پہلی صدی ہجری میں حدیثی ورثے کی تشکیل کے متعلق سمیع اللہ سعدی کی آراء کا تنقیدی مطالعہ

A Critical Study of Samiullah Saadi's Views
on the Formation of Hadith Heritage in the First Century Hijri

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Muhammad Farqan Gohar
Ph.D. History of Islamic Civilization. Al Mustafa International University, Qum, Iran.
E-mail: m.furqan512@yahoo.com

Abstract:
In his series of articles, Samīʿullāh Saʿdī presents a comparative study of the hadith heritage of the Shiʿa and Ahl al-Sunnah. In his initial paper, he advances a significant claim that, prior to the period of hadith codification, the hadith-related activities of Ahl al-Sunnah—both written and oral—were far more extensive, organized, and robust than those of the Shiʿa. The present study undertakes a critical examination of this primary claim, specifically concerning the formation of the written hadith heritage of Ahl al-Sunnah in the first century Hijri.
The methodology adopted in this study is historical-analytical. It seeks to analyze the socio-intellectual conditions of that period and the tendencies of prominent figures in light of available evidence and indicators, in order to understand the internal dynamics of hadith thought that developed during this era. Within this framework, Saʿdī's position is critically evaluated. The findings of the research demonstrate that it is methodologically unsound to equate "the writing of hadith" (kitābat al-ḥadīth) directly with "fully compiled and independent hadith collections." In the first century, the

of Sunnah was also broader than in later periods, encompassing not only Prophetic traditions but also the statements of the Companions and practical precedents. Therefore, the codification of Sunnah cannot be reduced merely to the formal compilation of Prophetic hadith.

Furthermore, the jurists among the Tābiʿūn, like the Companions before them, would present their juristic opinions alongside hadith material. The term “knowledge” (ʿilm) was likewise applied to multiple disciplines. Consequently, the limited written materials from that period were not confined to hadith alone; rather, they also included jurisprudence (fiqh), exegesis (tafsīr), genealogy (ansāb), and accounts of military campaigns (maghāzī), among other subjects. It is also important to note that early Arab society was fundamentally characterized by an oral culture, in which writing was regarded as contrary to the prevailing norm and thus an exceptional practice. The reported act of several prominent Companions destroying their written materials—out of concern that Muslims might fall into deviation similar to that of the People of the Book (Jews), who relied on the Mishnah (Mathnāh)—played a crucial role in sustaining an oral culture of knowledge for nearly a century. In this context, the encouragement of hadith writing by ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz, as well as the fear of hadith being lost or effaced, becomes historically intelligible. In light of these considerations, it is more accurate to regard the writing of hadith in the first century not as a dominant or majority trend, but rather as a minority tendency. Thus, Saʿdī’s claim appears to be confronted with multiple historical challenges.

Keywords: Writing of Hadith; Writing of Knowledge; Hadith Heritage of Ahl al-Sunnah; First Hijri Century; Era of the Companions; Era of the Tābiʿūn; Mishnah/Mathnāh.

خلاصہ

سمیع اللہ سعدی نے اپنے سلسلہ وار مضمون میں شیعہ اور اہل سنت کے حدیثی ورثے کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہوئے اپنے ابتدائی مقالے میں ایک اہم دعویٰ کیا ہے کہ تدوینِ حدیث سے قبل کے دور میں اہل سنت کی حدیثی سرگرمیاں ـــــ تحریری اور زبانی، دونوں اعتبار سے ـــــ شیعہ کی نسبت کہیں زیادہ وسیع، منظّم اور مستحکم تھیں۔ زیرِ نظر تحقیق میں ان کے اسی اولین دعوے، یعنی پہلی صدی ہجری میں اہل سنت کے تحریری حدیثی ورثے کی تشکیل، کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس مطالعے کا اسلوب تاریخی۔ تحلیلی ہے؛ یعنی عہدِ صحابہ و تابعین کے سماجی و فکری حالات اور نمایاں شخصیات کے رجحانات کا دستیاب شواہد و قرائن کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ کر کے، اس میں پنپنے والی حدیثی فکر کے داخلی تحرکات کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے، اور اسی تناظر میں سعدی صاحب کی رائے کو پرکھا گیا ہے۔

نتائجِ تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ "کتابتِ حدیث" کو براہِ راست "مدوّن اور مستقل حدیثی مجموعوں" کے مساوی قرار دینا درست نہیں ہے۔ پہلی صدی میں "سنت" کا مفہوم بھی بعد کے ادوار کی نسبت زیادہ وسیع تھا اور اس میں اقوالِ صحابہ اور عملی آثار بھی شامل سمجھے جاتے تھے۔ لہٰذا سنت کی تدوین کو محض احادیثِ نبویؐ کی باقاعدہ تدوین قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علاوہ ازیں، تابعین کے فقہاء بھی صحابہ کی طرح اپنی فقہی آراء کو حدیث کے ساتھ بیان کرتے تھے، اور علم کا اطلاق بھی متعدد علوم پر ہوتا تھا۔ نتیجتاً اس دور کی چند گنی چنی تحریریں صرف احادیث پر مشتمل نہ تھیں، بلکہ ان میں فقہ، تفسیر، انساب، مغازی وغیرہ بھی شامل تھے۔

مزید یہ کہ ابتدائی عرب معاشرہ بنیادی طور پر زبانی ابلاغ کی ثقافت کا حامل تھا اور کتابت کو عمومی مزاج کے برخلاف اور استثنائی امر سمجھا جاتا تھا۔ اس اندیشے کے تحت کہ کہیں مسلمان بھی اہلِ کتاب (یہود) کی طرح مشنا (مُثناۃ) کے باعث انحراف کا شکار نہ ہو جائیں، متعدد نامور صحابہ کا اپنے مکتوبات کو تلف کر دینے کے عمل نے علم کے متعلق شفاہی ثقافت کو ایک صدی تک پائیدار رکھنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ چنانچہ عمر بن عبدالعزیز کی جانب سے کتابتِ حدیث کی ترغیب اور احادیث کے اندراس [مٹ جانے] کا خطرہ بھی اسی پس منظر میں قابل فہم ہے۔ اس بنا پر کتابتِ حدیث کو پہلی صدی میں ایک غالب اکثریتی رجحان کے بجائے صرف اقلیتی سوچ قرار دینا واقعیت کے زیادہ قریب ہے۔ یوں سعدی کا دعویٰ متعدد تاریخی اشکالات سے دوچار دکھائی دیتا ہے۔

کلیدی الفاظ: کتابتِ حدیث، کتابتِ علم، اہل سنت کا حدیثی ورثہ، پہلی صدی ہجری، عہد صحابہ، عہد تابعین۔ مُثناۃ اہل الکتاب (مشنا)۔

1۔ مقدمہ

سمیع اللہ سعدی ایک پاکستانی مصنف ہیں جو دینی، سیاسی اور سماجی موضوعات پر قلم اٹھاتے رہے ہیں۔ ان کی باقاعدہ علمی اسناد کے بارے میں زیادہ معلومات دستیاب نہیں، تاہم ان کے قلمی رشحات سے اس بات کا اندازہ لگانا دشوار نہیں ہے کہ وہ مضبوط طرزِ تحریر اور اچھے تتبع کے حامل ہیں۔ سعدی نے شیعہ اور اہل سنت کے حدیثی ورثے کے تقابل کے موضوع پر ایک سلسلہ وار مضمون تحریر کیا ہے، جو کہ جون 2019 سے جولائی 2020 تک بارہ مقالات کی شکل میں مجلّہ «الشریعۃ» میں شائع ہوا۔ ان کی مباحث کا ایک اہم محور، تدوین حدیث سے قبل یعنی عصر صحابہ و تابعین اور اس کے اتباع پر مشتمل ہے، جس میں وہ شیعہ کے برعکس، اہل سنت کو حدیث کے معاملے میں انتہائی سرگرم پیش کرتے ہیں۔ البتہ اس بارے میں سعدی نے کوئی مستقل تحقیق پیش نہیں کی بلکہ صرف ایک دعویٰ کرکے اس کا سارا بوجھ ڈاکٹر اعظمی کی تحقیق پر ڈال دیا ہے۔ سمیع اللہ کا دعویٰ یہ ہے کہ اہل سنت کا حدیثی سرمایہ آغازِ اسلام ہی سے تحریری صورت میں موجود تھا؛ وہ اس طرح کہ صحابہ کے درمیان 52 صحیفے، کبار تابعین میں 53 صحیفے، صغار تابعین میں 99 حدیثی مجموعے تحریر کیے گئے، اور اتباعِ تابعین کے دور میں یہ تعداد 252 تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد ابتدائی جوامع کی باری آتی ہے۔ علاوہ ازیں، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ پورے عالمِ اسلام میں اہل سنت کے ہاں حدیث کے دروس و مباحث کا سلسلہ جاری تھا۔

سعدی نے شیعہ اور اہل سنت کے حدیثی ورثے کے تقابل کے موضوع پر ایک سلسلہ وار مضمون تحریر کیا ہے، جو کہ جون 2019 سے جولائی 2020 تک بارہ مقالات کی شکل میں مجلّہ «الشریعۃ» میں شائع ہوا۔ ان کی مباحث کا ایک اہم محور، تدوین حدیث سے قبل یعنی عصر صحابہ و تابعین اور اس کے اتباع پر مشتمل ہے، جس میں وہ شیعہ کے برعکس، اہل سنت کو حدیث کے معاملے میں انتہائی سرگرم پیش کرتے ہیں۔ البتہ اس بارے میں سعدی نے کوئی مستقل تحقیق پیش نہیں کی بلکہ صرف ایک دعویٰ کرکے اس کا سارا بوجھ ڈاکٹر اعظمی کی تحقیق پر ڈال دیا ہے۔ سمیع اللہ کا دعویٰ یہ ہے کہ اہل سنت کا حدیثی سرمایہ آغازِ اسلام ہی سے تحریری صورت میں موجود تھا؛ وہ اس طرح کہ صحابہ کے درمیان 52 صحیفے، کبار تابعین میں 53 صحیفے، صغار تابعین میں 99 حدیثی مجموعے تحریر کیے گئے، اور اتباعِ تابعین کے دور میں یہ تعداد 252 تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد ابتدائی جوامع کی باری آتی ہے۔ علاوہ ازیں، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ پورے عالمِ اسلام میں اہل سنت کے ہاں حدیث کے دروس و مباحث کا سلسلہ جاری تھا۔

اس کے برعکس، اس کے بقول شیعہ کے ہاں تدوینِ حدیث کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اواخر سے مربوط ہے، اور «بصائر» اور «کافی» جیسی کتابیں اسی دور میں لکھی گئیں۔ جبکہ ابتدائی تین صدیوں میں شدید تقیہ کے باعث شیعہ مکتبہ فکر، حدیثی مباحث کو اعلانیہ اور علمی طور پر آگے نہیں بڑھا سکا۔[1]

شیعہ حدیثی ورثے کے بارے میں سعدی کے موقف کو اگلے مقالے میں زیر بحث لایا جائے گا۔ زیرِ نظر مقالہ اہل سنت کے حدیثی ورثے کی ابتدائی تشکیل کا جائزہ لیتا ہے۔ یہ دور پہلی ڈیڑھ صدی ہجری پر محیط ہے، یہ انتہائی اہم دور ہے جو ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ احادیث کی بنیاد یہاں سے تشکیل پائی ہے۔ سوال یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین اور ان کے اتباع کی علمی و فکری سرگرمیاں کس طرز پر واقع ہوئیں؟ وہ شفاہی ثقافت رکھتے تھے یا مکتوبات میں دلچسپی لیتے تھے؟ ان کے مکتوبات کی تعداد کے متعلق سعدی کا مذکورہ دعویٰ کس حد تک واقعی ہے؟ سب سے پہلے مصنف کے دعوے کو، جو پہلی صدی ہجری میں اہل سنت کی حدیثی سرگرمیوں سے متعلق ہے، نقل کیا جائے گا، پھر اس کا علمی بنیادوں پر تنقیدی جائزہ پیش کیا جائے گا۔

2۔ مقالہ نگار کا دعویٰ

اہل سنت کے حدیثی ذخیرہ کی تشکیل کے متعلق، سمیع اللہ سعدی کا دعویٰ، ڈاکٹر اعظمی کی تحقیق پر قائم ہے۔ اس سلسلے میں نہ تو انہوں نے کوئی مستقل تحقیق پیش کی ہے اور نہ ہی کسی اور ماخذ یا مستند دلیل پر اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے اپنے ذاتی نسخے ترتیب دیے اور اپنے شیوخ (اساتذہ) سے احادیث سن کر ان میں جمع کیں۔ پھر ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی قابل قدر کتاب «**دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ**» میں حدیثی مجموعات کی ایک فہرست پیش کی ہے جس میں صحابہ کے 52 صحیفے اور مجموعات، کبار تابعین کے 53 مجموعات حدیث، صغار تابعین کے 99 مجموعات اور 252 مجموعے تبع تابعین کے ہیں۔ یوں حدیث کے اولین تصنیفات اور ابتدائی تحریری حدیثی ذخیرہ 456 مجموعات پر مشتمل تھا جو اہلِ علم کے حلقوں میں رائج تھے۔"[2] سمیع اللہ سعدی کے اس بیان میں دو اہم دعوے پائے جاتے ہیں:

اول یہ کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے حدیث کے مستقل اور جداگانہ صحائف تحریر کیے؛ اور دوم یہ کہ یہ صحائف اور مجموعات علمی مجالس اور حلقوں میں رائج تھے۔

3۔ تنقیدی جائزہ

سعدی کے دعویٰ کی تہہ تک پہنچنے کے لیے اور اسے ڈاکٹر اعظمی کے مدعا کے ساتھ تطبیق دینے کے لیے، ناگزیر ہے کہ ڈاکٹر اعظمی کی تحریر کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا جائے۔

3-1۔ ڈاکٹر اعظمی اور سمیع اللہ سعدی میں طرز بحث کا فرق

پہلا نکتہ یہ ہے کہ سمیع اللہ سعدی نے دراصل، ڈاکٹر اعظمی کی تحقیق سے غلط استفادہ کیا ہے۔ کیونکہ ڈاکٹر اعظمی کا اپنی کتاب میں اصل ہدف، دو معروف مستشرقین، جوزف شاخت Joseph Schacht (1902-1969)

اور آگناز گلدزیہر (1850-1921) Ignaz Goldziher کے ان اعتراضات کا جواب دینا چاہتے تھے جو سرے سے اسلامی احادیث کے وجود ہی کے منکر تھے۔[3] حدیث کے بارے میں گلدزیہر کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث کا بڑا حصہ پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانے کا نہیں، بلکہ بعد کے ادوار (خاص طور پر اموی و عباسی دور) میں تشکیل پایا ہے اور بہت سی احادیث دراصل، سیاسی، فقہی یا مذہبی اختلافات کو جواز دینے کے لیے گھڑی گئی ہیں۔ اس کے نزدیک حدیث، ابتدائی اسلامی معاشرے کی فکری کشمکش کا عکس ہے۔ اسی طرح جوزف شاخت نے اس سے بھی زیادہ سخت موقف اختیار کیا۔ اس کے مطابق حدیث کا بڑا حصہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں فقہاء نے اپنے نظریات کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کرکے وضع کیا۔ اس نے "Projecting back" کا نظریہ پیش کیا، یعنی بعد کے فقہی آراء کو پیچھے کی طرف منسوب کر دیا گیا اور گویا فقہ پہلے تدوین پائی اور حدیث بعد میں اس کی تائید کے لیے گھڑی گئی۔

ڈاکٹر اعظمی اپنی کتاب میں جس کا حوالہ سمیع اللہ سعدی دیتے ہیں، درحقیقت، ان مستشرقین کے مدعا کو باطل ثابت کرنے کے لئے بس صدر اسلام میں حدیث کے تحریری وجود پر ثبوت لانے کے درپے ہیں؛ نہ یہ کہ شیعہ حدیثی ورثہ پر سنی حدیثی ورثہ کو ترجیح دینے کے درپے۔ اسی طرح وہ یہ بھی ثابت نہیں کرنا چاہتے کہ پہلی صدی ہجری میں اہلِ سنت کے ہاں حدیثی سرگرمیاں وسیع پیمانے پر موجود تھیں؛ جیسا کہ سمیع اللہ سعدی یہ دعویٰ کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس زمانے میں باقاعدہ کتب اور صحائفِ حدیث موجود تھے، نہ کہ محض حدیث کو کہیں کہیں لکھ لینے کا عمل۔

اس حوالے سے دوسرا قابلِ توجہ نکتہ یہ ہے کہ اپنی کتاب «**دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینه**» میں ڈاکٹر اعظمی کی روش، بذاتِ خود استدلالی سے زیادہ ترجدلیہے اور قابل مواخذہ ہے۔ دراصل، ان کی تحریر میں ایک طرح کی اسلوبی دوگانگی نظر آتی ہے۔ ایک طرف جو روایات ان کے دعوے کے خلاف جاتی تھیں ان پر تو انہوں نے سندی تنقید کی ہے۔ مثلاً پہلے اور دوسرے خلیفہ، ابن مسعود اور بعض دیگر شخصیات کی جانب سے حدیث لکھنے کی مخالفت کے واقعات پر سندی تنقید کی ہے؛[4] لیکن دوسری طرف انہوں اپنے مدعا سے مطابقت رکھنے والے شواہد کو تنقیدی عمل سے گزارے بغیر ہی قبول کر لیا ہے۔ اس طریقے سے انہوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ سب حدیث کی کتابت کے حامی تھے۔ حالانکہ جو شخص خطیب بغدادی کی کتاب "**تقیید العلم**" اور ابن عبدالبر کی کتاب "**جامع بیان العلم**" کا مطالعہ کرے، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے کہ علم کی کتابت کے بارے میں صحابہ اور تابعین کے اقوال و روایات میں یکسانیت نہیں ہے، بلکہ ایک مؤثر طبقہ اس کا مخالف تھا۔ اس لیے بہت سی روایات کتابتِ علم کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ خود بغدادی نے اپنی کتاب کے مقدمے میں تصریح کی

ہے کہ سلف میں ایک جماعت علم کو لکھنے کی مخالف تھی، جبکہ دوسرا گروہ ــــ جس میں وہ خود بھی شامل ہیں ــــ کتابتِ علم کا قائل اور حامی ہے۔[5]

2-3۔کتابت حدیث کے متعلق بعض مؤثر صحابہ وتابعین میں منفی رجحانات

اپنے مدعا کی وضاحت کے لیے چند شواہد کی طرف اشارہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ شواہد کیونکہ روائی حیثیت رکھتے ہیں، اتقان کی خاطر ہم نے جامع بیان العلم کے محقق کی تخریج اور سند کے بارے میں رائے کو بھی شامل تحقیق کیا ہے؛ اگرچہ تاریخی مباحث میں سندی تخریج سے زیادہ، زمان و مکان کی فضاء اور شخصیت شناسی کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں دوسرے خلیفہ حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو موسی اشعری، ابن عباس، حضرت ابو سعید خدری اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم جیسی شخصیات کے حوالے سے شواہد موجود ہیں کہ وہ کتابت حدیث کے بارے میں منفی رائے رکھتے تھے۔ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر متعدد اسناد کے ساتھ روایات نقل کی ہیں جن کی ترتیب کچھ یوں ہے:

ابو موسیٰ اشعری سے پانچ اسناد، جناب عبد اللہ بن مسعود سے تین، ابو سعید خدری سے مرفوع روایات گیارہ اسناد کے ساتھ اور موقوف روایات نو اسناد کے ساتھ، ابو ہریرہ سے مرفوع تین اور موقوف چار روایات مختلف اسناد و مضامین کے ساتھ، زید بن ثابت سے مرفوع تین روایات، جبکہ عبد اللہ بن عباس سے چار موقوف اسناد منقول ہیں۔ علاوہ ازیں، حضرت عمر بن خطاب کی طرف سے کتابتِ سنن کی کراہت اور بعض تحریروں کو جلا دینے سے متعلق آٹھ اسناد وارد ہوئی ہیں جو سرانجام تین رواویوں پر منتہی ہوتی ہیں اور دو اسناد کے ساتھ ان کے بیٹے عبد اللہ ابن عمر میں اسی فکر کا تسلسل نقل ہوا ہے۔[6]

ان میں سے اکثر شخصیات انتہائی مؤثر اور تاریخ ساز ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود کوفہ میں دائر فکری و علمی مکاتب کے بانی اور استاد الاساتذہ مانے جاتے تھے۔ اور خلیفہ دوم نے تو اہل سنت کے نزدیک بہت ہی مقام پایا ہے۔ اور ان کی اس رائے کا اثر کما بیش تابعین تک موجود رہا ہے۔ چنانچہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ: "امت میں علم، دین اور فقہ کا بڑا حصہ چار صحابہ اور ان کے شاگردوں کے ذریعے پھیلا: عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس"[7] سب سے پہلے حضرت عمر کے حوالے سے بعض شواہد کا جائزہ لیتے ہیں: پہلی روایت: عن الزهري، عن عروة أن عمر بن الخطاب - رضي اللّه عنه -، أراد أن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم في ذلك، فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمر يستخير اللّه فيها شهرا ثم أصبح يوما و قد عزم اللّه له فقال: إني كنت أريد أن أكتب السنة، و إني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبا فأكبوا عليها و تركوا كتاب اللّه، و إني و اللّه لا أشوب كتاب اللّه بشيء أبدا.[8]

زہری نے عروہ سے روایت کی ہے کہ: حضرت عمر بن خطابؓ نے ارادہ کیا کہ **سنن** کو لکھیں۔ اس بارے میں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے صحابہ سے مشورہ کیا تو انہوں نے انہیں لکھنے کا مشورہ دیا۔ پھر حضرت عمرؓ ایک ماہ تک اس معاملے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرتے رہے۔ اس کے بعد ایک دن انہوں نے پختہ ارادہ کرتے ہوئے فرمایا: "میں سنّت کو لکھنا چاہتا تھا، لیکن مجھے وہ لوگ یاد آ گئے جو تم سے پہلے گزرے ہیں؛ انہوں نے کتابیں لکھیں، پھر انہی میں مشغول ہو گئے اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ اور اللہ کی قسم! میں اللہ کی کتاب کے ساتھ کسی چیز کو ہرگز مخلوط نہیں کروں گا۔"

محقق نے اس روایت کی تخریج میں لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔ اسے عبدالرزاق اور خطیب بغدادی نے اپنی کتاب تقیید العلم میں معمر کے طریق سے روایت کیا ہے۔ پھر محقق کہتے ہیں: اگرچہ یہ سند منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے، کیونکہ عروہ اور عمرؓ کے درمیان اتصال نہیں ہے۔ تاہم عبدالرزاق کی اس روایت میں سفیان ثوری نے اسے معمر ← زہری ← عروہ ← ابن عمر ← عمرؓ کے طریق سے روایت کیا ہے۔ جسے خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں نقل کیا ہے، اور اس کی سند صحیح اور متصل ہے۔ اسی کے ذریعے یہ خبر صحیح ثابت ہو جاتی ہے۔[9]

دوسری روایت یحییٰ بن جعدہ سے ہے کہ «أن عمر بن الخطاب - رضي اللّه عنه - أراد أن يكتب السنّة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب في الأمصار: (من كان عنده شيء فليمحه)»[10]

حضرت عمر بن خطابؓ نے ارادہ کیا کہ سنّت کو لکھیں، پھر ان کے دل میں یہ بات آئی کہ اسے نہ لکھا جائے۔ اس کے بعد انہوں نے مختلف شہروں میں یہ تحریری حکم بھیج دیا: "جس کے پاس (اس بارے میں) کوئی چیز لکھی ہوئی ہو، وہ اسے مٹا دے۔"

اس روایت کے مطابق حضرت عمر نے ایک حکم نامہ جاری کیا ہے۔ جس کے تحت حدیث کی کتابت کو باقاعدہ قانونی طور پر منع کیا گیا تھا، نہ صرف یہی بلکہ لکھی گئی احادیث کو مٹانے کا بھی حکم تھا۔ محقق نے اس کی تخریج میں لکھا ہے: یہ روایت صحیح ہے۔ اسے ابو خیثمہ زہیر بن حرب نے اپنی کتاب کتاب العلم میں روایت کیا ہے، اور اسی طریق سے خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں اسے نقل کیا ہے۔ البتہ اس کی سند ضعیف ہے، کیونکہ یحییٰ بن جعدہ اور حضرت عمرؓ کے درمیان انقطاع ہے۔ تاہم اس اثر کی صحت پہلے مذکور روایت نمبر کی بناپر ثابت ہو جاتی ہے۔[11]

خلیفہ دوم کا موقف امام مالک کی زبانی اس طرح نقل کیا گیا ہے: سمعت مالكا يحدث أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه - أراد أن يكتب هذه الأحاديث أو كتبها ثم قال (لا كتاب مع كتاب اللّه).[12] ابن وہب نے کہا: میں نے امام مالک کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ارادہ کیا کہ ان احادیث کو لکھیں، یا انہوں نے انہیں لکھ بھی لیا تھا، پھر فرمایا: "اللہ کی کتاب کے ساتھ کوئی اور کتاب (جمع) نہیں کی جائے گی۔"

ضمنی طور پر اس بات کا تذکر بھی بجا معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں روایات میں سے پہلی میں سنن اور السنہ کا لفظ استعمال ہوا ہے، جبکہ امام مالک کی زبانی احادیث کا لفظ استعمال ہوا ہے اور حضرت عمر کو کتابت احادیث کا مخالف بتایا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ متقدمین کے ہاں حدیث اور سنت میں دقیق فرق کا کوئی وجود نہیں ہے۔ وہ فرق جسے جاوید احمد غامدی سلف کی طرف نسبت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین سنت اور حدیث میں فرق کرتے تھے، جبکہ ان تعبیرات میں حضرت عمر کا رویہ یکساں بتلایا گیا ہے۔ یعنی دونوں ہی کے لکھنے کو منفی نظر سے دیکھتے تھے۔

فکری رجحانات کو سمجھنے کے لیے تاریخی قرائن میں سے ایک اہم قرینہ، کسی فکر کا تسلسل ہوتا ہے۔ چنانچہ اگلی نسل میں اس کے تسلسل پر ہمارے پاس شواہد موجود ہیں؛ جیسا کہ معروف محدث و رجال شناس ابن عون کہتا ہے: «فَكَانَ مُحَمَّدٌ و القاسم و أصحابنا لَا يَكْتُبُونَ».[13] محمد بن سیرین اور قاسم بن محمد اور ہمارے (بظاہر عراق کے) علماء نہیں لکھا کرتے تھے۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر مدینہ کے سات بڑے تابعی فقہاء میں شمار ہوتے تھے، وہ حضرت عمر کی اس فکر کے زیر اثر احادیث لکھنے سے منع کرتے تھے، چنانچہ عبد اللہ بن العلاء نے بیان کیا:

"میں نے قاسم سے درخواست کی کہ وہ مجھے احادیث املا کروائیں (یعنی میں لکھ لوں) تو انہوں نے کہا:

"حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانے میں احادیث کی کثرت ہو گئی تھی۔ چنانچہ انہوں نے لوگوں کو قسم دے کر کہا کہ جو کچھ ان کے پاس احادیث لکھی ہوئی ہیں وہ سب میرے پاس لے آئیں۔ جب لوگ وہ تحریریں لے آئے تو انہوں نے ان کو جلانے کا حکم دیا۔ اور کہا: مثناة كمثناة أهل الكتاب«یعنی: "یہ بھی اہلِ کتاب کی مِثناۃ کی طرح ایک مثناۃ بن جائے گی۔" راوی کہتے ہیں: "اسی وجہ سے اس دن قاسم نے مجھے حدیث لکھنے سے منع کر دیا۔[14]"

مثناۃ یا مشنا وہی تلمود ہی کا ایک حصہ ہے جو احبار اور یہودی علماء نے توریت کے بعد لکھی تھی۔ یہ فلسطین میں صدیوں پر محیط یہودی مذہبی اور ثقافتی سرگرمیوں کا ذخیرہ ہے، جس کا آغاز کسی غیر متعین زمانے میں ہوا (ممکنہ طور پر دوسری صدی قبل مسیح کے ابتدائی نصف میں) اور جو دوسری صدی عیسوی کے اختتام تک جاری رہیں۔[15]

ابن عباس کے حوالے سے بھی اسی طرز فکر کا حامل ہونے کے شواہد موجود ہیں، منجملہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا إنا لا نكتب العلم و لا نكتبه[16]: "ہم علم کو نہ لکھتے ہیں اور نہ اسے لکھواتے ہیں۔" کتاب کے محقق نے اس روایت کو بھی سندی معیارات پر تولتے ہوئے صحیح قرار دیا اور کہا کہ اسے عبدالرزاق نے اور خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں روایت کیا ہے۔[17] ابن عباس اور خلیفہ دوم کے درمیان فکری قرابت کے شواہد ملتے ہیں، چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ وہ بھی خلیفہ دوم کی طرح استدلال کرتے تھے۔ چنانچہ سعید بن

جبیر کے مطابق حضرت ابن عباسؓ علم کو لکھنے سے منع کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے: إنما ضل من كان قبلكم بالكتب۔[18] تم سے پہلے لوگ دراصل کتابوں کی وجہ سے ہی گمراہ ہوئے۔

ابن مسعود بھی حضرت عمر کے انتہائی قریب تھے، چنانچہ جب انہیں کوفہ کے لیے روانہ کیا تو اہل کوفہ کو لکھا کہ میں ایثار اور فداکاری کرکے ابن مسعود کو تمہاری طرف روانہ کیا ہے۔ لہٰذا ابن مسعود بھی علم کی کتابت کے مخالف تھے۔ چنانچہ سلیم بن اسود المحاربی بیان کرتے ہیں کہ: "كان ابن مسعود - رضي الله عنه" - يكره كتابة العلم.[19]" حضرت عبداللہ بن مسعودؓ علم کو قلمبند کرنے کو ناپسند فرمایا کرتے تھے۔اس ناپسندیدگی کی وہی وجہ بیان ہوئی ہے جو خلیفہ دوم اور ابن عباس کے کلام میں منقول ہے، چنانچہ اسود بن ہلال کہتے ہیں: حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) کے پاس ایک صحیفہ لایا گیا جس میں حدیث لکھی ہوئی تھی۔ انہوں نے پانی منگوایا اور اسے مٹا دیا، پھر اسے دھو ڈالا، پھر حکم دیا کہ اسے باہر نکال دیا جائے۔ اس کے بعد فرمایا:

"میں اللہ کی قسم دے کر کہتا ہوں کہ اگر کسی کے پاس اس کا علم ہو تو مجھے ضرور بتائے۔ اللہ کی قسم! اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ یہ (تحریر) دیرِ ہند میں بھی ہے تو میں وہاں تک پہنچ جاؤں گا (اور اسے ختم کر دوں گا)۔ اس کے بعد اپنے اس رویّے اور برہمی کے اظہار پر استدلال پیش کیا: بهذا هلك أهل الكتاب قبلكم حين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.[20] تم سے پہلے اہلِ کتاب اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کو اپنے پیچھے ڈال دیا، گویا وہ کچھ جانتے ہی نہ تھے۔ ابن قرہ شام سے ایک کتاب لے کر آئے، تو عبد اللہ بن مسعود نے اسے مٹا دیا (یا محو کر دیا) اور فرمایا: " پچھلی امتوں کی ہلاکت کا سبب یہ تھا کہ وہ دوسری کتابوں میں مشغول ہو گئیں اور اپنی (اصل) کتاب کو چھوڑ بیٹھیں۔[21] دوسری روایت کے مطابق ابن مسعود فرماتے ہیں: انسانوں کے دل برتنوں کی مانند ہیں، انہیں قرآن سے بھر دو اور کسی اور چیز میں مشغول نہ کرو۔[22]

کوفہ ہی پر حکمرانی کرنے والے ایک اور صحابی جناب ابو موسیٰ اشعری نے بھی کتابت کے متعلق اسی قسم کا طرز عمل اختیار کیا تھا، چنانچہ ان کے فرزند ابو بردہ کہتے ہیں کہ "میں نے اپنے والد سے (سن کر) ایک بڑی کتاب لکھ لی تھی۔ انہوں نے مجھ سے کہا: اپنی کتابیں میرے پاس لاؤ۔ جب میں انہیں لے کر آیا تو انہوں نے انہیں دھو ڈالا (یعنی مٹا دیا)۔"[23] ابو سیرین جو بظاہر محمد بن سیرین تابعی ہیں، ان کے کلام سے عراق کے اندر اگلی نسل میں اسی فکر کا تسلسل دیکھنے کو ملتا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: إنما ضلت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم[24] "بنی اسرائیل دراصل ان کتابوں کی وجہ سے گمراہ ہوئے جو انہوں نے اپنے آباء واجداد سے وراثت میں پائی تھیں۔"

انصار مدینہ میں حکومتی حلقوں سے قریب سمجھے جانے والے دو اہم کردار یعنی ابو سعید خدری اور زید بن ثابت کے بھی حدیث نویسی کے متعلق منفی تاثرات ملتے ہیں۔ اگرچہ غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے احتراز اور پرہیزی رویہ کی وجہ زیادہ تر احتیاط اور رسول اللہ سے منسوب ایک روایت تھی کہ انہوں نے قرآن کے علاوہ باقی چیزوں کو

لکھنے سے منع کیا تھا۔ چنانچہ حضرت ابوسعید خدری کے حوالے سے بھی کافی مقدار میں شواہد پائے جاتے ہیں کہ وہ قرآن کی کتابت کے علاوہ، رسول اللہ ﷺ سے کسی چیز کو لکھنے سے متعلق منفی رائے رکھتے تھے۔ منجملہ:
عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال»:لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن، فمن كتب عني شيئا سوى القرآن فليمحه[25] حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مجھ سے قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز نہ لکھو، اور جس شخص نے قرآن کے علاوہ مجھ سے کوئی اور بات لکھ لی ہو، اسے چاہیے کہ وہ اسے مٹادے۔ اس روایت کی تخریج بیان کرتے ہوئے محقق نے لکھا ہے: یہ روایت صحیح ہے۔ اسے امام مسلم نے، امام نسائی نے فضائل القرآن میں، امام احمد نے اپنی مسند میں متعدد مقامات پر، امام دارمی نے اور امام ابن حبان نے موارد الظمآن میں روایت کیا ہے، نیز دیگر محدثین نے بھی اسے ہمام بن یحییٰ کے طریق سے نقل کیا ہے۔[26]

دوسری روایت میں پہلی والی صراحت نہیں پائی جاتی، بلکہ رسول اللہ کی عملی سیرت سے استناد دیکھنے کو ملتا ہے، چنانچہ ابو سعید خدریؓ سے کہا گیا: "اگر ہم حدیث کو لکھ لیا کریں (تو کیسا رہے گا)؟" انہوں نے جواب دیا: "(لا نكتبكم، خذوا عنا كما أخذنا عن نبينا صلى اللّه عليه و آله و سلم).[27] "ہم تمہیں اس بات کی اجازت نہیں دیں گے؛ تم ہم سے اسی طرح (سن کر) حاصل کرو جیسے ہم نے اپنے نبی ﷺ سے حاصل کیا تھا۔" کتاب کے محقق نے روایت کی تخریج میں لکھا ہے: یہ روایت صحیح ہے۔ اسے ابو بکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔[28] اس روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے کوئی ممانعت نہیں کی تھی، بلکہ عملی سیرت پر چلتے ہوئے احتیاط برتنے کو ترجیح دی جارہی ہے۔

ایک اور روایت میں بھی ابوسعید خدری نے اسی سیرت سے استناد کیا ہے: عن أبي نضرة قال: قلت لأبي سعيد الخدري: أ لا نكتب ما نسمع منك؟ قال: (أ تريدون أن تجعلوها مصاحف؟ إن نبيّكم صلى اللّه عليه و آله و سلم كان يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا كما كنا نحفظ).[29] ابو نضرہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کہا: "کیا ہم وہ باتیں نہ لکھ لیا کریں جو ہم آپ سے سنتے ہیں؟" انہوں نے جواب دیا: "کیا تم چاہتے ہو کہ ان (باتوں) کو بھی مصاحف بنادو؟ بے شک تمہارے نبی ﷺ ہمیں حدیث بیان فرمایا کرتے تھے اور ہم انہیں یاد کر لیا کرتے تھے؛ لہٰذا تم بھی اسی طرح یاد کرو جس طرح ہم یاد کیا کرتے تھے۔ اس روایت کی سند کو محقق کتاب نے صحیح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: یہ روایت صحیح ہے۔ اسے ابو خیثمہ زہیر بن حرب نے اپنی کتاب العلم میں، اور امام دارمی اور خطیب بغدادی نے ابو نضرہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔[30]

ابو سعید خدری کے ساتھ ساتھ انصار مدینہ کی ایک اور شخصیت زید بن ثابت کے حوالے سے بھی اسی طرز فکر کا حامل ہونے کے شواہد ملتے ہیں، زید بن ثابت خزرجی، طائفہ بنی نجار سے تعلق رکھتے تھے، جو رسول اللہ ﷺ کے ننھیالی رشتہ دار شمار ہوتے ہیں۔ جب محمد ﷺ مدینہ تشریف لائے تو ان کی عمر تقریباً گیارہ سال تھی۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں کتابت (وحی اور خطوط کی تحریر) اور مکتوبات کی قراءت کے امور میں معاونت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سریانی اور عبرانی زبانیں بھی سیکھ لی تھیں۔ زید بن ثابت کا مصحف ابتدائی اسلامی دور کے اہم اور موردِ توجہ مصاحف میں شمار ہوتا تھا۔ وہ خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی ایک نمایاں شخصیت کے طور پر جانے جاتے تھے اور انہیں غیر معمولی احترام حاصل تھا۔[31]

بعض روایات کے مطابق زید بن ثابت بھی کتابت حدیث کی ممنوعیت کے قائل تھے۔ ان کا استدلال ابو سعید خدری کے استدلال سے کافی حد تک مماثلت رکھتا ہے۔ چنانچہ روایت میں آیا ہے کہ جناب زید بن ثابتؓ معاویہ کے پاس گئے۔ معاویہ نے ان سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیااور ساتھ ایک شخص کو حکم بھی دیا کہ وہ اسے لکھ لے۔ اس پر زید بن ثابتؓ نے فرمایا: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أمرنا أن لا نكتب شيئا من حديثه) فمحاه[32]. : "رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم آپ کی حدیث میں سے کوئی چیز نہ لکھیں۔" چنانچہ اس نے اسے مٹا دیا۔اگرچہ اس کی سند علم الرجال کے اعتبار سے کمزور ہے، تاہم تاریخی تجزیئے میں اسناد کی حیثیت ثانوی ہوتی ہے، ہر ضعیف یا جزئی طور پر منقطع سند کا مطلب جعلی ہونا نہیں ہوتا۔ لہٰذا روایات کو فکری تسلسل اور دیگر قرائن کی روشنی میں پرکھا جائے تو اس رویئے کی موجودگی کا اطمئنان ہو جاتا ہے۔

ایک روایت یہ بھی بتاتی ہے کہ تابعین کے درمیان احادیث کی کثرت کے حوالے سے بے چینی پائی جاتی تھی، چنانچہ ضحاک بن مزاحم ہلالی (وفات۔105ق) سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جب احادیث بہت زیادہ ہو جائیں گی، یہاں تک کہ قرآن کا مصحف گرد و غبار میں پڑا رہے گا اور اس کی طرف دیکھا بھی نہیں جائے گا۔"[33]

قرائن سے بھی اس چیز کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اجماع جس کا دعوا مصطفیٰ اعظمی نے کیا تھا، اس کا وجود مشکوک ہے، چنانچہ ابوامامہ باہلی کے بارے میں ہے کہ وہ ایسے صحابی تھے جو کتابت حدیث کے متعلق مثبت رائے رکھتے تھے۔ چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ کتابت حدیث کرنی چاہیے (فلم یر به بأسا).[34] وہ اس چیز کو بلامانع خیال کرتے تھے۔ ابو امامہ کے بارے میں خصوصی طور پر اس چیز کا اظہار یہ بتاتا ہے کہ صحابہ کرام کا موقف اس سے مختلف تھا۔

مذکورہ بالا شواہد سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کے سوا کسی بھی مذہبی متن کی باقاعدہ کتابت کو صحابہ کا یہ گروہ دینداری کے لیے باقاعدہ خطرہ خیال کرتا تھا، اور یہ ایک باقاعدہ مضبوط سوچ تھی جس کا تسلسل تابعین کے

ادوار میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

3-3۔ "علم" کی "حدیث" پر تطبیق-ایک فاحش غلطی

صدر اسلام کی علمی روایت میں لفظ "علم" کی دلالت کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ڈاکٹر اعظمی متعدد روایات میں موجود "کتابتِ علم" کی تعبیر کو "کتابتِ حدیث" پر محمول کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ ابو امامہ باہلی کے بارے میں لکھتے ہیں: كان يذهب إلى كتابة العلم [35] "وہ علم کو لکھنے کے قائل تھے۔" حالانکہ نہ تو ان کے خود لکھنے کا کوئی واضح ثبوت موجود ہے، اور نہ ہی اس بات کی صراحت کہ وہ حدیث لکھتے تھے۔[36] ہاں اسے بلامانع سمجھنے کی بابت شواہد موجود ہیں، چنانچہ اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ محض اس بنیاد پر کہ وہ "کتابتِ علم" یا "تقییدِ علم" کے مخالف نہ تھے، ڈاکٹر اعظمی نے انہیں "کاتبانِ حدیث" میں شمار کر لیا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ اسی طرح سمیع اللہ سعدی نے بھی اسی استدلال کی بنیاد پر یہ دعویٰ قطعی طور پر قبول کر لیا کہ صحابہ میں 52 افراد کے پاس حدیثی مکتوبات موجود تھے۔ حالانکہ یہ بھی غلط ہے؛ کیونکہ لفظ کے اعتبار سے "العلم" وسیع مفہوم رکھتا ہے، اور اصولِ منطق کے مطابق: العام لا يدل على الخاص "عام کا اثبات، خاص کے اثبات کی دلیل نہیں ہوتا۔" لہٰذا "کتابتِ علم" کا اثبات، "کتابتِ حدیث" کے اثبات کے لیے کافی نہیں۔

ڈاکٹر اعظمی کی طرف سے حدیثی سرگرمیوں کو بکثرت دکھانے کے لیے اس دور میں "علم" کا مصداق صرف حدیث تک محدود رکھنے کا عنصر نہایت واضح دکھائی دیتا ہے، جبکہ یہ دعویٰ بھی ثابت شدہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس ایسی روایات موجود ہیں جو بتاتی ہیں کہ "علم" میں مغازی، انساب اور حتیٰ کہ اشعار بھی شامل تھے۔ مثلاً ابن عباس کے بارے میں ہے کہ " : وہ علمی مجالس منعقد کرتے تھے اور اپنے ایام کو تقسیم کر رکھا تھا، ہر علم کے لیے ایک خاص دن مقرر تھا۔" ان کے شاگرد عبید اللہ بن عبد اللہ ان کی مجلس کی تصویر یوں بیان کرتے ہیں" : ہم ان کے پاس حاضر ہوتے، وہ ایک پوری شام مغازی پر گفتگو کرتے، ایک شام انساب پر، اور ایک شام شعر پر گفتگو فرماتے۔[37]

یہ روایت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ابن عباس کی تدریسی فعالیت میں مختلف علوم شامل تھے۔ اس بنا پر یہ کہنا مشکل ہے کہ حدیث ہی ان کا مرکزی یا واحد موضوع تھا۔ نسب کے حوالے سے امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: ابن شہاب زہری کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی، سوائے ایک کتاب کے جس میں ان کی قوم کا نسب (شجرۂ نسب) درج تھا۔[38] یہ روایت مسلمانوں کے اندر علم الانساب اور اس کی کتابت کے رجحان پر دلالت کرتی ہے۔

اگرچہ اس بات سے انکار نہیں کہ "علم" کے مصادیق میں احادیثِ نبوی بھی شامل تھیں، جیسا کہ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ معمر کہتے ہیں: "میں یحییٰ بن اِبی کثیر کے پاس احادیث لے کر گیا۔ انہوں نے کہا: فلاں فلاں چیز لکھ لو۔ میں نے کہا: اے ابو نصر! کیا علم کو لکھنا مکروہ نہیں؟ انہوں نے جواب دیا: میرے لیے لکھ لو، اگر

تم نہ لکھتے تو یہ علم ضائع ہو جاتا۔"[39] اس روایت میں اگرچہ "علم" سے مراد "حدیث" ہی ہے، تاہم یہ ہرگز اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ لفظ "علم" کو صرف حدیث تک محدود کر دیا جائے۔

مزید یہ کہ بہت سے صحابہ و تابعین تفسیرِ قرآن میں مشغول تھے، لیکن بعض حدیثی حلقوں نے ان کو بھی حدیث کے حق میں تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً ابو الدرداء سے منقول ہے: "اگر قرآن کی کسی آیت کا مفہوم میرے لیے مشکل ہو جائے، اور مجھے معلوم ہو کہ کوئی شخص دور دراز علاقے میں اس کی وضاحت کر سکتا ہے، تو میں اس کی طرف ضرور سفر کروں گا۔" حدیث کے بعض علماء نے اسے "حدیث کے لیے سفر" پر محمول کیا،[40] جبکہ درحقیقت یہ روایت اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ تفسیرِ قرآن صحابہ کے نزدیک ایک اہم علمی شعبہ تھا۔ پس "علم" ایک وسیع اور ہمہ گیر اصطلاح ہے جس میں حدیث کے علاوہ دیگر علوم بھی شامل تھے۔ لہٰذا "کتابتِ علم" کو بلا دلیل "کتابتِ حدیث" قرار دینا اور علمی فعالیت کو حدیثی سرگرمیوں کے مساوی سمجھنا درست نہیں ہے۔

3-4۔ عہدِ صحابہ میں فقہ اور فتویٰ

اس مسئلے کو بہتر طور پر سمجھنے کے لیے کہ علمی فعالیت اور "کتابتِ علم" کے زمرے میں کون سے علوم شامل ہو سکتے ہیں، ضروری ہے کہ ہم اس دور میں علمِ فقہ کا جائزہ لیں۔ فقہ ان علوم میں سے ایک تھا جو اسلامی معاشرے میں بہت تیزی سے رائج ہوئے۔ علمِ فقہ اسلامی معاشرے میں سب سے زیادہ عملی اور اطلاقی علم تھا، جو دینی مصادر کی بنیاد پر افرادِ معاشرہ کے فرائض و ذمہ داریوں کا تعین کرتا تھا۔ اس علم کی بنیادیں اسی زمانے میں پڑ گئیں جب حضرت محمد ﷺ مدینہ میں موجود تھے اور تشریع کا عمل جاری تھا۔ اسی وجہ سے مدرسۂ مدینہ کو عالمِ اسلام کا قدیم ترین فقہی مکتب شمار کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم کی وہ بڑی تعداد میں آیات جو احکامِ عملی سے متعلق ہیں، اسی مقام پر نازل ہوئیں۔ اسی طرح رسولِ اسلام ﷺ نے قرآنی تعلیمات کی توضیح و تبیین کے ذریعے وہیں تشریعی رہنمائی فراہم کی، جسے بعد میں سنتِ قولی کے عنوان سے پہچانا گیا۔

اہلِ سنت کے مصادر میں درج ذیل شخصیات کو مدرسۂ فقہِ مدینہ کے بانیوں میں شمار کیا گیا ہے: عمر بن الخطاب، زید بن ثابت (وفات: 45ھ)، عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ[41] جبکہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے کے مفتیان میں دیگر اہم نام بھی ملتے ہیں، جیسے: حضرت علی بن ابی طالب (ع)، عثمان بن عفان، معاذ بن جبل اور عبدالرحمان بن عوف۔[42] اور یہی حضرات پہلے اور دوسرے خلیفہ کے دور میں عدالتی و مشاورتی امور میں بھی شامل رہے۔[43] علاوہ ازیں،، مالک بن انس (وفات: 179ھ)، جو مدینہ کے ایک ممتاز فقیہ اور چار موجودہ مذاہب میں سے ایک کے بانی ہیں، زید بن ثابت کو اہلِ مدینہ کے نزدیک حضرت عمر کے بعد سب سے زیادہ صاحبِ علم قرار دیتے ہیں، اور اس کے بعد عبداللہ بن عمر کو "امام الناس" (لوگوں کے امام) کہتے ہیں۔ اسی طرح معروف تابعی فقیہ سعید بن المسیب (وفات: 94ھ) کے اکثر فتاویٰ دراصل زید بن ثابت سے منقول تھے۔ وہ کہا

کرتے تھے: "زید اپنے پیش رووں کی نسبت قضائی امور میں زیادہ دانا ہیں، اور جن مسائل میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی، ان میں وہ زیادہ بصیرت رکھتے ہیں۔"[44]

مدرسۂ فقہِ مدینہ پر، بالخصوص سعید بن المسیب کے ذریعے، زید بن ثابت کے اثرات نہایت نمایاں ہیں۔ چنانچہ ابن قیم الجوزیۃ کے مطابق مدینہ کے علمی سرمایہ کا بڑا حصہ زید اور ابن عمر کے شاگردوں کے ذریعے منتقل ہوا۔[45] البتہ بعض دیگر روایات میں سعید بن المسیب کو حضرت عمرؓ کے افکار و آراء کے ناقل کے طور پر بھی متعارف کرایا گیا ہے۔[46] ایک اور روایت میں مذکور ہے کہ: "حضرت عمر اور حضرت عثمان کسی کو بھی زید بن ثابت پر فیصلے دینے، فتویٰ، میراث کی تقسیم **اور** قراءتِ قرآن میں مقدم نہیں کرتے تھے۔"[47]

یہ تمام روایات اور تاریخی شواہد، عہدِ صحابہ کی علمی فعالیت کے حوالے سے اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ اس زمانے میں "علم فقہ" کا مقام عملی ضرورت کے تحت حدیث سے کہیں زیادہ تھا، جہاں صحابہ قرآن و سنت سے حاصل ہونے والے فہم کی بنیاد پر اجتماعی و سیاسی معاملات نمٹاتے تھے۔

3-5۔ عہدِ تابعین میں علم الفقہ کی حیثیت

مدینہ کے تابعی فقہاء کے نزدیک، قرآن و حدیث کے ساتھ ساتھ، خلفاء کے فیصلے بھی نہایت اہم علمی ماخذ شمار ہوتے تھے۔ چنانچہ سعید بن المسیب کی اپنے ہم عصر فقہاء پر برتری کے اسباب میں سے ایک یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ ان قضایا سے سب سے زیادہ واقف تھے۔[48] اسی دور میں صحابہ کے اختلاف کو امت کے لیے "رحمت" قرار دیا گیا۔[49] تابعین کے اس زمانے میں سات افراد بطور ممتاز فقہاء شہرت رکھتے تھے۔

ان میں سرِفہرست سعید بن المسیب مخزومی (م 94ھ) ہیں، جو مدرسۂ مدینہ کے امام اور فقہائے سبعہ کے رئیس شمار ہوتے ہیں۔ انہیں *"فقیہ الفقہاء"* اور *"عالم العلماء"* کہا جاتا تھا۔[50] خلیفہ دوم جناب عمر بن الخطاب کے اثرات ان پر اس قدر گہرے تھے کہ وہ "راویۃ عمر" یعنی حضرت عمر سے کثرت سے روایت کرنے والے کے لقب سے مشہور ہوئے۔[51] لیث بن سعد کے بقول اس کی وجہ یہ تھی کہ سعید بن المسیب، خلیفہ ثانی کے فیصلوں اور احکام کو سب سے زیادہ یاد رکھنے والے تھے۔[52]

دوسرے فقیہ قاسم بن محمد بن ابی بکر (م 108ھ) ہیں، جو اپنی رائے استعمال کرتے تھے، لیکن اس کے قطعی درست ہونے پر اصرار نہیں کرتے تھے۔[53] عبداللہ بن العلاء بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے قاسم بن محمد سے درخواست کی کہ وہ ان کے لیے احادیث املا کروائیں تاکہ وہ انہیں لکھ لیں، تو انہوں نے کہا: "عمر بن خطاب کے زمانے میں احادیث کثرت سے ہو گئیں۔ انہوں نے لوگوں کو قسم دی کہ اپنی لکھی ہوئی احادیث ان کے پاس

لائیں۔ جب وہ لے آئے تو انہوں نے حکم دیا کہ سب کو جلا دیا جائے! اور فرمایا: *مثناة کمثناة أهل الکتاب*۔ "ابن العلاء کہتے ہیں: اس کے بعد قاسم نے بھی مجھے اس دن حدیث لکھنے سے روک دیا۔[54]

اس دور کے تیسرے فقیہ عروہ بن زبیر (م 94ھ) ہیں۔ ان کے بیٹے ہشام بن عروہ کے مطابق وہ طلاق، خلع، حج اور قربانی جیسے مختلف فقہی ابواب میں تعلیم دیا کرتے تھے۔[55] چوتھے فقیہ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ (م 98ھ) ہیں، جو عبداللہ بن مسعود کے بھتیجے، ابن عباس کے شاگرد اور محمد بن شہاب الزہری کے استاد تھے۔[56] ان کا شمار بھی بڑے فقہاء میں ہوتا ہے۔ زہری کہتے ہیں کہ میں نے بہت علم حاصل کیا اور سمجھا کہ کافی ہے، یہاں تک کہ جب عبیداللہ سے ملا تو انہیں علم کا سمندر پایا۔[57] انہیں عبدالملک بن مروان کی طرف سے کوفہ کا منصبِ قضاء بھی دیا گیا تھا۔[58] پانچویں فقیہ سلیمان بن یسار (م 107ھ) ہیں، جو اپنی دقیق فہم کے لیے مشہور تھے۔ حسن بن محمد بن حنفیہؒ نے انہیں سعید بن المسیب سے بھی زیادہ فہیم قرار دیا ہے۔[59] بلکہ بعض اوقات خود سعید بن المسیب بھی سائلین کو ان کی طرف رجوع کرنے کا کہتے تھے۔[60]

چھٹے فقیہ خارجہ بن زید بن ثابت (م 100ھ) ہیں، جو فقہ کے حوالے سے خاص شہرت رکھتے تھے۔ امام ذہبی نے انہیں بڑے فقہاء میں شمار کرتے ہوئے "قلیل الحدیث" کہا ہے،[61] جبکہ ابن سعد نے انہیں "کثیر الحدیث" کہا، مگر ان کی فقاہت کا ذکر نہیں کیا بلکہ صرف ثقہ ہونے کی بات کی ہے۔[62] انہوں نے اپنے والد زید بن ثابت، اسامہ بن زید اور ام العلاء سے روایت کی ہے۔ اپنے والد کی طرح وہ بھی تقسیمِ میراث میں مرجعِ عام تھے۔ چنانچہ مصعب کہتے ہیں: "خارجہ بن زید اور طلحہ بن عبیداللہ بن عوف اپنے زمانے میں فتویٰ دیتے تھے، لوگ ان کی رائے پر عمل کرتے تھے، اور وہ دونوں لوگوں کے درمیان گھروں، کھجور کے درختوں اور دیگر اموال کی میراث تقسیم کرتے تھے، اور دستاویزات (وثائق) تحریر کرتے تھے۔"[63] ساتویں فقیہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث مخزومی (م 94ھ) ہیں، جنہیں بعض روایات کے مطابق اہلِ مکہ میں سب سے زیادہ عالم قرار دیا گیا ہے۔[64]

یہ مجموعی صورتِ حال عہد صحابہ و تابعین کی علمی مشاغل کو واضح کرتی ہے۔ پھر یہ کہ عہد تابعین میں صرف حدیث ہی نہیں بلکہ صحابہ کی فقہی بصیرت بھی "علم" بلکہ "سنت" کے طور پر تسلیم کی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق محمد بن شہاب الزہری—جو حدیث کی تدوین میں نہایت فعال تھے—احادیث کے ساتھ صحابہ کے اقوال بھی لکھتے تھے اور انہیں بھی سنت قرار دیتے تھے۔ «قال الزهري: نكتب ما جاء عن أصحابه فإنه سنة»۔ اسی روایت میں ہے کہ صالح بن کیسان کہتے ہیں: پس زہری نے انہیں لکھ لیا اور میں نے نہیں لکھا—نتیجتاً وہ کامیاب ہوگئے اور میں محروم رہ گیا۔[65] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عہد تابعین اور ان کے تابع نسل میں سنت کا مفہوم، صرف سنت رسول کے لیے خاص نہ تھا۔ زہری وہ شخصیت ہیں جنہوں نے اپنے شاگردوں میں کتابت کا رجحان عام کیا۔ چنانچہ ان کے بہت سے شاگردوں کے پاس ان کی تحریریں موجود تھیں،

حتیٰ کہ ایک اموی خلیفہ بھی ان کے اقوال کو قلمبند کرتا تھا۔ معمر بن راشد کہتے ہیں: "ہم سمجھتے تھے کہ ہم نے زہری سے بہت علم حاصل کر لیا ہے، یہاں تک کہ جب ولید بن یزید کا انتقال ہوا تو اس کے بہت سے دفاتر، جو زہری کے علم سے ماخوذ تھے، چوپایوں پر لاد کر باہر نکالے گئے۔"[66]

ان شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ عہدِ تابعین میں فقہ اور اجتہاد کو محض نقلِ حدیث پر فوقیت حاصل تھی، اور "علم" کا مفہوم حدیث سے کہیں زیادہ وسیع تھا۔ لہٰذا "کتابتِ سنت" کی اصطلاح سے بھی ہم لازماً "کتابتِ حدیث" مراد نہیں لے سکتے، چہ جائیکہ لفظ "علم" سے یہ مفہوم اخذ کیا جائے۔

3-6۔ شفاہی ثقافت اور عدمِ کتابت کا رجحان

علم کی کتابت اور عدمِ کتابت کے مسئلے میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ عرب معاشرہ تعلیمی اعتبار سے اپنی بدوی ساخت، مناسب سٹیشنری اور لکھائی کے وسائل کی کمی، رسم الخط کی مشکلات - جیسے نقطوں کا نہ ہونا - اور اسی نوعیت کے دیگر عوامل کے باعث ایک شفاہی (oral) ثقافت کا حامل تھا، جس کے باعث، مکتوبات کی بجائے زبانی کلام زیادہ قابل اعتماد شمار ہوتا تھا اور بنیادی طور پر یہ کتابت پر غالب رجحان تھا۔ چنانچہ سفیان ثوری کا یہ قول درست اسناد کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ «بِئْسَ المُسْتَوْدَعُ العِلْمُ القَرَاطِيسُ»[67] کاغذ کتنے برے ظرف ہیں علم کے لیے۔ یعنی علم کا اصل ظرف حافظہ ہے نہ کہ کاغذ۔

اس شفاہی ثقافت میں اصل اعتماد انسانی حافظے پر ہوتا تھا، جبکہ نوشتہ جات کو علم کے لیے ایک ثانوی اور معاون وسیلہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ کتابت پر بھروسہ نقصان دہ تھا، کیونکہ اس سے حافظے پر برا اثر پڑتا ہے۔[68] اس بات کے متعدد شواہد موجود ہیں کہ صدر اسلام کے لوگ کسی حدیث یا قول کو حفظ کرنے کے بعد اس کے مکتوب کو مٹا دیا کرتے تھے: منجملہ : -"امام مالک کہتے ہیں: و لم يكن القوم يكتبون، إنما كانوا يحفظون، فمن كتب منهم الشيء، فإنما كان يكتبه ليحفظ، فإذا حفظ محاه۔[69] اس زمانے کے لوگ (علم کو) لکھتے نہیں تھے بلکہ اسے ازبر کرتے تھے۔ ان میں سے جو کوئی کچھ لکھ لیتا تھا تو وہ محض یاد کرنے کی غرض سے لکھتا تھا، اور جب اسے یاد ہو جاتا تو وہ اسے مٹا دیتا تھا۔ اسی طرح عاصم بن ضمرہ (سلولی کوفی تابعی) کہتے ہیں کہ: أَنَّهُ كَانَ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ وَيَكْتُبُهُ فَإِذَا حِفْظَهُ دَعَا بِمِقْرَاضٍ فَقَرَضَهُ»[70] وہ حدیث کو سنتے اور اسے لکھ لیتے، لیکن جب اسے یاد کر لیتے تو قینچی منگوا کر اسے کاٹ دیتے (یعنی مٹا دیتے)۔ اسی طرح محمد (یعنی ابن سیرین) سے روایت ہے کہ « أَنَّهُ لَمْ يَرَ بَأْسًا إِذَا سَمِعَ الرَّجُلُ الْحَدِيثَ، أَنْ يَكْتُبَهُ، فَإِذَا حَفِظَهُ مَحَاهُ»[71] وہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ آدمی حدیث کو سنے اور لکھ لے، پھر جب اسے یاد کر لے تو اسے مٹا دے۔

عبیدہ سلمانی، جو عبداللہ بن مسعود کے ممتاز شاگرد[72] اور امام علیؑ کے معتمد افراد میں سے تھے، کچھ عرصہ حضرت علیؑ کی طرف سے قاضیِ کوفہ (کوفہ کے جج) بھی مقرر رہے تھے[73] انہوں نے بھی اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنے تمام مکتوبات کو مٹا دیا اور کہا": مجھے اندیشہ ہے کہ کوئی شخص ان میں سے ایسی بات لے لے جو میری مراد نہ تھی۔"[74]

خطیب بغدادی ایک حدیث کے ذیل میں، جو عروہ بن زبیر سے منقول ہے کہ وہ اپنی جوانی میں احادیث کو لکھنے کے بعد مٹا دیا کرتے تھے اور بعد میں اس پر نادم ہوئے، لکھتے ہیں کہ اس طرزِ عمل کی وجہ دراصل تحریر پر زیادہ اعتماد کو ناپسند سمجھنا تھا۔[75] اسی طرح ابن شہاب زہری کا واقعہ — کہ ان کے ہم عصر لوگ ان کا مذاق اڑاتے تھے کہ وہ اپنے ساتھ تختیاں اور صحیفے رکھتے ہیں — اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس زمانے میں لکھنا ایک غیر معمولی عمل تھا۔ زہری اس کی وضاحت میں کہتے ہیں: "اگر مشرق (یعنی عراق) سے احادیث ہم پر سیلاب کی طرح نہ آتیں جنہیں ہم نہیں پہچانتے اور انہیں منکر شمار کرتے ہیں، تو میں انہیں ہرگز نہ لکھتا۔"[76] سوال یہ ہے کہ اگر لکھنا ایک رائج عمل ہوتا تو زہری کو اس قسم کی وضاحت کیوں دینی پڑتی؟۔ علاوہ ازیں،، شفاہی ثقافت کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی تھا کہ خود لکھنے کا ہنر عام نہیں تھا۔ جیسا کہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں« ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة»[77] یہ کہ ان (صحابہ و تابعین) میں سے اکثر لکھنا نہیں جانتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ پہلی صدی کے اواخر تک علمی سرگرمیاں — خواہ حدیث سے متعلق ہوں یا دیگر علوم (سوائے قرآنی مصاحف کے) — زیادہ تر شفاہی صورت میں جاری تھیں، اور ان کے سامنے ثقافتی و فکری رکاوٹیں موجود تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ زہری جیسے فعال ترین محدثین کی سرگرمیوں میں مدون کتاب صرف نسب کے حوالے سے نظر آتی ہے۔ اسی پس منظر میں عمر بن عبدالعزیز (حکومت: 99-101ھ) کی طرف سے باضابطہ حکم جاری کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ انہوں نے قاضیِ مدینہ ابوبکر بن حزم کو لکھا: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم، و حديث عمرة بنت عبد الرحمن فاكتبه، فإني قد خفت دروس العلم، و ذهاب أهله.[78] "تم غور کرو اور تلاش کرو کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں سے جو کچھ موجود ہے، اور عمرۃ بنت عبد الرحمٰن کی روایات میں سے جو کچھ ہے، اسے تحریر میں لے آؤ (یعنی جمع و تدوین کرو)، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ علم مٹ جائے گا اور اس کے اہل (علماء) دنیا سے رخصت ہو جائیں گے۔" عمرہ انصاریہ تابعی خاتون جو مدینہ میں مقام فتوا پر فائز تھیں اور حضرت عائشہ کی روایات اسے یاد تھیں۔[79]

البتہ شواہد اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے صرف حدیث نہیں بلکہ سنن و احکام لکھنے پر زور دیا گیا تھا، چنانچہ دوسری روایت میں سنت ماضیہ کا لفظ بھی حدیث کے ساتھ استعمال ہوا ہے:« انظر ما كان من حديث رسول الله. ص. أو سنة ماضية ...!»[80] یعنی "تم رسول اللہ ﷺ کی احادیث، یا

سابقہ جاری سنت میں سے جو کچھ ملے، اس کا تتبع کرو اور اسے لکھ لو۔" اور سنت ماضیہ سے مراد ابن شہاب زہری کے کلام کی روشنی میں خلفاء کے فیصلے اور ان کے استنباطات بھی سنت کا حصہ شمار ہوتے تھے۔
اسی کی وضاحت مالک بن اِنس کے کلام میں بھی ملتی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "عمر بن عبد العزیز مختلف شہروں (امصار) کی طرف خطوط لکھا کرتے تھے، جن میں وہ لوگوں کو سنت اور فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ اور اہلِ مدینہ کو لکھتے، ان سے گزشتہ (سنتوں اور اعمال) کے بارے میں دریافت کرتے، اور وہ لوگ اپنے پاس موجود علم کے مطابق عمل کرتے تھے۔ اور وہ اِبو بکر بن حزم کو لکھا کرتے تھے کہ وہ ان کے لیے سنن (احادیث وآثار) کو جمع کریں اور انہیں لکھ کر بھیجیں۔ پس (اس دوران) عمر بن عبد العزیز کا انتقال ہو گیا، جبکہ ابنِ حزم کئی تحریری مجموعے تیار کر چکے تھے، مگر ابھی انہیں بھیج نہ پائے تھے۔"[81]
اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی عملی ضرورت اور اپنے طرز حکومت کی اصلاح کے لیے سنن واحکام کا علم عمر بن عبد العزیز لکھوانا چاہتے تھے۔ لہٰذا عمر بن عبد العزیز کا اصل کردار مسلمانوں بالخصوص اہل حجاز میں حدیث ہی نہیں بلکہ فقہ اور عملی دانش کو مکتوب شکل میں ڈھالنے اور شفاہی ثقافت سے مکتوبات کی طرف منتقل کرنے کا کردار ہے۔ اس سے قبل حدیث سمیت کوئی بھی علم کتابت سے عاری تھا۔ لہٰذا ابن حجر عسقلانی اور دیگر اہل سنت کی باتیں واقعیت کے زیادہ قریب ہیں جنہوں نے اولین علمی تصنیفات کو زہری اور اس جیسی دیگر شخصیات سے منسوب کیا ہے۔ سمیع اللہ سعدی کے حدسیات ان تاریخی حقائق کی روشنی میں بے اعتبار ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ حکم واضح طور پر اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس وقت غالب ثقافت شفاہی تھی، جس میں افراد کے جانے کے ساتھ علم بھی ختم ہو جانے کا خطرہ تھا، اور تحریری ثقافت کی ترغیب اسی وقت معنی رکھتی ہے جب وہ پہلے سے رائج نہ ہو۔

3-7۔ انفرادی نوشتہ جات

ڈاکٹر اعظمی نے Ignaz Goldziher اور Joseph Schacht کے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے — جو ان کے نزدیک سنت کے وجود کے منکر تھے — ہر قسم کی کتابتِ علم کو کتابتِ حدیث کے زمرے میں شمار کرنے کے ساتھ ساتھ، بعض انفرادی نوشتہ جات اور مخصوص تحریروں، یعنی خطوط اور ان میں درج احادیث کو بھی بطورِ دلیل پیش کیا۔ ممکن ہے کہ ان شواہد سے ڈاکٹر اعظمی کا مدعا، یعنی اصلِ کتابتِ حدیث کا اثبات، کسی حد تک ثابت ہو جائے، کیونکہ ان کی اصل توجہ اسی پہلو پر مرکوز تھی؛ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مستقل اور باقاعدہ حدیثی مجموعے (مکتوب صورت میں) اس طرح موجود تھے جیسا کہ سمیع اللہ سعدی نے دعویٰ کیا ہے، چہ جائیکہ اس کے علمی حلقوں میں رواج کو بھی ثابت کیا جائے۔

مثال کے طور پر، ڈاکٹر اعظمی خلیفۂ اول ابوبکر صدیق کے بارے میں کہتے ہیں: انه كتب كتابا لانس بن مالك و كان عامله علي البحرين «هذه فريضه الصدقة التي فرض رسول الله۔[82] یہ خط انس بن مالک کو لکھا گیا تھا، جو بحرین کے عامل (گورنر) تھے۔ چونکہ انہیں سنتِ نبوی ﷺ کے مطابق زکوۃ وصول کرنی تھی، اس لیے زکوۃ کے طریقۂ کار اور مقدار کی وضاحت کے لیے یہ خط تحریر کیا گیا۔

لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ ایک یا دو خطوط کی بنیاد پر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ خلیفۂ اول کے پاس کوئی مستقل صحیفۂ حدیث یا کتابِ حدیث موجود تھی؟ خصوصاً جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ انہوں نے بعض احادیث کو، جو علیحدہ صحیفے کی صورت میں لکھی گئی تھیں، اپنے مخصوص اسباب کی بنا پر خود ہی ضائع کر دیا تھا۔[83] اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے: ارسل خطابا الي عمرو بن العاص و ذكر فيه الاحاديث النبوية[84] یعنی انہوں نے عمرو بن العاص کو ایک خط بھیجا جس میں چند نبوی احادیث کا ذکر تھا۔ اب غور کیجیے کہ ایک خط میں چند محدود احادیث کا ذکر کرنا کس حد تک اس بات کی دلیل بن سکتا ہے کہ کسی شخصیت کی طرف ایک باقاعدہ حدیثی مجموعہ منسوب کیا جائے؟

اسی نوعیت کی مثال ابوبکر ثقفی کی بھی ہے، جنہوں نے اپنے بیٹے — جو قاضی تھے — کو ایک خط لکھا اور اس میں فیصلوں کے متعلق چند احادیث درج کیں۔[85] اسی طرح ابو موسیٰ اشعری نے عبد اللہ بن عباس کو سیرتِ رسول ﷺ کے بارے میں ایک خط لکھا۔ چنانچہ سنن بیہقی میں آتا ہے کہ جب ابن عباس بصرہ آئے تو دیکھا کہ ایک شخص ابو موسی اشعری سے روایت نقل کر رہا تھا۔ اس روایت کی تصدیق کے لیے انہوں نے ابو موسیٰ دریافت کیا، تو انہوں نے جواب میں ایک روایت خط کے ذریعے تحریر کرکے بھیجی۔[86] اب سوال یہ ہے کہ کیا کسی خاص ضرورت کے تحت ایک خط میں لکھی گئی روایت کو "حدیثی مجموعہ" قرار دیا جا سکتا ہے؟ حالانکہ ابو موسی اشعری عمومی حالات میں قرآن کے سوا کسی بھی مکتوب کے رواج کے مخالف تھے۔

اسی مضمون کی دیگر روایات بھی وارد ہوئی ہیں، جو اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ بوقتِ ضرورت احادیث لکھ لیا کرتے تھے، لیکن وہ اس بات کے قائل نہ تھے کہ احادیث کو ایک مستقل کتابی مجموعے کی صورت میں جمع کیا جائے جسے باقاعدہ مطالعہ اور مرجع بنایا جائے — سوائے قرآن کے۔

لہٰذا ڈاکٹر اعظمی کا یہ کہنا کہ «قلیل مقدار میں لکھنا جائز اور کثیر مقدار میں لکھنا ناجائز قرار دینا غیر معقول ہے»!، محلِ نظر ہے۔ اس کی معقول توجیہ یہی ہے کہ ابن مسعود، خلیفۂ اول اور دوم وغیرہ کے نزدیک قرآن ہی مسلمانوں کا اصل مرجع تھا، جبکہ حدیث بعض مواقع پر اس کی تفسیر و توضیح کے لیے استعمال ہوتی تھی، نہ کہ ایک مستقل مکتوب متن کی صورت میں جسے باقاعدہ لکھا جائے، اس سے استناد کیا جائے، یا پھر اسے جمع و تدوین کیا جائے۔

علاوہ ازیں،، ڈاکٹرا عظمی نے تعزیتی خطوط کو بھی ــــ جو عموماً مختصر اور موردی نوعیت کے ہوتے تھے ــــ مکتوباتِ حدیث میں شامل کر لیا ہے۔ مثلاً زید بن ارقم کا وہ خط جو انہوں نے واقعۂ حرہ کے بعد انس بن مالک کو تعزیت کے طور پر لکھا،[87] جس میں انہوں نے انصار کے بعض فضائل کا ذکر کیا۔ کیا ایسے خط کو بھی "کتابِ حدیث" قرار دیا جا سکتا ہے؟ خصوصاً اس قول کی روشنی میں جو عبد اللہ بن عباس سے منقول ہے کہ: ہمارا معمول یہ ہے کہ ہم قرآن اور خطوط کے علاوہ کچھ نہیں لکھتے۔[88]

اس لیے اہل سنت میں علم الحدیث کے انتہائی ماہر شخصیت ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: اعلم أن آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر أصحابه وكبار تبعهم مدونة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين أحدهما إنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة[89] جان لو کہ رسول اللہ ﷺ کے آثار صحابہ اور بڑے تابعین کے زمانے میں نہ تو مجموعوں کی صورت میں مدون تھے اور نہ ہی منظّم انداز میں مرتب؛ اس کی دو وجوہ تھیں: ایک یہ کہ ابتدا میں اس سے منع کیا گیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں آیا ہے، تاکہ قرآن کے ساتھ خلط نہ ہو؛ دوسری یہ کہ ان کا حافظہ قوی اور ذہانت تیز تھی، اور تیسری یہ کہ ان میں سے اکثر لکھنا نہیں جانتے تھے۔

یہ تین بنیادی وجوہات تھیں جن کی بنیاد پر صرف تدوین اور تبویب ہی نہیں بلکہ اصل کتابت کا وجود زیر سوال چلا جاتا ہے۔ کیونکہ جب اکثر لوگ لکھنا نہ جانتے ہوں، جب انہیں منع کیا گیا ہو اور جب شفاہی ثقافت حکم فرما ہو تو کوئی کیسے لکھ سکتا ہے۔ اس لیے ابن حجر یہاں بڑی تیزی سے عبور کر کے اگلے مرحلے یعنی دوسری صدی کے اواسط میں تبویب ابواب کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں: تابعین کے آخری دور میں آثار (یعنی صحابہ و تابعین کے اقوال و روایات) کی تدوین اور اخبار (روایات) کی تبویب (ابواب بندی) کا عمل شروع ہوا۔ اس کام کا آغاز سب سے پہلے الربیع بن صبیح (وفات 160ق)، سعید بن ابی عروبۃ (وفات 156ق) اور ان جیسے دیگر اہلِ علم نے کیا۔ یہ حضرات ہر موضوع کو الگ الگ ابواب میں مرتب کرتے تھے۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں طبقۂ ثالثہ کے اکابر علماء نے اس میدان میں باقاعدہ قدم رکھا اور احکام (فقہی مسائل) کو مدوّن کیا۔ چنانچہ امام مالک (وفات 179) نے موطأ تصنیف کی۔ اسی طرح ابن جریج نے مکہ میں، اوزاعی نے شام میں، سفیان الثوری نے کوفہ میں، حماد بن سلمۃ نے بصرہ میں، ہشیم بن بشیر نے واسط میں، معمر بن راشد نے یمن میں، عبد اللہ بن المبارک نے خراسان میں، اور جریر بن عبد الحمید نے رے میں تصانیف مرتب کیں۔

غور کیا جائے تو ابن حجر نے عصر صحابہ و تابعین میں مجموعے گنوانے کی کوشش ہی نہیں کی، جبکہ اتباع تابعین کے زمانے میں کوشش کے باوجود، وہ چند ایک نام ہی گنوا پائے ہیں۔ صحابہ کے زمانے میں عبد اللہ بن عمرو عاص کے

توسط سے حدیث کے باقاعدہ لکھے جانے کے بارے میں مثبت روایات بھی ملتی ہیں اور ان کے صحیفہ صادقہ کہلانے کا حوالہ بھی تاریخ کا حصہ ہے، (تُسمی الصَّادقة)[90] اسی طرح حضرت علی (ع) کی ایک کتاب کے بارے میں بھی شواہد موجود ہیں جو رسول اللہ نے املاء کروائی تھی۔ تاہم اس جیسے مستقل صحیفہ جات ہمیں صحابہ سے دکھائی نہیں دیتے۔ ان تمام شواہد کی روشنی میں اس دعوے کی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے جو سمیع اللہ سعدی نے کیا تھا کہ اتباعِ تابعین کے زمانے تک 452 حدیثی مکتوبات اور صحائف علمی حلقوں میں رائج تھے۔ واضح سی بات ہے کہ یہ انتہائی غیر واقعی اور بلا دلیل دعویٰ ہے۔

4۔ نتیجہ بحث

پیش کردہ شواہد کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سمیع اللہ سعدی کے تصور کے برخلاف، اہلِ سنت کے ہاں پہلی صدی ہجری میں کتابتِ حدیث نہ تو وسعت رکھتی تھی اور نہ ہی اس میں کوئی قابلِ ذکر تنوع پایا جاتا تھا؛ بلکہ اس کے برعکس، علم کی کتابت بالعموم—اور بالخصوص احادیث کی تدوین—کے حوالے سے غالب رجحان عدم کتابت ہی تھا۔ بالخصوص دو اہم شخصیات یعنی دوسرے خلیفہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی طرف سے کتابت علم کو باعث گمراہی قرار دیا جانا اس رویئے کو برقرار رکھنے میں مؤثر ثابت ہوا۔ حضرت عمر نے حجاز پر جبکہ عبداللہ بن مسعود نے عراق پر گہرے اثرات چھوڑے۔ چنانچہ صحابہ کے ہاں کتابتِ حدیث زیادہ تر معدود چند حوالوں سے اور وقتی نوعیت کی تھی۔ صرف چند محدود شخصیات—مثلاً عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت علی بن ابی طالب (ع)—ہی کی طرف مستقل حدیثی مکتوبات کی نسبت دی جا سکتی ہے۔

عدمِ کتابت کا یہ غالب رجحان تابعین میں بھی منتقل ہوا۔ جیسا کہ قاسم بن محمد بن اِبی بکر، ابن سیرین و دیگر علماء بھی حدیث کی کتابت سے منع کرتے نظر آتے ہیں۔ علاوہ ازیں،، تیسری نسل میں فقہی ضرورت کے تحت صاحب رائے صحابہ کے اقوال وآراء کے باقاعدہ فروغ اور انہیں سنت کے ہم پلہ سمجھنے کے باعث، سنتِ نبوی اور اقوالِ صحابہ کے درمیان امتیاز واضح نہ رہ سکا۔ نتیجتاً ابتدائی تالیفات اور مصنفات تعداد میں کم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک امتزاجی (composite) صورت رکھتی تھیں، جنہیں بعد میں "آثار" کا نام دیا گیا۔ اس بنا پر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں صحابہ و تابعین کی سرگرمیاں شاذ و نادر ہی خالصتا حدیثی سرگرمیاں تھیں اور ان کے معدودِ چند مکتوبات ہی باقاعدہ حدیثی مکتوب کہلانے کے لائق تھے۔ یہ دراصل "آثار" کے زمرے میں آتے تھے۔ اور اگر کسی خاص موقعہ و محل کی مناسبت سے عارضی نوعیت کے نوشتہ جات (خطوط وغیرہ) کو الگ کر دیا جائے، تو حدیثی مکتوبات کی تعداد نہایت قلیل رہ جاتی ہے۔

*****

References

---

1. Samiullah, Saadi, *The Hadith Collection of Sunnis and Shiites, A Comparative Study (1)*, Monthly Al-Shariah, June, (2019): 12.

سمیع اللہ، سعدی، اہل سنت اور اہل تشیع کا حدیثی ذخیرہ، ایک تقابلی مطالعہ (1)، ماہنامہ الشریعہ، جون، (2019): 12۔

2. Ibid.

ایضاً۔

3. Muhammad Mustafa, Azmi, *Darasat fi Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinah*, (Beirut, Al-Mahab Al-Islami, 1992), Muqadma, Y.M.

محمد مصطفیٰ، اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، (بیروت، المکتب الاسلامی، 1992ء)، مقدمہ، ی۔م۔

4. Ibid, Vol. 1, 131, 126 & 92.

ایضاً، ج1، 131، 126و92۔

5. Abubaker Aḥmad Bin Ali, Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, (Beirut, Iḥyāʾ al-Sunnah al-Nabawiyyah, nd), 28.

ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی، تقیید العلم، (بیروت، إحیاء السنۃ النبویۃ، سن ندارد)، 28۔

6. Ibid, 28-53.

ایضاً، 28-53۔

7. Muḥammad Ibn al-Qayyim, al-Jawziyyah, *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, Tehqeeq: Muḥammad ʿAbd al-Salām Ibrāhīm, Vol. 1, (Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1411), 17.

محمد ابن قیم، الجوزیہ، إعلام الموقعین عن رب العالمین، تحقیق: محمد عبد السلام ابراہیم، ج1، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1411ھ)، 17۔

8. Ibn ʿAbd al-Barr, Abu Umer Yūsuf bin ʿAbd Allāh, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, (Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421 AH), 90.

ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ القرطبّی، جامع بیان العلم وفضلہ، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1421ہ.ق)، 90۔

9. Ibid, pawarti.

ایضاً، پاورقی۔

10. Ibid, 91.

ایضاً، 91۔

11. Ibid.

ایضاً۔

12. Ibid, 90.

ایضاً،90۔

13. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 46.

خطیب بغدادی،*تقیید العلم*، 46۔

14. Abu ʿAbd Allāh Muḥammad bin Saʿd, Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Tehqeeq: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Vol. 5, (Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1410 AH/1990), 144.

ابو عبد اللہ محمد بن سعد، ابن سعد، *الطبقات الکبری*، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، ج5، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ،1410ھ/1990ء)،144۔

15- Pages: 1–2 https://doi.org/10.1163/9789004509009_006, Chapter One The Traditional Study of the Mishnah , Joel H. Zaiman.

16. Ibn ʿAbd al-Barr, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, 90.

ابن عبدالبر القرطبیؒ، *جامع بیان العلم وفضلہ*،90

17. Ibid, pawarti.

ایضاً، پاورقی۔

18. Ibid, 92.

ایضاً،92۔

19. Ibid, 91.

ایضاً،91۔

20. Ibid, 92.

ایضاً،92۔

21. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 53.

خطیب بغدادی،*تقیید العلم*، 53۔

22. Ibid, 54.

ایضاً، 54۔

23. Ibn ʿAbd al-Barr, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, 90.

ابن عبدالبر القرطبیؒ، *جامع بیان العلم وفضلہ*، 91۔

24.

ایضاً،91۔

25. Ibid, 88.

ایضاً،88۔

26. Ibid.

ایضاً۔

27. Ibid.

ایضاً۔

28. Ibid.

ایضاً۔

29. Ibid, 89.

ایضاً،89۔

30. Ibid.

ایضاً۔

31. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 2, 273; Ibn Qutaybah al-Dīnawarī. *Al-Maʿārif*, Tehqeeq: Sarwat ʿUkāshah, Edtion II, (Cairo, Dār al-Maʿārif, 1969), 260.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج2، 273؛ ابن قتیبہ دینوری، *المعارف*، تحقیق: ثروت عکاشہ، ایڈیشن2، (قاہرہ، دار المعارف،1969ء)،260۔

32. Ibid, 89.

ایضاً،89۔

33. Ibid, 92.

ایضاً،92۔

34. Shamas al-Deen Muḥammad Bin Aḥmad, Zhahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-Aʿlām*, Tehqeeq: Abd al-Salām Tadmurī, Vol. 6, Edition: II, (Beirut, Dār al-Kutub al-ʿArabī, 1413 AH /1993), 229.

شمس الدین محمد بن احمد، ذہبی، *تاریخ الاسلام ووفیات المشاہیر والأعلام*، تحقیق: عبد السلام تدمری، ج6، ایڈیشن دوم، (بیروت، دار الکتب العربی، 1993/1413)،229۔

35. Azmi, *Darasat fi Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinah*, 92.

اعظمی، *دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ*، 92۔

36. Zhahabī, Tārīkh *al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-Aʿlām*, 227-229.

ذہبی، *تاریخ الاسلام ووفیات المشاہیر والأعلام*، تحقیق: عبد السلام تدمری، 227۔229۔

37. Ibn Saad Muhammad Ibn Saad, *Tabaqat al-Kubri*, Vol. 2, (nc., Dar al-Kitab al-Ilmiya, 1410 AH), 281.

ابن سعد محمد بن سعد، *الطبقات الکبری*، ج2، (شہر ندارد، دار الکتب العلمیۃ، 1410)، 281۔

38. Ibn ʿAbd al-Barr, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, 90.

ابن عبد البر القرطبّی، جامع بیان العلم وفضلہ، 90۔

39. Zhahabī, Tārīkh *al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-Aʿlām*, Vol. 9, 629.

ذہبی، تاریخ الاِسلام ووفیات المشاہیر والأعلام، ج9، 629۔

40. Ibrahim Saleh, Subhi, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh*, 15th Edition: 15th, (Beirut, Dar al-Ilm Lalmalain, 1984), 53.

ابراہیم صالح، صبحی، علوم الحدیث ومصطلحہ، ایڈیشن: پندرہواں، (بیروت، دار العلم للملایین، 1984)، 53۔

41. Al-Jawziyyah, *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, 17.

الجوزیہ، اِعلام الموقعین عن رب العالمین، 17۔

42. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, 726.

ابن سعد، الطبقات الکبری، 726۔

43. Ibid.

ایضاً۔

44. Aḥmad Bin Yaḥyā Bin Jabir, Balādhurī, *Ansāb al-Ashrāf*, Tehqeeq: Suhayl Zakkār & Riyāḍ Zarkalī, Vol. 10, (Beirut, Dār al-Fikr, 1417), 241; Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, 275.

احمد بن یحیٰی بن جابر، بلاذری، اِنساب الأشراف، تحقیق: سہیل زکار و ریاض زرکلی، ج10، (بیروت، دار الفکر، 1417ھ)، 241؛ابن سعد، الطبقات الکبری، 275۔

45. al-Jawziyyah, *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, 17.

الجوزیہ، اِعلام الموقعین عن رب العالمین، 17۔

46. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, 291.

ابن سعد، الطبقات الکبری، 291۔

47. Ibid, 274-275.

ایضاً، 274-275۔

48. Ibid, Vol. 5, 90-91.

ایضاً، ج5، 90-91۔

49. Ibid, 144.

ایضاً، 144۔

50. Ibid, Vol. 2, 289.

ایضاً، ج2، 289۔

51. Ibid, 291.

ایضاً، 291۔

52. Ibid, Vol. 5, 91.

ایضاً، ج5، 91۔

53. Ibid, 143.

ایضاً، 143۔

54. Ibid.

ایضاً۔

55. Ibn ʿAbd al-Barr, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, 117.

ابن عبدالبر القرطبی، *جامع بیان العلم وفضلہ*، 117۔

56. Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan Alī bin Abī al-Karam, Ibn al-Athīr, Asad *al-Ghābah fī Maʿrifat al-Ṣaḥābah*, Vol. 3, (Beirut, Dār al-Fikr, 1409 AH/1989), 202.

عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکرم، ابن اثیر، *اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ*، ج3، (بیروت، دار الفکر، 1409ھ/1989ء)، 202۔

57. Abu al-Hassan Alī ibn al-Ḥussain, Masʿūdī, Murūj *al-Dhahab wa Maʿādin al-Jawhar*, Tehqeeq: Asʿad Dāghir, Vol. 3, Edition: 2, (Qom, Dār al-Hijrah, 1409 AH), 163.

ابو الحسن علی بن الحسین، مسعودی، *مروج الذہب ومعادن الجوہر*، تحقیق: اسعد داغر، ج3، ایڈیشن 2، (قم، دار الہجرۃ، 1409ھ)، 163۔

58. Abu Jaffar Muḥammad ibn Jarīr, Al-Ṭabarī, Tārīkh *al-Umam wa al-Mulūk (Tarikh Tabari)*, Tehqeeq: Muḥammad Abū al-Fazal Ibrāhīm. Vol. 6, Edition: II, (Beirut, Dār al-Turāth, 1387 SH/1967), 178.

ابو جعفر محمد بن جریر، طبری، *تاریخ الامم والملوک (تاریخ طبری)*، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراہیم، ج6، ایڈیشن: 2، (بیروت، دار التراث، 1387/1967)، 178۔

59. Aḥmad Bin Yaḥyā Bin Jabir, Balādhurī, *peyshine*, Vol. 10, (nd., np., nd.), 232; Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 2, 293.

احمد بن یحییٰ بن جابر بلاذری، *پیشین*، ج10 ص232؛ ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج2، 293۔

60. Ibid.

ایضاً۔

61. Zhahabī, *Tazkirat Al-Hafaaz*, Vol. 1, (Beirut, Dar al-Kitab Al-Elamiya, 1428 AH), 71.

ذہبی، *تذکرۃ الحفاظ*، ج1، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1428ق)، 71۔

62. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 5, 202.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج5، 202۔

63. Zhahabī, *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ*, 85.

ذہبی محمد بن احمد، ذہبی، *سیر اعلام النبلاء*، ج4، (شہر ندارد، مؤسسۃ الرسالۃ، 1414)، 439۔

64. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 2, 293.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج2، 293۔

65. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 5, 352; Balādhurī, *Ansāb al-Ashrāf*, 49.

ابن سعد، الطبقات الکبری، ج5، 352؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، 49۔

66. Ibid, 353; Ibid, 48.

ایضاً، 353؛ ایضاً، 48۔

67. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 62.

خطیب بغدادی، *تقیید العلم*، 62۔

68. Ibid.

ایضاً۔

69. Ibn ʿAbd al-Barr, Al-Qartabi, *Jāmia Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*, 90.

ابن عبد البر القرطبّی، *جامع بیان العلم وفضلہ*، 90۔

70. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 59.

خطیب بغدادی، *تقیید العلم*، 59۔

71. Ibid.

ایضاً۔

72. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 6, 153.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج6، 153۔

73. Ibid, 153; NA, Ikhbaar al-Qazaat, (nc., np., nd.), 471.

ایضاً، 152؛ مصنف ندارد، *اخبار القضاۃ*، (شہر ندارد، ناشر ندارد، سن ندارد)، 471۔

74. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 6, 153.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج6، 153۔

75. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 60.

خطیب بغدادی، *تقیید العلم*، 60۔

76. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 5, 352.

ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج5، 352۔

77. Ahmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 1 (Beirut, Dār al-Maʿrifah, 1379 SH), 6.

احمد ابن حجر، عسقلانی، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، ج1، (بیروت، دار المعرفۃ، 1379ھ)، 6۔

78. Balādhurī, *Ansāb al-Ashrāf*, Vol. 8, 202.

بلاذری، *انساب الاشراف*، ج8، 202۔

79. Ibn Saʿd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Vol. 2, 295.

ابن سعد، الطبقات الکبری، ج2، 295۔

80. Ibid.

ایضاً۔

81. …, *Al-Marafa wa al-Tarikh*, Vol. 1, (nc., np., nd.), 443.

مصنف ندارد، المعرفۃ والتاریخ، ج1، (شہر ندارد، ناشر ندارد، سن ندارد)،443۔

82. Azmi, *Darasat fi Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinah*, 94.

اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، 94۔

83. Zhahabī, *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ*, 10-11.

ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، 10-11۔

84. Azmi, *Darasat fi Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinah*, 94.

اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، 94۔

85. Ibid.

ایضاً۔

86. Tayyalsi Sulaiman Bin Dawud, *Musnad al-Tyyalsi*, Vol. 1, (Cairo, Madrasa al-Imam al-Mahdi (A.S), 1419 AH), 419.

طیالسی سلیمان بن داود. مسند الطیالسی، ج1، (مصر، مدرسۃ الإمام المهدی (علیہ السلام)، 1419)، 419۔

87. Azmi, *Darasat fi Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinah*, 107; Abū Baker Aḥmad Bin al-Ḥussain, Bayhaqī, *Dalāʾil al-Nubuwwah wa Maʿrifat Aḥwāl Ṣāḥib al-Sharīʿah*, Tehqeeq: Abd al-Muʿṭī Qalʿajī, Vol. 4, (Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1405 AH/1985), 57.

اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ، 107؛ ابو بکر احمد بن الحسین، بیہقی، دلائل النبوۃ ومعرفۃ احوال صاحب الشریعۃ، تحقیق: عبد المعطی قلعجی، ج4، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1405)، 57۔

88. Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm*, 43.

خطیب بغدادی، تقیید العلم، 43۔

89. Al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 8.

عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، 8۔

90. Ibn Hanbal Ahmad Bin Muhammad, *Musnad Ahmed bin Hanbal* (Pavarghi Mahgh), Tehqeeq: Shoaib Arnout, Vol. 11, (Beirut, Mowsest Al-Risalahat, 1416 AH), 7.

ابن حنبل احمد بن محمد، مسند احمد بن حنبل (محقق کا وضاحتی نوٹ)، تحقیق: شعیب ارنوط، ج11، (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1416)، 7۔