہر اس روایت کا حوالہ دینا ضروری خیال کرتا تھا جو اس کے علم میں تھی۔ اسی طرح یہ فرض کرنے کی بھی کوئی بنیاد نہیں ہے کہ کسی عالم کی تحریر میں کسی روایت کا نہ ملنا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ روایت سرے سے موجود ہی نہ تھی۔

[۱۵] امام محمد بن الحسن شیبانی، امام ابو یوسفؒ سے کم عمر تھے اور امام ابو یوسفؒ ان کے استاد بھی تھے۔ مزید براں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کی تالیفات کی تدوین بھی کی اور خود انہی موضوعات پر یا امام ابو یوسف کی تالیفات پر مبنی کتابیں بھی تحریر کیں۔

یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ امام ابو یوسفؒ کی بیان کردہ روایات کی اچھی خاصی تعداد ایسی ہے جو ہمیں ان کی بعض تصانیف میں ملتی ہیں لیکن امام شیبانیؒ کی اسی عنوان کی تصانیف میں موجود نہیں۔ اس سے ان مفروضات کی صحت وصداقت کی کوئی بنیاد نہیں رہ جاتی جن کا ذکر ہم نے آغاز میں کیا ہے۔ اب اگر یہ مفروضات ہی پایہ ثبوت کو نہ پہنچ سکیں تو شاخت کی ''دلیل سکوت'' سرے سے بے بنیاد اور ناقابل اعتبار ہو جاتی ہے۔

[۱۶] ملاحظہ فرمایئے انصاری، ''ابتدائی نشو ونما'' باب چہارم، حاشیہ نمبر ۱۱۵، ۱۱۶ اور ۱۲۰

[۱۷] احادیث یا احادیث کے اسناد بھول جانے یا ان احادیث پر مشتمل کتب کے تلف ہو جانے، یا اپنے علم میں موجود سبھی روایات کے حوالہ نہ دینے کا تذکرہ اگر صراحت سے دیکھنا ہو تو ملاحظہ ہو کتاب الخراج [ص ۵۷] اور امام شافعیؒ کا الرسالہ [مرتبہ احمد محمد شاکر، قاہرہ، ۱۹۴۰ء ص ۴۳۱]۔ اس ضمن میں امام شافعی کی مندرجہ ذیل باتیں قابل غور ہیں۔ امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ:

الف۔ اپنی کتاب میں انھوں نے کتنی ہی احادیث کو مقطوع یا غیر متصل کے طور پر درج کیا ہے جب کہ ان تک وہ متصل اور مشہور کی حیثیت سے پہنچی تھیں۔ انھوں نے بہتر یہ جانا کہ پوری طرح یاد نہ رہنے کی وجہ سے ان کو غیر متصل روایات کے طور پر ہی درج کر دیں۔

ب۔ ان کی متعدد تالیفات ضائع ہو گئیں لہٰذا ان میں درج جو احادیث ان کو یاد رہ گئیں ان کی تصدیق دیگر علماء سے کروائی گئی۔

ج۔ بہت سی روایات اس خوف سے حذف کر دی گئیں کہ کتاب کی ضخامت بہت بڑھ جائے گی۔ امام شافعی کے بقول بس اتنا ہی درج کیا گیا جو ضروری تھا اور ساری معلومہ احادیث کا حوالہ دینے کی کوشش نہیں کی گئی۔ ملاحظہ ہو امام شافعی کی کتاب الام [۷ مجلدات] بولاق، ۱۳۲۱، جلد ششم، ص ۳، وص ۲۷۱ نیز جلد ہفتم، ص ۴۱۔