جمع وتدوین قرآن اور مسلم محققین کے اشکالات

(تحقیقی جائزہ)

حافظ محمد عبدالقیوم*

تاریخی روایات اور تنقیدِ روایت کے اصول:

روایات جمع وتدوینِ قرآن کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے پیش نظر جو مسلمہ اصول ہیں ان کو مدنظر رکھ لیا جائے جن کی روشنی میں ان اشکالات پر محققانہ نظر ڈالی جاسکے۔

۱۔ ملت اسلامیہ دوسری اقوام وملل سے اس لحاظ سے ممتاز درجہ رکھتی ہے کہ اس کے دامن میں ایسے منفرد علوم کے سوتے پھوٹتے ہیں جن سے باقی ملل ومذاہب خالی ہیں۔ مثال کے طور پر مسلمانوں میں ''علم الاسناد'' نے ترویج پائی جس کے نتیجے میں آنے والی ہر خبر واثر پر ردوقبول کا حکم لگایا جاسکتا ہے، تاکہ صحیح اور معتبر بات ایک سے دوسرے تک منتقل ہو سکے اور حقیقت تک رسائی ہو سکے۔ علامہ عبدالرحمٰن سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) علامہ ابومحمد علی بن احمد معروف بہ ابن حزم (م۔۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ایک معتبر راوی سے دوسرے معتبر راوی کا اس طرح روایت نقل کرنا کہ یہ سلسلہ نبی کریم ﷺ تک پہنچ جائے، دیگر اقوام وملل کی نسبت یہ علم (علم الاسناد) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے خاص کیا ہے:

''نقل الثقة عن الثقة حتى تبلغ به النبی ﷺ مع الاتصال حض الله به المسلمين دون سائر الملل.''(۱)

اسی طرح عبدالفتاح ابوغدہ (م۔۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء) لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ کے خصائص میں سے ایک خصوصیت اس میں ''اسناد'' کا ہونا ہے جس سے نبی کریم ﷺ سے آنے والی خبر کو جانچا اور پرکھا جاسکتا ہے، یہ امت مسلمہ کا ایسا امتیازی وصف ہے جس سے اسلام سے قبل موجود تمام ادیان ومذاہب محروم ہیں:

''والاسناد خصيصة فاضلة من خصائص الأمة المحمدية لم يؤتها أحد من الأمم قبلها.'' (۲)

دین اسلام میں ''علم الاسناد'' کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ عبداللہ بن مبارک (م۔۱۸۱ھ/۷۹۷ء) نے یہاں تک فرما دیا کہ ''اسناد دین کا حصہ ہیں اور اگر اسناد نہ ہوتیں تو ہر شخص (بغیر کذب وصدق کی تمیز کے) جو چاہتا بیان کر دیتا۔''

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

''الاسناد عندی من الدِّین ولو الاسناد من شاء ما شاء .''(۳)

امام سفیان بن سعید ثوریؒ (م۔۱۶۱ھ/۷۷۸ء) نے علم اسناد کے متعلق فرمایا کہ اسناد تو مومن کا اسلحہ ہیں:

''الاسناد سلاح المؤمن، فاذا لم یکن معه سلاح بأی شئ یقاتل.''(۴)

ابو بسطام الواسطی معروف بہ شعبہ بن حجاج (م۔۱۶۰ھ/۷۷۷ء) ''علم الاسناد'' کے متعلق فرماتے ہیں:

''کل حدیث لیس فیه ''حدثنا'' أو ''أخبرنا'' فهو خل وبقل.''(۵)

اس طرح ہر وہ خبر اور اثر جو بلا سند بیان کیا گیا ہو اُس وقت تک قابلِ اعتبار نہیں ہوسکتا جب تک اس کی مکمل سند نہ بیان کردی گئی ہو۔

۲۔ ہر روایت کا سلسلہ اسناد بیان کر دینا ہی کافی نہیں بلکہ کوئی روایت اس وقت تک معتبر نہیں ہوسکتی جب تک اس کے رُواۃ کی عدالت وثاقت کو پرکھ نہ لیا جائے۔

اس کے لیے مسلمانوں کے ہاں ''علم الجرح والتعدیل'' پروان چڑھا، جن کی روشنی میں راوی کے حالات کا با آسانی جائزہ لیا جاسکتا ہے کہ کون سا راوی جھوٹا، فاسق اور منکر ہے، اس صورت میں اس کی روایت قابلِ قبول نہ ہوگی، اور اگر راوی کے عادل اور ثقہ ہونے کا ثبوت مل جائے تو اس کی روایات قابل قبول ہوگی۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں نے علمِ اسماء الرجال پر کثیر کتب تصنیف کیں، جیسے التاریخ الکبیر (امام بخاری)، تہذیب الکمال (یوسف بن عبدالرحمٰن المِزّی)، تہذیب التہذیب (حافظ ابن حجر)، میزان الاعتدال (حافظ ذہبی) وغیرہ۔

۳۔ ہر وہ راوی جس کی عدالت وثاقت ثابت ہوجائے، اس کے بارے میں کوئی جرح قابلِ قبول نہیں ہوگی۔ امام احمد بن حنبلؒ (م۔۲۴۱ھ/۸۵۵ء) کا قول عبدالفتاح ابوغدہ نقل کرتے ہیں:

''کل رجل ثبتت عدالة لم یقبل فیه تجریح أحد.''(۶)

۴۔ معتبر روایات میں جب ظاہری تعارض پایا جائے تو اس صورت میں علمائے حدیث نے رفع تعارض کے کچھ اصول مقرر کیے ہیں۔

جب حدیثِ مقبول اسی درجہ کی دوسری حدیث کے معارض ومخالف ہو تو اس صورت میں علمائے حدیث نے بہت سی وجوہِ ترجیح بیان کی ہیں، جن میں چند حسب ذیل ہیں:

الف۔ قوی دلیل کو کمزور دلیل پر ترجیح ہوگی۔

ب۔ قوی سند کو کمزور سند پر ترجیح ہوگی۔

ج۔ عالی سند کو نازل سند پر ترجیح ہوگی۔

د۔ وہ روایت جس کی مؤیدات (شاہد و تابع روایات) موجود ہوں اس کو ترجیح ہوگی۔

ھ۔ اگر دو روایات بغیر کسی قید کے ہوں تو ہر ایک کے ساتھ ایسی قید لگانا کہ فرق ہو جائے۔

یہ علم مسلمانوں کے ہاں ''مختلف الحدیث'' یا ''مشکل الحدیث'' کہلاتا ہے۔

۵۔ کتبِ سیر و تواریخ میں پائی جانے والی کوئی روایت اس وقت تک قابلِ قبول نہ ہوگی جب تک وہ صحیح سند سے ذکر نہیں کی جائے گی، محض مصنفین کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔علامہ تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم معروف بہ ابن تیمیہؒ (م۔۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) لکھتے ہیں:

''فالمتكلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لوادعى أحدهم نقلاً مجرداً بلا اسناد، ثابت لم يعتمد عليه.''(۷)

ابوالولید سلیمان بن خلف باجی (م۔۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء) لکھتے ہیں:

''رواية أهل السير لا يعتمد عليها أهل الحديث.''(۸)

علمائے اسلام کے درج بالا اقوال سے یہ بات نہیں سمجھ لینی چاہیے کہ کتبِ سیر اور تواریخ میں جو نا قابلِ اعتبار اور بلا اسناد روایات نقل کی گئی ہیں تو ان کی بناء پر ان کے مصنفین کو مطعون ٹھہرایا جائے، اس بات کی علامہ ابن تیمیہؒ (م۔۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) نے صراحت کی ہیں کہ ان مصنفین کا اندازِ تحریر یہ تھا یعنی وہ جامعِ روایات تھے، اِن روایات کی تحقیق اور ان کی چھان بین کی ذمہ داری اب اُن کی نہیں بلکہ دوسرے اہلِ علم لوگوں کی ہے جو ایسی روایات کی سند کو پرکھنے کا ملکہ رکھتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''يروى ماسمعه كما سمعه والدرك على غيره لا عليه وأهل العلم ينظرون فى ذلك وفى رجاله واسناده.''(۹)

۷۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ (م۔۲۵۶ھ/۸۷۰ء) نے اپنی کتاب جامع صحیح میں حدیث کو قبول کرنے کے اس قدر کڑے اصول مقرر کیے ہیں کہ اگر ان کا استقراء کیا جائے تو کوئی بھی سلیم الفطرت شخص اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ صحیح بخاری کی کسی بھی روایت کی تضعیف نہیں کی جاسکتی کجا کہ اس کو موضوع قرار دیا جائے۔ جامع صحیح بخاری میں پائی جانے والی کوئی روایت اگر کسی مکتبِ فکر کے مخالف پائی گئی ہے تو اس روایت کی معقول توجیہ کی گئی ہے نہ کہ اس کو موضوع وضعیف قرار دیا گیا ہے اور پھر صحیح بخاری کو امتِ مسلمہ میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے۔ ذیل میں امام بخاریؒ کی اپنی کتاب جامع صحیح میں حدیث لینے کی جو شرائط ہیں ان میں سے چند شرائط لکھی جاتی ہیں تا کہ امام بخاری کی قبولیتِ حدیث کی کڑی شرائط اور اعلیٰ

معیار سامنے آسکے۔

الف۔ امام بخاریؒ کسی بھی روایت کو اس وقت تک نہیں لیتے تھے جب تک راویوں میں ملاقات اور معاصرت ثابت نہ ہو جاتی تھی۔

ب۔ حافظ ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمیؒ (م۔۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء) لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ بن حجاج (م۔۲۶۱ھ/۸۷۵ء) کی شرط یہ ہے کہ وہ حدیث ان راویوں سے روایت کرتے ہیں جن کی وثاقت پر اتفاق ہو۔

اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی کتاب جامع صحیح میں ایسی روایات لانے کا التزام کیا ہے جن کی صحت پر اتفاق تھا۔ علامہ حازمیؒ لکھتے ہیں:

"فقلت: لم أخرج الاّ حديثاً متفقاً علىٰ صحته." (۱۰)

ان کڑی شرائط کے مطالعہ کے بعد کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ صحیح بخاری میں موضوع اور ضعیف روایات پائی جاتی ہیں؟ مگر اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ تمام صحیح احادیث امام بخاری نے اپنی کتاب میں نقل کردی ہیں اور اب نعوذ باللہ جامع صحیح بخاری کے علاوہ باقی کتبِ حدیث میں موضوع اور ضعیف روایات رہ گئی ہیں۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری نے ایسی تمام روایات اپنی کتاب میں جمع نہیں کیں جن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے اور نہ ہی ان کا دعویٰ ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد اپنی کتب میں تمام صحیح احادیث کو جمع کرنا نہیں تھا، جیسا کہ حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ کے حوالے سے جامع صحیح کا سببِ تالیف لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

"كنتُ عند اسحاق بن راهوَيه فقال لنا بعض أصحابنا لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي ﷺ فوقع ذلک في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب." (۱۱)

"میں اسحاق بن راہوَیہ کے پاس تھا کہ ہمارے اصحاب میں سے ایک شخص کی زبان سے نکلا کاش کہ تم کوئی مختصر کتاب رسول اللہ کی سنن میں مدون کردیتے یہ بات میرے دل کو لگ گئی اور میں نے اس کتاب میں روایات کو جمع کرنا شروع کردیا۔"

اس کے بعد حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ سے متصلاً یہ قول نقل کرتے ہیں:

"لم أخرج في هذا الكتاب الا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر." (۱۲)

"میں (امام بخاریؒ) نے اس کتاب میں صحیح احادیث ہی نقل کی ہیں اور جس قدر صحیح حدیثوں کو چھوڑ

دیا وہ اس سے بہت زیادہ ہیں۔''

حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ کا درج بالا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی وضاحت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کا مقصد تمام صحیح روایات اور راویوں کے حالات کو جمع کرنا نہیں بلکہ صحیح احادیث کا ایک مختصر مجموعہ تیار کرنا تھا:

''فقد ظهر بهذا أن قصد البخاری کان وضع مختصر فی الحدیث وأنه لم یقصد الاستیعاب لا فی الرجال ولا فی الحدیث.''(۱۳)

پس معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر صحیح حدیث کی ایک مختصر کتاب مرتب کرنا تھا اور تمام صحیح روایات کا استیعاب ان کا مقصد نہ تھا، نہ رجال میں اور نہ ہی حدیث میں۔ خود کتاب صحیح بخاری کا مکمل نام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ وہ احادیث صحیحہ کا ایک مختصر مجموعہ ہے۔ مکمل نام حسب ذیل ہے:

''الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأیامه.''

حاصلِ بحث یہ ہے کہ خود صحیح بخاری احادیث کا ایک مستند ذخیرہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری میں کسی صحیح روایت کا نہ ہونا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ وہ روایت صحت کے درجے سے گری ہوئی ہے۔ خود امام بخاریؒ کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تمام صحیح احادیث کو اپنی کتاب میں درج نہیں کیا ہے۔

مختصراً یہ کہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی پر اعتراضات خواہ مستشرقین کے ہوں یا بعض جدید مسلم محققین کے ہوں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی تدوین عہدِ نبوی ﷺ میں ہی ہو چکی تھی، عہدِ صدیقی میں قرآن مجید کی تدوین نہیں ہوئی۔ تدوینِ صدیقی سے متعلق صرف ایک روایت ہے جو صحیح بخاری میں موجود ہے، وہ روایت اصولِ حدیث کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتی ہے۔ بعض معترضین اس طرف گئے ہیں کہ قرآن کی تدوین عہدِ صدیقی میں شروع ہوئی اور عہدِ فاروقی میں ختم ہوئی۔ کچھ مغربی محققین کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کی تدوین عہدِ صدیقی میں نہیں بلکہ عہدِ فاروقی میں ہوئی۔

روایاتِ جمع وتدوینِ قرآن پر اشکالات کا تاریخی پس منظر:

انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں استعمار کا تسلط صرف سیاسی ہی نہیں تھا، بلکہ علمی میدان میں بھی تحکمانہ مزاج لیے ہوئے تھا۔ مسلمانانِ برصغیر استعمار کے سیاسی غلبہ کے بارے میں بادل ناخواستہ قبول وعدم قبول کرنے کی کشاکش میں تھے، مگر مذہبیات یا دینیات کے میدان میں غیرتِ ایمانی کے پیش نظر کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہ تھے۔ چناں چہ قرآنیات اور سیرت نبویہ کے بارے میں جہاں ایک طرف کلیسائی تبلیغی مہم (Missionary) مناظرانہ (Polemic) اور بحث ومنہج بحث کے روایتی طریقہ سے مسلح میدان میں اترے تو دوسری طرف استشراق کا حاصلِ مطالعہ روایتی طریقہ کار سے

ہٹ کر ایک سنجیدہ مگر تحکمانہ اور متشکّکانہ علمی رویہ کے ساتھ سامنے آیا۔

چناں چہ کلیسائی تبلیغی مہم کی طرف سے جہاں تاریخ جمع وتدوین قرآن اور متن قرآن اعتراضات کیے جا رہے تھے جیسا کہ جرمن نژاد پادری فنڈر (Carl Gottlieb Pfander) (م۔۱۸۶۸ء) ۱۸۳۹ء میں برصغیر آمد کے بعد اپنی کتاب میزان الحق میں اعتراضات کرتا ہے:

''پوشیدہ نہ ہے کہ مسیحی لوگ بطریق اولیٰ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے تحریف پائی ہے اور یہ قرآن جو اَب محمدیوں میں مروج ہے اصل قرآن نہیں ہے کیوں کہ پہلے تو اسے ابوبکر نے اکٹھا کیا اور مرتب کیا پھر عثمان نے دوبارہ ملاحظہ کر کے اصلاح دی ہے۔۔۔۔۔'' (۱۴)(۱۵)

اسی طرح دیگر عیسائی مبلغین جیسے عبدالمسیح (م۔۱۸۲۷ء)، عماد الدین (Dr. Imad ud-din Lahiz) (م۔۱۹۰۰ء) اور ماسٹر رام چندر (Ramachandra Lal) (م۔۱۸۸۰ء) وغیرہ تاریخ وتدوین قرآن پر اعتراضات کر رہے تھے۔(۱۶)

تو دوسری طرف مستشرقین جیسے ولیم میور (William Muir) (م۔۱۹۰۵ء) ٹسڈال (W. St. Clair Tisdall) (م۔۱۹۲۸ء) اور راڈویل (John Medows Rodwell) (م۔۱۹۰۰ء) وغیرہ کے تاریخ قرآن اور ترتیب قرآن پر اشکالات تھے۔(۱۷)

اسی دوران معروف جرمن مستشرق تھیوڈور نولڈیکہ (Theodor Nöldeke) (م۔۱۹۳۰ء) کی کتاب تاریخ قرآن (Geschichte des Qorâns) ۱۸۶۰ء میں جرمن زبان میں شائع ہوئی۔

ولیم میور نے اپنی دونوں کتب جن میں ایک (The Coran, Its Composition and Teaching.) اور دوسری کتاب (The Life of Mohammad) میں قرآن کی جمع وتدوین کی تاریخ کے ساتھ ساتھ قرآن کی بے ربطگی اور بے ترتیبی کا بھی شکوہ کیا ہے۔(۱۸)

تاریخ اور جمع وتدوین قرآن کریم پر مستشرقین کے ان اعتراضات پر برصغیر کی سرزمین پر جو دوسرا ردعمل سامنے آیا وہ سرسید احمد مرحوم کا ہے جو روایتی انداز سے ہٹ کر تھا، اور جس نے آنے والے مسلم محققین پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ جمع و تدوین قرآن کے اعتراضات کے جوابات کا یہ اسلوب اپنے انداز میں نیا تھا، جس کو اردو زبان کے اعتبار سے اولیت کا درجہ بھی دیا جا سکتا ہے۔ سرسید نے قرآن کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے احادیث کی معتبر کتب میں موجود جمع وتدوین قرآن بعہد صدیقی سے متعلق روایات پر عدم اطمینان کا اظہار کر دیا، جس سے سرسید کے نقطہ نظر سے قرآن کی حقانیت تو شاید ثابت ہو

گئی، مگراس سلسلہ میں روایات مشکوک ٹھہر جاتی ہیں۔ سرسید ثابت کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی تدوین تو عہد نبوی ہی میں ہو گئی تھی۔ پھراس کے بعد خود ہی سوال اٹھاتے ہیں:

''اب یہاں پر ایک شبہ یہ وارد ہوگا کہ جب کہ قرآن جناب پیغمبر ہی کے زمانہ میں سب لکھا گیا اور خود قرآن ہی سے اس کا مسطور و مکتوب ہونا ثابت ہے تو پھر عہد خلافت صدیق میں جمع ہونا کیا معنی اور حضرت عثمانؓ کا جامع القرآن ہونا کیسا۔''(۱۹)

اس کے بعد جوابؒ دیتے ہیں:

''حضرت خلیفہ اول کے عہد میں قرآن جمع کئے جانے اور اس سے پہلے اس کا جمع کیا ہوا نہ ہونے کی خبر منجملہ اخبار احاد ہے جو قطعی اور یقینی حالت کے مقابلہ میں قائم نہیں رہ سکتی۔ اور اس کی تقریر ایسی مبالغہ آمیز ہے کہ قطعی واقعات کے خلاف ہے۔ پھر اگر اسی طور سے زید ابن ثابت کا قرآن جمع کرنا ہوا ہوتا تو ضرور مشتہر ہوتا اور بہت سے روایتیں اسکی پائی جاتیں۔ مگر برخلاف اس کے صحاح میں بہت ہی کم اس کی خبر ملتی ہے۔ خیال کیجیے کہ یمامہ کی لڑائی بحساب واقدی وابو معشر ۱۲ ہجری کے ربیع الاول میں ہوئی۔ اور بحساب طبری ۱۱ سال اور بقول آخر ۱۱ سال کے آخر میں ہوئی۔ اور زمانہ خلافت صدیق ۲ برس ۲ مہینے تک بمشکل پہنچتا ہے۔ اور زید کی تتبع و تلاش البتہ اک معتد بہ عرصہ تک رہی ہوگی۔ اور کھجور کے پتے اور پتھر کے ٹکڑے چمڑے کے ورق، تختیاں اور چوڑی ہڈیاں ڈھونڈنی اور منگوانی اور حافظوں کو ہر چار طرف سے جمع کرنے میں بہت بہت عرصہ اور نیز شروہ ہوا ہوگا تو یہ معاملہ ایسا مشہور ہو جاتا جیسے بدر کا معرکہ اور احزاب کی لڑائی، مگر تمام صحاح کو چھان مارو، یہی زید ابن ثابت، یحیی بن عبدالرحمان، لیث بن سعد وابن شہاب اس کے ناقل پائے جاتے ہیں اور اُن کی روایت ایک اور شخص کی روایت سے ایک بڑی بات میں مختلف ہے۔''(۲۰)

اگر چہ سرسید مرحوم کے درج بالا الفاظ میں شدید تحفظات کا اظہار پایا جاتا ہے، مگر اس کے بعد سرسید مرحوم لکھتے ہیں کہ اگر کوئی نسخہ عہد صدیقی میں ضبطِ تحریر میں لایا بھی گیا ہے، تو وہ خلافت کے دستور العمل کے لیے تحریر کیا گیا تھا:

''میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضرت صدیقؓ نے خلافت کی حیثیت سے حکماً یعنی خلافت کی حیثیت سے سرکاری طور پر ایک نسخہ (افیشیل اڈیشن) تمام و کمال ایک جلد میں زید سے لکھوایا اور دستور العمل خلافت اور ہدایت نامہ ریاست کے طور پر اس کو رکھا گو وہ پہلے سے بہت لوگوں کے پاس لکھا ہوا موجود اور دُور دُور کے ضلعوں اور پرگنوں میں مشہور تھا۔''

اس طرح سرسید احمد خان مرحوم شدید تحفظات کے باوجود صحاح ستہ کی روایت کا مطلقاً انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکے۔

مگر سرسید مرحوم کے ان شدید تحفظات نے آنے والے محققین پر گہرا اثر مرتب کیا۔ جن میں ایک خود سرسید کے صحبت یافتہ اور ان کے نوجوان فدا کار شیخ عطاء اللہ کا نام آتا ہے، جو گجرات میں وکالت کے پیشہ سے منسلک تھے۔ انہوں نے سرسید مرحوم کی جمع وتدوین قرآن سے متعلق فکر کی روشنی میں کتاب لکھی جس کا نام ''شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن'' تھا۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے خود قرآن کریم سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں قرآن جمع ومرتب ہو چکا تھا۔ یہ کتاب اگرچہ ناپید ہو چکی تھی مگر ادارہ طلوع اسلام لاہور کی طرف سے اس کتاب کی تلاش وجستجو کے بعد ۱۹۵۲ء کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا۔ یہ کتاب چوں کہ ادارہ طلوع اسلام کی احادیث نبویہ سے متعلق مخصوص فکر کی حمایت میں جاتی تھی اس لیے اس کو ادارہ کی طرف سے شائع کیا گیا۔ مگر کتاب کے مندرجات سے کہیں بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شیخ صاحب مرحوم بھی منکر حدیث تھے۔ دوسری اشاعت میں کتاب پر علامہ عرشی مرحوم نے مصنف اور کتاب کا تعارف لکھا ہے۔

اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے صرف اور صرف قرآنی آیات کریمہ کی روشنی میں قرآن کریم کی کتابت، جمعیت، ترتیب، حفاظت اور تکمیل وغیرہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ اس کتاب میں جمع وتدوین قرآن بعہد صدیقی وعثمانی سے متعلق صحاح ستہ کی روایات کو مطلقاً زیر بحث لایا ہی نہیں گیا۔ قرآن کریم کے عہد نبوی میں تحریر شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کا مرتب ومدون ہونا بھی قرآنی لفظ ''الکتاب'' سے ثابت کیا گیا ہے۔ دلائل کے اعتبار سے یہ کتاب اس حد تک کمزور ہے کہ کتاب کے بعض مقامات پر خود اس کو شائع کرنے والا ادارہ طلوع اسلام کو یہ تبصرہ کرنا پڑا کہ مصنف کے دلائل کمزور ہیں۔ (۲۱)

۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء میں ہی تحریر کردہ ایک اور کتاب کا ذکر بھی ملتا ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی۔ یہ اسلم جیراج پوری مرحوم (م۔۱۹۵۵ء) کی کتاب ''تاریخ القرآن'' ہے۔ اسی کتاب کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں مصنف کی حیات میں شائع ہوا۔ مصنف اگرچہ زندگی کے آخری سالوں میں انکار حدیث کی طرف میلان رکھتے تھے۔ مگر اس کتاب میں روایات کی روشنی جمع قرآن پر روایتی مؤقف اختیار کیا ہے اور جمع وتدوین بعہد صدیقی وعثمانی پر کسی قسم کے تحفظات کا اظہار نہیں کیا۔ (۲۲)

۱۹۱۹ء میں اس سلسلہ سے متعلق ایک اور علمی کاوش کا ذکر ملتا ہے، جو مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۹۵۹ء) کی کتاب ''تاریخ القرآن'' ہے۔ سرسید مرحوم کے درج بالا مؤقف کی روشنی میں لکھی گئی یہ کتاب شیخ عطاء اللہ کی نسبت زیادہ علمی اور سنجیدہ کاوش ہے۔ سرسید مرحوم کے بیان کردہ نکات کو علمی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ قرآن کریم عہد نبوی ہی میں جمع ومدون ہو گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ جمع وتدوین قرآن سے متعلق صحاح ستہ کی روایات پر تنقید کی ہے۔ (۲۳)

۱۹۵۲ء میں طلوع اسلام کراچی میں سید حیات الحق محمد محی الدین جو علامہ تمنا عمادی (م۔۱۹۷۲ء) کے نام سے معروف ہیں، کا ایک طویل مقالہ شائع ہوا۔ اس میں علمی و غیر علمی انداز میں حقائق کو مسخ کرتے ہوئے تدوین قرآن بعہد صدیقی کا بڑے شد و مد سے انکار کیا گیا، حتیٰ کہ اپنے مؤقف کی توثیق کے لیے جھوٹ سے بھی گریز نہیں کیا گیا۔ یہی مقالہ کتابی صورت میں حک و اضافہ کے ساتھ ان کی وفات کے بعد پہلی بار ۱۹۹۱ء میں اور دوسری بار ۱۹۹۴ء میں الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی سے شائع ہوا۔ (۲۴)

جناب سید صدیق حسن (م۔۱۹۶۳ء) نے معارف اعظم گڑھ (اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء) میں ''جمع وتدوین قرآن'' کے عنوان سے تفصیلی اور سنجیدہ مقالات تحریر فرما کر اس بحث میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا۔ ان مقالات کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین کا معاملہ مشکوک ہے۔ اگرچہ انہوں نے اپنے اس مؤقف کے حق میں کھل کر بحث نہیں کی۔ (۲۵)

غلام احمد پرویز (م۔۱۹۸۵ء) نے اپنی کتاب ''مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں'' میں قرآن کریم کے جمع وتدوین سے متعلق جو مؤقف پیش کیا وہ تمنا عمادی کی تحقیقات سے کلی طور پر اتفاق پر مبنی تھا۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۶ء میں سامنے آیا۔ (۲۶)

تاریخ تدوین قرآن وجمع قرآن مصنف ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان ہیں جس کا اردو ترجمہ محمد رضی الاسلام ندوی صاحب نے کیا ہے۔ جو ۲۰۱۱ء میں کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اس سے قبل اس رسالہ کا ترجمہ سہ ماہی مجلّہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ (انڈیا) میں دو قسطوں (جولائی۔ستمبر، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا تھا۔ یہ اُردو رسالہ چھپن صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی راوی عبید بن سباق پر اعتراض کیا گیا ہے۔ (۲۷)

روایاتِ تدوینِ قرآن پر اشکالات کا جائزہ

مسلم محققین کے اشکالات کا جائزہ:

جمع وتدوین قرآن بعہد صدیقی پر تنقید کرنے والوں میں مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء)، علامہ سید حیات الحق محمد محی الدین تمنا عمادی (م۔۱۳۹۱ھ/۱۹۷۲ء) اور منکرین حدیث کا گروہ وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ تمنا عمادی اپنی کتاب ''جمع القرآن'' اور مولانا عبداللطیف رحمانی ''تاریخ القرآن'' میں صحیح بخاری کی ''تدوینِ قرآن بعہد صدیقی'' سے متعلق روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف بلکہ موضوع کے درجہ میں ہے کیونکہ اس میں عبید بن سباق مجہول الحال راوی ہے۔ لہٰذا تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کا قصہ ایک من گھڑت قصہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق

نہیں ہے۔ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق یہی ایک روایت ہے جو عبید بن سباق سے مروی ہے۔ اس کے علاوہ اس روایت کی متعدد طرق سے مؤیدات بھی ذخیرہ کتبِ حدیث میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ جبکہ روایتِ صحیح بخاری کے رواۃ بالخصوص عبید بن سباق ضعیف ہیں۔

ان حضرات کا مؤقف آج صرف انہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اس زاویہ نظر کو عصر حاضر میں پذیرائی حاصل ہو رہی ہے۔(۲۸)

علامہ تمنا عمادی کے اشکالات کا جائزہ

علامہ عمادی کے عبید بن سباق پر اشکالات:

سب سے پہلے علامہ تمنا عمادی کے صحیح بخاری کی روایت تدوین قرآن بعہد صدیقی کی سند پر کیے گے اعتراضات واشکالات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

علامہ تمنا عمادی نے روایت تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کی سند پر جو اشکالات ظاہر کئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس سند کے راوی ''عبید بن سباق'' ایک مجهول الحال شخصیت ہیں، عبید بن سباق کی حضرت زیدؓ بن ثابت سے ملاقات ثابت ہے اور نہ ہی معاصرت۔ کیونکہ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں کہ حضرت زیدؓ بن ثابت کی پینتالیس یا اڑتالیس ہجری میں وفات ہوگئی تھی جب کہ عبید بن سباق کی پیدائش پچاس ہجری ٹھہرتی ہے۔ اس لحاظ سے اس سند میں انقطاع ہے۔ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

> ''عبید بن سباق کی وفات ۶۸ سال کی عمر میں ۱۱۸ھ میں امام بخاری کی تاریخ کبیر میں مذکور ہے۔
> اس حساب سے عبید بن سباق کی ولادت ۵۰ھ ٹھہرتی ہے۔''(۲۹)

مگر جب امام بخاریؒ کی کتاب تاریخ کبیر کی طرف رجوع کیا گیا تو کہیں بھی عبید بن سباق کی تاریخِ وفات ۱۱۸ھ اور ان کی عمر ۶۸ سال کا ذکر نہ ملا۔ التاریخ الکبیر میں عبید بن سباق کا صرف اسی قدر تذکرہ ملتا ہے:

> "عبيد بن السباق عن سهل بن حنيف وجويرية بنت الحارث، روى عنه أبو أمامة بن سهل والزهرى وابنه حجازى."(۳۰)

گویا کہ علامہ تمنا عمادی نے عبید بن سباق کے بارے میں امام بخاری کی تاریخ کبیر کا غلط حوالہ دیا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ عبید بن سباق کی پیدائش، وفات اور عمر امام بخاری کی تاریخ کبیر میں مذکور ہی نہیں ہے، بلکہ کسی بھی رجال کی کتاب سے ان کی عمر کے بارے میں خبر نہیں ملتی۔ البتہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدینہ منورہ کے کبار تابعین میں سے تھے۔

حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذہبی (م۔ ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک سو پندرہ

ہجری میں باحیات تھے۔ وہ حضرت عبداللہ بن بریدہؓ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ موصوف ایک سو پندرہ ہجری میں فوت ہوئے اور اُس دَور میں مملکتِ اسلامیہ میں بہت سے علمائے تابعین موجود تھے، جن میں سے ایک عبید بن سباق بھی تھے:

"وكان في هذاالوقت من علماء التابعين عدد كثير في مملكة الاسلام منهم ......عبيد بن سباق." (۳۱)

صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی (م۔۷۶۴ھ/۱۳۶۳ء) نے عبید بن سباق کی جو تاریخ وفات نقل کی ہے وہ نوّے ہجری (۹۰ھ) ہے، وہ لکھتے ہیں: "توفي سنة تسعين للهجرة." (۳۲)

مگر حافظ ذہبی کے بقول وہ ایک سو پندرہ ہجری میں بقیدِ حیات تھے (۳۳)، اس طرح ان کی وفات کے بارے میں یقینی بات تک رسائی نہیں ہو سکتی۔

عبید بن سباق کا اس قدر تذکرہ تو ملتا ہے کہ وہ نوّے ہجری (۹۰ھ) میں فوت ہو گئے تھے یا ایک سو پندرہ ہجری میں بقیدِ حیات تھے مگر ان کی عمر اور تاریخِ پیدائش کے بارے میں کتبِ رجال خاموش ہیں۔ علامہ عمادی نے اپنی طرف سے ابن سباق کی عمر ۷۶ سال متعین کرنے کی کوشش کی ہے جو اسماء الرجال کی کسی کتاب میں نہیں مل سکی۔

کسی راوی کی عمر کے متعلق معلوم نہ ہونے کی صورت میں امام بخاری پر ہی اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایسے قرائن موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن سباق نے براہ راست صحابہ کرام سے روایات نقل کی ہیں۔ مثلاً ابن سباق جب حضرت جویریہؓ سے روایت کرتے ہیں تو لفظ "سمع" کا استعمال کرتے ہیں، جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ گویا کہ براہ راست سن رہے ہوں جبکہ حضرت جویریہؓ کی وفات پچاس ہجری ہے۔ اسی طرح حضرت زیدؓ کی وفات پینتالیس، پچاس، اکاون، باون اور پچپن ہجری نقل کی جاتی ہے (۳۴)۔ اس طرح جب حضرت جویریہؓ سے سماع ثابت ہوتا ہے تو پھر حضرت زیدؓ سے بھی ثابت ہونے کا قوی امکان موجود ہے۔

تیسری دلیل تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے بارے میں وہ شاہد اور متابع روایات ہیں جن کے سلسلۂ اسناد میں ابن سباق کا نام نہیں ہے۔

کیا ابن سباق مجہول الحال راوی تھے؟

بنیاد پر علامہ تمنا عمادی کبار تابعیِ مدینہ عبید بن سباق کو 'مجہول الحال' شخصیت قرار دیتے ہیں۔ قبل اس کے کہ علامہ تمنا عمادی کے اس اشکال کا جائزہ لیا جائے، مناسب ہوتا ہے کہ اس بات کو دیکھ لیا جائے کہ محدثین کے نزدیک 'مجہول الحال' سے کیا مراد ہے اور کس شخص کو 'مجہول الحال' کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

" الجهالة: أن الراوي قد يكون مقلاً فلا يكثر الأخذ عنه ."(۳۵)

علامہ خطیب بغدادی ''مجہول'' راوی کے متعلق لکھتے ہیں کہ مجہول راوی وہ ہوتا ہے جس سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو:

" المجهول عند أهل الحديث، هو قل مالم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به ، ومالم يعرف حديثه الا من جهة راوٍ واحدٍ."(۳۶)

علامہ خطیب بغدادی آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر کسی محدث سے روایت کرنے والے کم از کم دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے محدث پر ''مجہول'' کا حکم نہیں لگایا جا سکتا:

" أقل ما ترتفع الجهالة أن يروي عنه اثنان فصائداً من المشهورين بالعلم ،الا أنه لا يثبتُ له حكم العدالة بروايتهما عنه."(۳۷)

اسی طرح محدث شمس الدین محمد بن عبد الرحمٰن سخاوی (م ۹۰۲ھ/۱۴۹۷ء) محدث ابوالحسن علی بن عمر دار قطنی (م ۳۸۵ھ/۹۹۵ء) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جس سے روایت کرنے والے کم از کم دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے راوی کی جہالت ختم ہو جاتی ہے، اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے:

" قال الدارقطني: من روى عنه ثقتان، فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته."(۳۸)

درج بالا تعریفات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مجہول راوی وہ ہوتا ہے جس سے صرف ایک روایت ہو اور اس سے اگر روایت کرنے والے دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے راوی اور محدث پر ''جہالت'' کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ابن سباق اور علمائے جرح و تعدیل:

اس طرح ''مجہول'' کی یہ تعریف عبید بن سباق پر صادق نہیں آسکتی کیونکہ عبید بن سباق خود کثیر صحابہ کرامؓ سے روایت کرنے والے ہیں، اور ان سے روایت کرنے والے ثقہ رواۃ کی ایک کثیر تعداد ہے۔ اسی طرح علمائے جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کی ہے، اور پھر علمائے جرح و تعدیل میں سے کسی نے بھی ان کو ''مجہول'' نہیں کہا، جیسا کہ ذیل میں عبید بن سباق کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کی آراء سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے روایت کرنے والے راویوں اور جن سے وہ روایت کرتے ہیں، ان کے اسماء قلم بند کیے جاتے ہیں، تا کہ ''مجہول الحال'' ہونے کے الزام کی حقیقت واضح ہو سکے۔ علامہ خزرجی تابعی عبید بن سباق کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ حضرت زیدؓ کے علاوہ سہل بن حنیف سے بھی روایت کرتے ہیں، اور عبید بن سباق سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری کے علاوہ کئی ثقہ راوی ہیں:

" عبيد بن السباق الثقفي المدني عن زيد بن ثابت، وسهل بن حنيف وعنه، بن شهاب الزهري، ثقة غيرواحد."(۳۹)

عبید بن سباق کے تذکرہ میں محدث حافظ ابن حبان لکھتے ہیں:

" عبيد بن سباق يروى عن: سهل بن حنيف وزيد بن ثابت وجويرية بنت الحارث، روى عنه: الزهري، وأبوأمامة بن سهل بن حنيف وابنته سعيد بن عبيد بن سباق."(۴۰)

احمد بن علی منجویہ اصبہانی (م۔۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء) نے عبید بن سباق کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"عبيد بن سباق روى عن: جويرية زوج النبي ﷺ وابن عباسؓ، روى عنه، الزهري.قال العجلي: مدني تابعي ثقة ."(۴۱)

حافظ ابن حجر ابن سباق کو ثقہ لکھتے ہیں:

"عبيد بن سباق المدني،الثقفي: ثقة."(۴۲)

حافظ جمال الدین مزیؒ (م۔۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء) عبید بن سباق کا ترجمہ کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

"عبيد بن السباق الثقفي المدني والد سعيد بن عبيد بن السباق روى عن: أسامة بن زيد وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف وعبدالله بن عباس وجويرية بنت الحارث روى عنه: أبوأمامة اسعد بن سهل بن حنيف ،وابنه سعيد بن عبيد ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري ،ومسلم بن مسلم بن معبد ويزيد بن جعدبة الليثي جد يزيد بن عياض بن جعدبة."(۴۳)

علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ عبید بن سباق کے بارے میں لکھتے ہیں:

"روى عن:أسامة بن زيد، وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف وعبدالله بن عباس وجويرية بنت الحارث وزينب امرأة عبدالله بن مسعود وميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ، روى عنه:أبوأمامة أسعد بن سهل بن حنيف وابنه سعيد بن عبيد والزهري، ومسلم بن مسلم بن معبد ويزيد بن جعدبة الليثي، روى له الجماعة وأبو جعفر الطحاوي."(۴۴)

علم اسماء الرجال کی درج بالا کتب کے علاوہ عبید بن سباق کا درج ذیل کتب میں بھی تذکرہ ملتا ہے:

☆ ذکر اسماء التابعین ومن بعدھم، علی بن عمر دارقطنی (۴۵)۔

☆ کتاب المعرفۃ والتاریخ، یعقاب بن سفیان فسوی (۴۶)۔

☆ الطبقات الکبریٰ، ابن سعد (۴۷)۔

☆ الجرح والتعدیل، ابن ابی حاتم (۴۸)۔

☆ **کتاب الجمع بین رجال الصحیحین بخاری ومسلم لکتابی أبی نصر الکلاباذی وأبوبکر الاصبهانی،** مصنف: محمد بن طاہر مقدسی (۴۹)۔

☆ **التعدیل والتجریح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح،** ابوالولید سلیمان بن خلف باجی (۵۰)۔

عبید بن سباق کا تفصیلی ترجمہ کتبِ اسماء الرجال سے اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ موصوف علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ عبید بن سباق کا ترجمہ صرف ''تہذیب التھذیب لابن حجر'' میں ملتا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عبید بن سباق کا ترجمہ اسماء الرجال کی صرف ایک کتاب میں نہیں بلکہ کتبِ کثیرہ میں ملتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ عبید بن سباق چار صحابہ کرام اور تین صحابیات سے روایات نقل کرتے ہیں۔ جب کہ ان سے محدث ابن شہاب زھری، اسعد بن سہل بن حنیف، سعید بن عبید کے علاوہ جماعت کثیر روایت نقل کرتی ہے۔ یہ بات بھی سامنے آئی کہ علمائے جرح وتعدیل نے ان کی توثیق کی ہے۔

عبید بن سباق کی وثاقت وعدالت واضح ہو جانے کے بعد ان کے بارے میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ مجہول راوی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ علامہ موصوف کا عبید بن سباق کو مجہول راوی کہنا درست نہیں ہے اور یہ بات حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔

عبید بن سباق سے مروی روایات:

علمائے اسماء الرجال نے جو اس بات کی صراحت کی ہے کہ عبید بن سباق سات صحابہ کرامؓ (جن میں صحابیات بھی شامل ہیں) سے روایت لیتے ہیں اس کے بارے میں علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ سات صحابہ کرامؓ سے عبید بن سباق کی روایت نقل کرنے والی بات علمائے اسماء الرجال نے اپنی طرف سے لکھ دی ہے۔ عبید بن سباق کی صرف حضرت زیدؓ سے مروی روایت ملتی ہے جو صحیح بخاری میں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقیؓ سے متعلق ہے۔ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

> ''اس ایک روایت [جمع القرآن سے متعلق روایت کی طرف اشارہ کے سوا کوئی دوسری روایت ان سے پوری صحیح بخاری میں کہیں نہیں ہے اور نہ صحیح مسلم یا مؤطا میں ان سے کوئی روایت ہے۔'' (۵۱)

علامہ تمنا عمادی ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

> ''ابن عباس سے کسی روایت کا کہیں پتہ نہیں چلتا، مسند احمد میں بھی جو مسند ابن عباس ہے اس

میں ایک حدیث میں بھی عبید بن سباق کا نام نہیں، ابن حجرؒ نے بھی ابن سعد کے اتباع میں لکھ دیا ہے
کہ یہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔"(۵۲)

علامہ موصوف کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اگر وہ کتبِ حدیث کا غور سے مطالعہ کرتے تو ان کو حضرت عبداللہ بن عباس ؓ، حضرت سہل بن حنیفؓ، حضرت جویریہؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے عبید بن سباق کی مروی روایات مل جاتیں۔ ذیل میں عبید بن سباق کی صحابہ کرامؓ سے مروی روایات نقل کی جاتی ہیں تاکہ حقیقت واضح ہو سکے۔

محدث مسلم بن حجاج نے صحیح مسلم میں "کتاب اللباس" کے باب "ماجاء فی الزینة" میں روایت درج کی ہے جو عبید بن سباق نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے لی ہے۔ روایت حسب ذیل ہے:

"حدثنی حرملة بن یحیی أخبرنا ابن وهب أخبرنی یونس عن ابن شهاب عن ابن السباق ان عبدالله بن عباس قال: أخبرتنی میمونة: أن رسول الله ﷺ أصبح یوما واجما، فقالت میمونة: یارسول الله ﷺ لقد استنکرت هیئتک منذ الیوم، قال رسول الله ﷺ: ان جبرئیل کان وعدنی أن یلقانی اللیلة فلم یلقنی، أم والله ما أخلفنی، قال فظل رسول الله ﷺ یومه ذلک، ثم وقع فی نفسه جِرْوُ کَلْبٍ تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخذ بیده ماء فنضح مکانه .فلما أمسی لقیه جبرئیل فقال له: قد کنت وعدتنی أن تلقانی البارحة قال: أجل ولکنا لاندخل بیتا فیه کلب ولاصورة، فأصبح رسول الله ﷺ یومئذ فأمر بقتل الکلاب حتی انه یأمر بقتل کلاب الحائط الصغیر ، ویترک کلب الحائط الکبیر."(۵۳)

اس کے علاوہ عبید بن سباق کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک اور روایت ہے جو امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کی ہے:

"عبید بن السباق: ان رسول الله ﷺ قال: فی جمعة من الجمع یامعشر المسلمین! ان هذا یوم جعله الله عیداً فاغتسلوا ومن کان عنده طیب فلا یضره أن یمس منه وعلیکم بالسواک ." (۵۴)

ابن ماجہ نے اپنی سنن میں درج بالا روایت کی سند کی تکمیل اس طرح کی ہے:

"صالح بن أبی الأخضر عن الزهری عن عبید بن السباق عن ابن عباس......"(۵۵)

اور عبید بن سباق کی سہل بن حنیفؓ سے مروی حسب ذیل روایت ہے:

" أخبرنا أبو الحسن بن البخاری، وزینب بنت مکی، قالا :أخبرنا أبو حفص بن طبرزد، قال:

أخبرنا أبو غالب بن البناء، قال:أخبرنا الشريف ابو الغنائم بن المامون قال: أخبرنا ابو القاسم بن حبابة، قال: حدثنا أبوبكر بن أبی داؤد ،قال: حدثنا عبدالله بن نصر قال: حدثنا ابن علية عن محمد بن اسحاق، قال:حدثنی سعيد بن عبيد بن السباق عن أبيه عن سهل بن حنيف، قال: كنت ألقى من المذى شدة، وكنت أكثر الاغتسال منه، فسالت عن ذلک رسول الله ﷺ فقال: منه الوضوء؟ قلت: فكيف مايصيب ثوبى منه؟ فقال: يكفيک أن تأخذ كفاً من ماءٍ، فتنضح به من ثوبک حتى ترى أنه أصابه ."(۵۶)

اختصار سے کام لیتے ہوئی صرف انہی دوصحابہ کرامؓ کی عبید بن سباق سے مروی روایات پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اسی طرح علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ عبید بن سباق کی صحابیات سے مروی کوئی روایت نہیں ملتی۔ جب کہ ذیل میں عبید بن سباق کی حضرت جویریہؓ سے مروی روایت رقم کی جاتی ہے:

" حدثنا احمد بن عمر والخلال المكى حدثنا محمد بن أبى عمر قالوا:حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد بن السباق أنه سمع جويرية بنت الحارث، قالت: دخل على رسول الله ﷺ فقال: هل من طعام؟ فقالت: لا والله يارسول الله ﷺ إما عندى طعام الاّ عظم من شاة أعيتها مولاتى من الصدقة، قال: قرّبيه فقد بلغت محلها ."(۵۷)

محدث طبرانی معجم الکبیر میں یہی روایت دوسری سند کے ساتھ بھی نقل کرتے ہیں:

" حدثنا مطلب بن شعيب الازدى حدثنا عبدالله بن صالح حدثنى الليث حدثنى ابن شهاب أن عبيدالله بن السباق زعم أن جويرية زوج النبى ﷺ أخبرته أن رسول الله دخل عليها."(۵۸)

یہ روایت مسند حُمیدی میں بھی ہے:

"حدثنا الحميدى قال: حدثنا سفيان : قال حدثنا الزهرى قال :أخبرنى عبيد بن السباق أنه سمع جويرية بنت الحارث تقول......."(۵۹)

حضرت جویریہؓ سے مروی عبید بن سباق کی درج بالا روایت سے علامہ تمنا عمادی کے جہاں اس قول کی تردید ہورہی ہے کہ عبید بن سباق کی حضرت جویریہؓ وغیرہ سے کوئی روایت مروی نہیں وہاں یہ بات بھی روایت پر غور کرنے سے واضح ہورہی ہے کہ عبید بن سباق درج بالا روایت خود اُمّ المؤمنین حضرت جویریہؓ سے بلاواسطہ سن رہے ہیں جیسا کہ " عبيد

بن سباق أنه سمع جويرية ‘‘کے الفاظ سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے۔ یہ بات اس پر دلیل ہے کہ عبید بن سباق کو حضرت جویریہؓ کی معاصرت اور ان سے ملاقات کا شرف حاصل تھا۔

درج بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ تمنا عمادی نے روایتِ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کو جھٹلانے کے لیے راوی عبید بن سباق پر جو اپنے اشکالات ظاہر کیے تھے وہ سراب ثابت ہوئے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ راوی عبید بن سباق ثقہ، عادل اور ضابط ہیں اور ان سے ایک یا دو روایات مروی نہیں بلکہ کثیر روایات نقل کی گئی ہیں، جو انہوں نے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت سہل بن حنیفؓ، حضرت جویریہؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہیں۔

علامہ تمنا عمادی عبید بن سباق پر اپنے اشکالات کے اظہار کے بعد محدث محمد بن مسلم ابن شہاب زہریؒ (م۔ ۱۲۴ھ) پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن شہاب زہریؒ سے ایسی بھی روایت مروی ہے جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے عہد میں قرآن مجید کسی جگہ لکھا نہیں گیا تھا اور اسی حالت میں نبی کریم ﷺ وفات پا گئے۔ علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ ایسی بات حقائق سے روگردانی کے مترادف ہے، اس روایت کو جو ابن شہاب زہریؒ سے مروی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے:

’’ قبض النبی ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شئ. ‘‘(۶۰)

درج بالا ابن شہاب زہریؒ سے مروی روایت پر تبصرہ فرماتے ہوئے علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

’’یہی زہری ہیں جن کی مروی روایت اسی عبید بن سباق سے عبدالکریم الدیر عاقولی نے اپنی کتاب ’’الفوائد‘‘ میں درج کی ہے۔ جس سے ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج۹۔ ص۱۲) میں نقل فرمائی ہے کہ ’’رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور قرآن مجید کسی چیز پر بھی لکھا ہوا نہ تھا۔ یعنی ہڈی، تختی، چھال اور کھال ان سب سے بھی انکار۔‘‘ (۶۱)

درج بالا روایت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قرآن مجید کو کسی بھی چیز پر نہیں لکھوایا تھا اور اسی حالت میں رفیقِ حقیقی سے جا ملے دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ابن شہاب زہریؒ صحیح بخاری کے باب جمع القرآن میں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق اپنی ہی روایت کے متعارض و متخالف روایت نقل کر رہے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کسی بھی چیز پر لکھا نہیں گیا تھا۔

محدث ابن شہاب زہریؒ سے مروی روایت ’’قبض النبی ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شئ ‘‘ صحیح بخاری کی روایتِ تدوینِ قرآن سے ہرگز متعارض و متخالف نہیں ہے، اور نہ ہی ابن شہاب زہریؒ اس روایت میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔

علامہ عمادی اس روایت کے سمجھنے میں غلط فہمی کے مرتکب ہوئے ہیں۔اس روایت سے غلط استدلال کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مختلف صفحات پر اس روایت کو مختلف ٹکڑوں میں پھیلا دیا ہے اور کسی بھی جگہ اس کو اپنی کامل صورت میں نقل نہیں کیا ہے، جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ شاید یہ اتنی ہی روایت نقل کی گئی ہے۔اس روایت کو فتح الباری کے مختلف مقامات سے اکٹھا کر کے ذیل میں درج کیا جاتا ہے جس سے اس اشکال کی حقیقت واضح ہو جائے گی:

"(الف)۔روینا فی الجزء الأوّل من (فوائد الدیرعاقولی) قال: حدثنا ابراهیم بن بشار حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن سباق عن زید بن ثابت قال:قبض النبیﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ" ،(ب)۔وفی هذه الروایة، فلما قتل سالم مولی أبی حذیفه خشی عمر أن یذهب القرآن، فجاء الی أبی بکر"(ج)، وفی هذه الروایة "وأنا أخشی أن لا یلقی المسلمون زحفاً آخر الاّ استحر القتل بأهل القرآن"(د)، وفی هذه الروایة،"فقال أبوبکر:أما اذا عزمت علی هذا فأرسل الی زید بن ثابت فادعه حتی یجمعه معنا، قال زید بن ثابت: فأرسلا اليَّ فاتیتهما ،فقالا لی: انانرید أن نجمع القرآن فی شیء ،فأجمعه معنا"(ه)، وفی هذه الروایة، القصب والعسب والکرانیف وجرائد النخل."(۶۲)۔

اہم بات یہ ہے کہ یہ روایت محدث احمدؒ بن حنبل (م۔۲۴۱ھ/۸۵۶ء) نے اپنی کتاب "فضائل الصحابہ" میں بھی کامل صورت میں نقل کی ہے جو حسبِ ذیل ہے:

"حدثنا ابرهیم قال حدثنا الرمادی قال حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن السباق عن زید بن ثابت قال: <u>قبض رسول الله ﷺ ولم یکن القرآن جمع، انما کان فی العسب والکرانیف وجرائد النخل والسعف</u> فلما قتل سالم یوم الیمامة (قال سفیان وهوأحد الأربعة الذین قال رسول الله ﷺ خذوا القرآن منهم)جاء عمر بن خطاب الی أبی بکر فقال:ان القتل قد استحر بأهل القرآن وقد قتل سالم مولی أبی حذیفة وأخاف أن لایلقی المسلمون زحفاًآخر الااستحر القتل فیهم فأجمع فی شیء فانی أخاف أن یذهب، قال: فکیف تأمرنی أن أفعل شیأ لم یفعله رسول الله ﷺ؟ قال: فلم یزل به حتی شرح الله صدر أبی بکر للذی شرح صدر عمر، قال: فأرسل الی زید بن ثابت فأدعه حتی یکون معنا، فأنه کان شا بأحدثاً ثقفاً یکتب لرسول الله ﷺ الوحی فأدعه حتی یکون زید بن ثابت فارسلا الی فدعوانی فجئت الیهما فقالا: انا نرید أن نجمع القرآن فی شیء تکون معنا فأنک کنت تکتب الوحی لرسول الله ﷺ وکنت حدثاً ثقفاً فقلت لهما: وکیف تفعلان شیأ لم یفعله النبی ﷺ؟ فقال

ابوبکر: فقلت ذلک لهذا قال فلم یزالابی حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدرهما قال فتتبعناه فکتبناه ."(۶۳)

گویا کہ یہی وہ روایت ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے پانچ حصوں میں منقسم کر کے پھیلا دیا ہے جس سے بادی النظر میں ایک عامی شخص کو دھوکہ لگ جاتا ہے اور وہ نامکمل روایت کو کامل روایت سمجھ بیٹھتا ہے۔

روایت کے اس ٹکڑے کو مکمل روایت سمجھنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کو پانچ علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں میں تقسیم کر کے بیان کیا ہے اور کہیں بھی مکمل روایت نقل نہیں کی۔ سمجھنے والوں نے سمجھا کہ شاید یہ نامکمل ٹکڑا ہی مکمل روایت ہے، اور بعض محققین اور مستشرقین بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔

دوسری وجہ اس ٹکڑے کو مکمل روایت سمجھنے کی یہ بھی ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے ''الاتقان فی علوم القرآن'' میں بھی اسی نامکمل ٹکڑے پر اکتفاء کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''قال الدیرعاقولی فی فوائده حدثنا ابراهیم بن بشار حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن السباق عن زید بن ثابت، قال: قبض النبیؐ ولم یکن القرآن جمع فی شئ.''(۶۴)

علامہ سیوطیؒ کے نقل کردہ حصہ ہی کو اگر مکمل روایت سمجھ لیا جائے تو اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کو ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ مگر اس روایت کے باقی حصے سامنے آنے کے بعد یہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے۔ اس طرح یہ روایت اور صحیح بخاری کی تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ نے یہ بات کہ ''قبض النبی ﷺ ....'' اس وقت کہی تھی جب ان کو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی طرف سے قرآن مجید کو مدوّن کرنے کی خدمت سونپی جا رہی تھی۔

حضرت زیدؓ نے جو یہ فرمایا کہ ''نبی کریم ﷺ وفات پا گئے اور قرآن مجید کسی جگہ جمع نہیں تھا'' اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کسی جگہ لکھا ہوا نہیں تھا، بلکہ روایت کا باقی حصہ سامنے آنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کو ضبطِ تحریر میں تو لایا گیا تھا مگر جمع مدوّن صورت میں نہ تھا۔ جیسا کہ روایت کے الفاظ ''القصب والعسب والکرانیف'' سے واضح ہو رہا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے جو حضرت زیدؓ نے صحیح بخاری کے باب جمع القرآن میں کہی ہے:

''فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف......''(۶۵)

باقی یہ بات کہ عبدالکریم دیرعاقولی کی روایت میں قصب اور کرانیف کا ذکر ہے جب کہ صحیح بخاری کی روایت میں

ان اشیا کا ذکر نہیں ہے، تو اس بارے میں محدثین کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت اور دوسرے ثقہ راوی کی روایت کا نفس مضمون ایک جیسا ہو تو دونوں ایک دوسرے کی تبیین وتوضیح کر رہی ہوتی ہیں، یہاں بھی یہ بات کارفرما ہے کہ جس سے اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید عسب، قصب، کرانیف اور لخاف وغیرہ پر لکھواتے تھے۔

بحث کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت زیدؓ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید ضبط تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید بین الدفتین صورت میں نہیں تھا۔ جب کہ حضرت ابوبکرؓ کے حکم سے اور حضرت عمرؓ کے مشورہ سے حضرت زیدؓ نے قرآن مجید کو بین الدفتین مدوّن کیا۔

اس لحاظ سے محدث ابن شہاب زہریؒ (م۔۱۲۴ھ/۷۴۲ء) پر یہ الزام نہیں لگایا جا سکتا کہ وہ اپنی ہی روایت سے متعارض روایت نقل کر رہے ہیں۔

اس ساری بحث سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ تمنا عمادی کے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق اشکالات اپنے اندر کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مولانا رحمانی کے اشکالات اور ان کا جائزہ:

مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۹۵۹ء) بھی عبید بن سباق سے مروی تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایت جو صحیح بخاری میں موجود ہے موضوع (گھڑی ہوئی) قرار دینے کے درپے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں ابن شہاب زہریؒ سے مروی تدوینِ صدیقی سے متعلق جو روایت ہے وہ ''کتاب الأحکام'' میں ابراہیم بن سعد سے مروی ہے، اور صحیح بخاری ہی کی ''کتاب التفسیر'' میں سورۃ توبہ کے تحت یہی روایت ابن شہاب زہری سے ان کے شاگرد شعیب نے روایت کی ہے، اور دونوں شاگردوں کی روایت میں اختلاف ہے۔

اس کے بعد مولانا رحمانی صاحب نے اختلاف نقل کیا ہے، ذیل میں ان کی کتاب سے یہ اختلاف درج کیا جاتا ہے:

شعیب کی زہریؒ سے روایت	ابراہیم کی زہری سے روایت
۱۔ قد استحر یوم الیمامة بالناس معرکہ یمامہ میں بہت لوگ کام آئے	۱۔ قد استحر یوم الیمامة بقرّاء القرآن معرکہ یمامہ میں بہت قاری قرآن شہید ہوئے
۲۔ من الرقاع والأکتاف والعسب وصدور الرجال ابراہیم کی روایت میں بجائے اکتاف کے لخاف ہے	۲۔ من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال
۳۔ حتی وجدت من سورة التوبة آیتین	۳۔ فوجدت آخر سورة التوبة

۴۔	مع خزیمة الأنصاری	۴۔	مع خزیمة أو أبی خزیمة
۵۔	لم أجد هما مع أحد غیره	۵۔	اس کی روایت میں یہ لفظ نہیں
٦۔	فالحقتها فی سورتها	٦۔	اسکی روایت میں یہ لفظ نہیں۔(٦٦)

پہلی بات تو یہ ہے کہ کوئی بھی روایت قرآن مجید کی آیت نہیں کہ اس کو لفظاً بیان کیا جائے بلکہ روایات تو لفظاً اور معناً دونوں لحاظ سے روایت کی جاتی رہی ہیں۔مولانا رحمانی کے مرتب کردہ اختلاف روایت کے نقشہ میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آرہی کہ جس کی بنا پر روایت تدوینِ قرآن کا انکار لازم آئے۔

۱۔ اختلافِ روایت نمبر ایک میں اہم بات کوئی بھی نظر نہیں آرہی کہ دونوں میں بہت فرق ہو، یا کوئی ایسی بات ہو کہ ایک روایت میں جنگ یمامہ کا ذکر ہو اور دوسری میں نہ ہو۔مگر ایسی کوئی بات نہیں کیونکہ دونوں میں جنگِ یمامہ کا ذکر ہے۔جب یہ احتمالات اس میں نہیں اور یقیناً نہیں ہیں بلکہ واقعہ اس کے برعکس ہے کہ جنگ یمامہ میں لوگ اور قراء دونوں کی ایک کثیر تعداد قتل ہوئی ،جس سے مولانا کو بھی اختلاف نہیں ہے۔تو جب شعیب نے لوگوں کے قتل کو اور ابراہیم بن سعد نے قراء کے قتل کو بیان کردیا تو اس سے یہ بات کیسے لازم ٹھہر گئی کہ روایت ہی کا انکار کردیا جائے۔

۲۔ اختلافِ روایت نمبر دو میں ایسی کوئی بات نہیں کہ جس سے دونوں روایتوں پر نقد و جرح کی جاسکے۔

نزولِ قرآن کے وقت قرآن مجید کن کن اشیاء پر لکھوایا جاتا رہا تھا؟ یہ جاننے کے لیے جب کتبِ حدیث کا استقراء کرتے ہیں تو ان میں ہمیں وہ تمام اشیاء ملیں گی جن کا شعیب اور ابراہیم بن سعد دونوں کی روایات میں ذکر ہے یعنی عسب ،اکتاف،رقاع اور لخاف وغیرہ۔

مولانا کے تجویز کردہ نقشہ میں جو اختلافِ روایت نظر آرہا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ شعیب کی روایت میں ''لخاف'' کا ذکر نہیں۔مولانا کا اعتراض اس وقت قابلِ وزن ہوتا جب دیگر روایات سے یہ معلوم ہورہا ہوتا کہ لخاف پر کتابت نہیں ہوئی اور راوی نے خواہ وہ ابن شہاب زہریؒ ہوں یا ابراہیم بن سعد اپنی طرف سے بڑھادیے ہیں یا راوی شعیب نے ان اشیاء کا ذکر کردیا ہو جن پر نزولِ وحی کے وقت کتابت نہیں ہوئی تھی۔جب یہ بات نہیں تو مولانا رحمانی کا اس اختلاف کو ذکر کرنا مناسب نہیں۔اگر بنظر غایت ان روایات کو دیکھا جائے تو یہ روایات ایک دوسرے کی وضاحت کررہی ہیں نہ کہ ان میں تعارض پایا جارہا ہے۔

اس بارے میں محدثین کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت اور دوسرے ثقہ راوی کی روایت کا نفس

مضمون ایک جیسا ہو تو دونوں ایک دوسرے کی تبیین و توضیح کر رہی ہوتی ہیں، یہاں بھی یہ بات کارفرما ہے کہ جس سے اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید عسب، قصب، کرانیف اور لخاف وغیرہ پر لکھواتے تھے۔

۳۔ اختلاف روایت نمبر تین پر اگر غور کیا جائے تو دونوں میں سورۃ توبہ ہی کا ذکر ہے اختلاف روایت تو یہ ہوتا کہ ایک میں سورۃ توبہ کا ذکر ہوتا اور دوسری میں کسی اور سورۃ کا۔

یہاں بھی ایک روایت دوسری روایت کی تشریح اس طرح کر رہی ہے کہ ابراہیم بن سعد کی روایت سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ توبہ کا آخری حصہ نہیں مل رہا تھا، اور حضرت شعیبؒ کی روایت نے ابراہیم بن سعد کی روایت کی اس طرح تشریح کر دی کہ سورۃ توبہ کے آخری حصہ سے مراد آخری دو آیات ہیں جو لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔ اس طرح کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

۴۔ اختلاف روایت نمبر چار۔ یہاں ہم رواۃ کی حد درجہ احتیاط اور کسی بھی روایت کو امانت سمجھ کر دوسروں تک پہنچانے کا عملی مظاہرہ دیکھ سکتے ہیں کہ راوی ابراہیم بن سعد کو جب نام میں اشتباہ ہوا کہ ''خزیمہ'' تھے یا ''ابوخزیمۃ؟'' تو زیادہ محتاط طریقہ کو اپناتے ہوئے دونوں نام ذکر کر دیے اور اس بات کو آنے والے محققین پر چھوڑ دیا کہ وہ معلوم کریں کہ وہ خزیمہ تھے یا ابوخزیمہ؟ اور پھر مؤید روایات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ حارث بن خزیمہ انصاری تھے جو اپنی کنیت ''ابوخزیمہ'' کے نام سے مشہور تھے۔ دوسرے صحابی حضرت خزیمہ بن ثابت تھے، ان سے لکھی ہوئی آیت ملنے کا واقعہ عہدِ عثمانی میں پیش آیا۔ اس طرح یہ بات دیگر مؤید روایات سے واضح کی جا چکی ہے کہ راوی ابراہیم بن سعد پر ناموں کے مشتبہ ہونے کا الزام ابن شہاب زہریؒ کو دینا درست نہیں ہے۔

۵۔ اختلاف روایت نمبر پانچ میں مولانا رحمانی کا کہنا ہے کہ ''لم أجدهما مع أحد غيره'' کے الفاظ شعیب سے مروی روایت میں تو موجود ہیں مگر ابراہیم بن سعد کی روایت میں موجود نہیں۔ معلوم نہیں کہ مولانا کو ان میں کیا تضاد نظر آ گیا۔ بات اتنی ہے کہ شعیب سے مروی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ ''مجھے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔'' جب کہ یہ الفاظ دوسری روایت میں نہیں ہیں جو اتنے ضروری بھی نہیں کہ جن کے نہ ہونے سے روایت کو موضوع قرار دے دیا جائے۔

۶۔ اختلاف روایت نمبر چھے۔ یہ الفاظ شعیب اور ابراہیم بن سعد دونوں سے مروی روایتوں میں نہیں ہیں، مولانا رحمانی نے ''فـالحقتها في سورتها'' کے الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں۔ جبکہ یہ الفاظ زیر بحث دو روایات کے علاوہ دیگر روایات میں نقل کیے گئے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ ابراہیم بن سعد اور شعیب کی روایات میں الفاظ کی کمی وبیشی کو بنیاد بنا کر تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے واقعہ کا کسی طرح بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ابراہیم بن سعد اور شعیب بن ابی حمزہ ثقہ رواۃ میں سے ہیں اور ان کی عدالت اور وثاقت متفق علیہ ہے۔ جب ابراہیم اور شعیب ثقہ رواۃ میں سے ہیں تو اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ متنِ روایت میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"زیاد الثقة مقبولة". (٦٧)

اسی طرح حافظ ابن حجر محدث ابن الصلاح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"والذی نختاره أن الزيادة مقبولة اذا كان راوَيها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً." (٦٨)

محدثین کے درج بالا مسلمہ اصول کی روشنی میں مولانا رحمانی کے اشکال کو ہرگز قابلِ اعتناء نہیں سمجھا جا سکتا۔

مولانا رحمانی نے روایت "تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی" جھٹلانے کے لیے جو دوسری دلیل پیش کی ہے وہ بھی اصولِ حدیث اور علمی تحقیق کے معیار پر پورا نہیں اترتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"علامہ ابن عبدالبر نے بھی استیعاب میں زہری کی روایت کی اس مخالفت کو بیان کیا ہے میں یہاں اس مخالفت کو انہیں کے الفاظ میں لکھتا ہوں۔" (٦٩)

اس کے بعد مولانا نے علامہ ابن عبدالبر کی کتاب "الاستیعاب" کی عبارت نقل کی ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

"وأما حديث انس بن مالک أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ فصحيح وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت أن أبابكر أمره فى حين مقتل القراء باليمامة بجمع القرآن قال: فجمعت القرآن من الرقاع والعسب وصدور الرجال حتى وجدت آخر آية من توبة مع رجل يقال له خزيمة أو أبو خزيمة قالو: فلو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صدره وما احتاج الى ماذكره." (٧٠)

اس کے متصل بعد مولانا رحمانی لکھتے ہیں:

"مجھے صرف یہاں اس قدر کہنا ہے کہ زید کا حافظ ہونا اور تمام قرآن کا آنحضرت ﷺ کی حیات میں لکھنا صحیح روایتوں سے معلوم ہے۔ چنانچہ ابن عبدالبر کو بھی اسکا اقرار ہے تو زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یاد اور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے۔ اور نہ زید وہ عذر کرتے جو اس حدیث میں زید کی طرف نسبت کیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ روایت یا تو بے اصل ہے یا درمیان کے راویوں کے

بیان کی غلطی ہے۔‘‘(۷۱)

مولانا رحمانی نے کتاب ’’الاستیعاب‘‘ کی عبارت میں جو تدلیس کی ہے اس کے لیے الاستیعاب کی عبارت دوبارہ ذیل میں نقل کی جاتی ہے تا کہ دونوں میں موازنہ ہو سکے اور پھر اس عبارت سے جو مفہوم مولانا نے اخذ کیا ہے وہ ہمارے سامنے آسکے:

’’وأما حديث أنس بن مالك أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ. يعني من الأنصار فصحيح، وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السباق، عن زيد بن ثابت، أن أبابكر أمره في حين مقتل القراء باليمامة بجمع القرآن من الرقاع والعسب وصدور الرجال، حتى وجدت آخر آية من توبة مع رجل يقال له: خزيمة. قالو: فلو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ لأ ملأه من صدره، وما احتاج الى ماذكره . قالوا: وأما خبر جمع عثمان للمصحف فانما جمعه من الصحف التي كانت عند حفصة من جمع أبي بكر.‘‘(۷۲)

ان دونوں عبارتوں میں جو فرق نظر آ رہا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ ’’**قال فجمعتُ القرآن** ‘‘ (فعل واحد متکلم) کے الفاظ ہیں جو مولانا رحمانی نے نقل کیے ہیں مگر کتاب الاستیعاب میں یہ الفاظ نہیں ملے۔

۲۔ ’’**حتى وجدت الآية**‘‘ میں ’’**وجدت**‘‘ کو واحد متکلم لے کر آئے ہیں مگر اصل عبارت میں یہ فعل ماضی مجہول پر دلالت کر رہا ہے۔

۳۔ مولانا نے حسب ذیل عبارت کا جو ترجمہ کیا ہے۔ وہ عربی متن کے مطابق نہیں۔ عبارت کچھ اس طرح ہے:

’’قالوا: فلو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ لأ ملأ ه من صدره، وما احتاج الى ماذكره‘‘

جب کہ مولانا رحمانی کا ترجمہ یہ ہے کہ:

’’چنانچہ ابن عبدالبر کو بھی اس کا اقرار ہے تو زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یادداور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے اور نہ زید وہ عذر کرتے جو اس حدیث میں زید کی طرف نسبت کیا گیا ہے۔‘‘(۷۳)

مولانا رحمانی لکھتے ہیں کہ ''ابن عبدالبر کو بھی اس کا اقرار ہے'' نہ جانے مولانا نے ابن عبدالبر کی تائید کونسی عبارت سے نکال لی ہے؟ ابن عبدالبر نے تو ''قالوا'' کہہ کر معترض کا اعتراض نقل کیا ہے، جبکہ مولانا رحمانی اس کا ترجمہ ''قُلْتُ'' کے مطابق کرر ہے ہیں۔لہٰذا درج بالا عبارت سے ہرگز وہ مفہوم مترشح نہیں ہورہا جو مولانا نے اخذ کیا ہے۔

اس کے بعد مولانا ''**لو کان زید قد جمع القرآن علی عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صدره**'' کا ترجمہ ومفہوم یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ''زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یاد اور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے۔''

مگر ''الاستیعاب'' کی عربی عبارت میں تو تدوینِ صدیقی کی بات تک نہیں ہورہی، بلکہ عہدِ رسول اللہ ﷺ کی بات ہورہی ہے۔

عربی عبارت سے وہ مفہوم اخذ نہیں ہورہا جو مولانا رحمانی نے اپنے ترجمہ ومفہوم میں قارئین کے سرتھوپنے کی کوشش کی ہے۔ بلکہ عبارت سے یہ بات معلوم ہورہی ہے کہ ''اگر زیدؓ عہدِ رسالت میں قرآن مجید جمع کرتے تو اپنے سینے سے کرتے۔''

آخری عبارت چونکہ مولانا کے مؤقف کیخلاف جارہی تھی۔ اس لیے مولانا نے آخری عبارت کو نقل کرنے سے صَرفِ نظر کیا۔ وہ عبارت حسب ذیل ہے:

"قالوا: وما خبر جمع عثمان للمصحف فانما جمعه من الصحف التی کانت عند حفصة من جمع أبی بکر."(۴۷)

درجہ بالا عبارت سے واضح ہورہا ہے کہ عہدِ عثمانی میں مختلف بلاد وامصار میں بھیجنے کے لیے جو مصاحف کے نسخے حضرت زیدؓ کے زیرِ نگرانی تیار کروائے گئے تھے۔ ان کو ان صحف سے تیار کروایا گیا تھا جو عہدِ صدیقی میں تدوین کی شکل میں مرتب ہو کر حضرت حفصہؓ کے پاس موجود تھے۔ اس طرح اس عبارت سے جہاں جمعِ قرآن بعہدِ عثمانی کے متعلق معلوم ہورہا ہے تو وہاں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کا بھی اثبات ہورہا ہے۔

دوسری اہم بات جو درج بالا عبارت سے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ جن ''قالوا'' کے قائلین کو تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کا انکار تھا۔ اِنہیں ''قالوا'' کے قائلین کو تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی اور جمع عثمانی دونوں کا اقرار ہے۔ کیونکہ دونوں عبارتیں ''قالوا'' کے الفاظ سے شروع ہورہی ہیں، اور یہ بات واضح ہے کہ ''قالوا'' کے قائلین ''قوم'' ہیں، جیسا کہ ابن عبدالبر کی کتاب ''الاستیعاب'' کی عربی عبارت سے واضح ہورہا ہے۔

اگر ''**قد عارضه قوم بحدیث**'' کی وجہ سے مولانا کی یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کی

تدوین نہیں ہوئی تو سوال یہ ہے کہ ایک ایسی روایت پر اعتماد کیوں کر لیا جائے جس کا سب سے بڑا عیب اور سقم یہ ہے کہ وہ بلاسند'' قوم بحدیث'' کے الفاظ سے روایت کی گئی ہے اور اس کے مقابلہ میں ایسی روایات کو چھوڑ دیا جائے جو مکمل سلسلہِ اسناد کے ساتھ روایت کی گئی ہیں اور جس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں بلکہ ان کا ثقہ ہونا متفق علیہ ہے۔ اور پھر صحیح بخاری کی روایت کی متعدد طرق سے مؤیدروایات بھی موجود ہیں، جن کو شواہد وتوابع روایات کہا جاتا ہے۔ اگر ان تمام روایات کو اکٹھا کر کے دیکھا جائے تو بات تواتر تک جا پہنچتی ہے۔ جب کہ اس کے برعکس ''قوم بحديث'' کے الفاظ سے شروع ہونے والی درج بالا روایت کو اگر محدثین کے جرح وتعدیل کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے، تو ایسی تمام روایات موضوع اور نا قابلِ اعتبار ٹھہرتی ہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

''فالمتكلم والمفسر المؤرخ ونحوهم لو ادعى أحدهم نقلاً مجرداً بلا أسناد ثابت لم يعتمد عليه.''(۷۵)

اسی طرح مسلمانوں کے ہاں ''علم الاسناد'' کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اس کے بغیر ہر روایت نا قابل اعتبار سمجھی جاتی ہے۔ شعبہ بن حجاج علم الاسناد کے متعلق لکھتے ہیں کہ ہر وہ حدیث جس میں '' حدثنا'' اور'' اخبرنا'' کے الفاظ نہیں ہیں وہ قابل اعتناء نہیں ہیں:

''كل حديث ليس فيه "حدثنا أو "أخبرنا" فهو خل وبقل.''(۷۶)

بحث کا حاصل یہ ہے کہ مولانا رحمانی نے صحیح بخاری کی تدوینِ قرآن سے متعلق روایت کو جھٹلانے کے لیے جن دلایل کا سہارا لیا ہے ان کا تحقیقی وتنقیدی جایزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے پیش کردہ دلایل اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتے۔

مولانا رحمانی نے اپنے موَقف کی تائید حاصل کرنے کے لیے علامہ ابن عبدالبر کی خودتراشیدہ ہم نوائی کی جو کوشش کی ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ الاستیعاب کی کسی بھی عبارت سے یہ بات واضح نہیں ہو رہی کہ علامہ ابن عبدالبر تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے قایل نہیں ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ ابن عبدالبر درج بالا عبارت کے بعد حسبِ ذیل عبارت کے بعد اپنا موَقف ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کریم کو صحف میں مدون کرنے کا حکم دیا تھا اور حضرت زیدؓ نے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے قرآن کریم ﷺ کو صحف میں لکھا:

''وكان أبوبكر الصديق قد أمره بجمع القرآن في الصحف فكتبه فيها.''

حقیقت یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت اصح الاسانید ہے مزید یہ کہ صحیح بخاری کی روایت اپنے ساتھ متعدد طرق سے مروی مؤید روایات بھی رکھتی ہے۔اس طرح یہ بات تواتر کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔لہٰذا تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کو کسی بھی صورت میں جھٹلایا نہیں جاسکتا۔

تدوینِ قرآن کے متعلق مولانا فراہی کا نقطۂ نظر:

تدوینِ قرآن کے متعلق مولانا حمید الدین فراہی (م۔۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰ء) کا نقطۂ نظر بھی معروف اجماعی نقطۂ نظر ہے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین عمل میں آئی۔

علامہ عبدالرحمٰن سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) کی کتاب ''الاتقان فی علوم القرآن'' کی تدوینِ قرآن کے متعلق بحث پر حاشیہ قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس بات پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ مصاحفِ عثمانیہ کو حضرت ابوبکرؓ کے تیار کردہ مصحفِ اوّل سے نقل کیا گیا:

''أجمع الصحابة رضی الله عنهم علیٰ نقل المصاحف العثمانية من المصحف الأول الذی كتبه أبوبكر.''(۷۷)

روایت تدوینِ قرآن پر علامہ باقلانی کے اشکالات کا جائزہ:

معروف متکلم اسلام محمد بن طیب بن محمد بن جعفر معروف بہ ابوبکر باقلانی (م۔۴۰۳ھ/۱۰۱۳ء) نے صحیح بخاری میں حضرت زیدؓ سے مروی تدوینِ قرآن کی روایت کے متعلق بعض شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے،جس کا تحقیقی جواب علامہ محمد بن عبداللہ الاندلسی المالکی معروف بہ قاضی ابوبکر بن العربی (م۔۵۴۳ھ/۱۱۴۹ء) نے اپنی کتاب ''عارضہ الأحوذی شرح جامع ترمذی'' میں دیا ہے۔

علامہ ابوبکر باقلانی اگرچہ تدوین قرآن بعہد صدیقی کے بارے میں کوئی دوسری رائے نہیں رکھتے تھے، وہ اپنی معروف کتاب الانتصار للقرآن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اس سلسلہ میں تحسین کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وأن أبابكر رضی الله عنه قد أحسن وأصاب.''(۷۸)

دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم نے قرآن کریم کو دو گتوں کے درمیان جمع کر کے راست قدم اٹھایا،اس طرح انہوں نے قرآن کریم کو محفوظ کر دیا۔اور اس معاملہ میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کی اتباع کی:

''وأن أبابكر و عمر و زيد بن ثابت و جماعة الأمة أصابوا فی جمع القرآن بين اللوحين،

وتحصينه واحرازه وصيانته ، وجروا في كِتبتِه علىٰ سنن الرسول وسنته رسول الله ﷺ تسليماً."(۷۹)

بعض روایات میں اگر چہ جو ظاہری اختلاف اور تعارض پایا جاتا ہے جن کا تفصیلی جائزہ گزشتہ صفحات میں لیا گیا ہے علامہ باقلانی اسی غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے البتہ تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کی تاریخی حقیقت اور اس کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔

ذیل میں ابوبکر باقلانی کے اشکالات اور پھر ابوبکر ابن العربی کی طرف سے ان کے جوابات نقل کیے جاتے ہیں۔علامہ ابوبکر ابن العربی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابوبکر باقلانی نے روایت تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی پر بعض غیر تحقیقی اشکالات کا اظہار کیا ہے جو اُن کے مرتبہ اور مقام سے فروتر ہیں:

"(**قال القاضي أبوبكر بن العربي**)" **من غريب المعاني** "**أن أبابكر بن الطيب سيف السنة ولسان الأمة تكلم بجها لات علىٰ هذا الحديث لاتشبه منصبه فانتصبنا لها لنوقفكم على الحقيقة فيها.**"(۸۰)

اس کے بعد ابوبکر بن العربی معترض کا اشکال نقل کرتے ہیں کہ علامہ باقلانی کا پہلا اشکال یہ ہے کہ جامع صحیح بخاری کی روایت علمِ اصولِ حدیث کی رُو سے ''مضطرب'' روایت ہے، کیونکہ اس موضوع سے متعلقہ جتنی بھی روایات ہیں ان میں باہمی اختلاف پایا جاتا ہے، چناں چہ یہ روایات دو قسم کی ہیں، بعض صحیح ہیں اور بعض باطل ہیں۔ جہاں تک باطل روایات کا تعلق ہے تو وہ قابلِ اعتناء نہیں ہیں، جہاں تک اس موضوع سے متعلق صحیح روایات کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کریم اس طریقہ سے مدوّن ہوا اور اس میں یہ مسائل (مثلاً آیات کا مفقود ہونا) پیش آئے، اور دیگر روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس طرح کا واقعہ عہدِ عثمانی میں پیش آیا اور اس میں بھی اسی طریقہ اور مسائل (مثلاً آیات کا مفقود ہونا) کا سامنا کرنا پڑا۔ ابوبکر باقلانی کا کہنا ہے کہ یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی طریقہ اور ایک ہی طرح کے مسائل دو مختلف ادوار میں پیش آئیں جبکہ دونوں ادوار کے درمیان واضح زمانی فرق پایا جاتا ہو، اس اختلاف اور تعارض کی وجہ سے ان روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ایسی روایات قابلِ حجت اور قابلِ استناد نہیں رہتی ہیں۔ اس صورت میں ایسی روایات کو رد کرنا لازم ہو جاتا ہے:

أولها: "**قال القاضي أبو الطيب: هذا حديث مضطرب ذكر اختلاف روايات فيه منها صحيحة ومنها باطلة، فأما الروايات الباطلة فلا نشتغل بها وأما الصحيحة فمنها أنه قال**

روى أن هذا جرى في عهد أبي بكر في رواية أنه جرى في عهد عثمان وبين التاريخين كثير من المدة وكيف يصح أن يقول هذا كان في عهد أبي بكر ثم نقول كان هذا في عهد عثمان ولو اختلف تاريخ الحديث في يوم من أوله وآخره لوجب رده فكيف ان يختلف بين هاتين المرّتين الطويلتين." (۸۱)

قاضی ابوبکر بن العربی درج بالا اعتراض کا جواب ان الفاظ میں دیتے ہیں کہ علامہ ابوبکر باقلانی کو اس روایات کے سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے، جبکہ اس مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت زیدؓ نے دو مرتبہ قرآن کریم جمع کیا تھا۔ پہلی مرتبہ اس لیے جمع کیا تھا کہ قرّاء کی شہادت اور ان کے اس دارِ فانی سے کوچ کی وجہ سے قرآن کریم ضائع نہ ہو جائے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ آخری زمانہ میں علماء کے اُٹھنے کی وجہ سے علم رخصت ہو جائے گا۔ چناں چہ قرآن کریم جب مکتوب شکل میں آ گیا تو محفوظ بھی ہو گیا۔ جہاں تک عہدِ عثمانی میں قرآن کریم کے جمع ہونے کا تعلق ہے تو یہ لوگوں کے درمیان اختلافِ قراءت کی وجہ سے مصاحف میں جمع کیا گیا تاکہ ان مصاحف کو مملکتِ اسلامیہ کے مختلف صوبوں میں بھیجا جاسکے، اور اختلافاتِ قراءت کی صورت میں سرکاری مصحف کی طرف رجوع کیا جاسکے، تاکہ اختلاف رفع ہو سکے:

"قال القاضي أبو بكر ابن العربي: يقال للسيف: هذه كهمة من طول الضراب! هذا أمر لم يخف وجه الحق فيه انما جمع زيد القرآن مرتين، أحداهما، لأبي بكر في زمانه، والثانية، لعثمان في زمانه، وكان هذا في مرتين لسببين ولمعنيين مختلفين، أما الأول فكان لئلا يذهب القرآن بذهاب القرّاء كما أخبر النبي ﷺ أنه يذهب العلم في آخر الزمان بذهاب العلماء، فلما تحصل مكتوباً صارعدة لما يتوقع عليه، وأما جمعه في زمان عثمانؓ فكان لأجل الاختلاف الواقع بين الناس في القراءة فجمع في المصاحف ليرسل الى الآفاق حتى يرفع الاختلاف الواقع بين الناس في زمن عثمان." (۸۲)

قبل اسکے کہ درجہ بالا اشکالات کا جائزہ لیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے "مضطرب" روایت کی علمِ اصولِ حدیث میں تعریف دیکھ لی جائے۔ ابوبکر باقلانی نے حضرت زیدؓ سے مروی روایت کو جو مضطرب قرار دیا ہے تو اصولِ حدیث میں مضطرب وہ روایت ہوتی ہے جو ایک درجہ کی قوت و مرتبہ رکھنے والی مختلف صورتوں کے ساتھ مروی ہو۔ اس کیفیت کو "اضطراب" سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ روایت ہے جس کی سند یا متن میں تغیر یا تبدل کی وجہ سے ثقہ راوی سے اختلاف پیدا ہو گیا ہو، اور دونوں روایات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔ علامہ ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی (۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) لکھتے ہیں:

"المظرب هو الذی یروی علی أوجه مختلفة متقاربة، والاضطراب یوجب ضعف الحدیث لاشعاره بعدم الضبط ویقع فی الاسناد تارة وفی المتن أخری."(۸۳)

اس طرح مضطرب حدیث کی دو اقسام ہو جاتی ہیں:

۱۔ مضطرب الأسناد ۲۔ مضطرب المتن

جب کہ ابوبکر باقلانی کے اشکالات کا تعلق مضطرب کی دوسری قسم ''مضطرب المتن'' سے ہے کہ تدوین سے متعلق روایات ''مضطرب المتن'' ہیں۔

ابوبکر بن العربی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خود روایات سے تعدد جمع کی تصریح ہو رہی ہے۔اور صحیح روایات سے اس بات کی تصدیق ہو رہی ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری آیات کا تحریری طور پر نہ ملنے کا قصہ تدوینِ صدیقی کے وقت پیش آیا جبکہ سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کا قصہ جمعِ عثمانی کے وقت پیش آیا۔

وہ روایت جس سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کے قصہ کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے تو یہ روایت ''ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع'' سے مروی ہے اور ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع کو حافظ ابن حجرؒ نے ''ضعیف'' لکھا ہے۔ (جیسا کہ گزشتہ بحث میں وضاحت کی جا چکی ہے۔)

ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع سے مروی روایت منکر اور ضعیف ہے۔اسی طرح وہ روایت جو ''عمارۃ بن غزیہ'' سے مروی ہے وہ بھی شاذ ہے، جیسا کہ گزشتہ بحث میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

تیسری وہ روایت جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جمع قرآن کا کام عہدِ فاروقیؓ میں شروع ہوا اور عہدِ عثمانیؓ میں مکمل ہوا، تو اس روایت کو ابن ابی داؤد نے یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت کیا ہے اور یہ روایت بھی شاذ ہے۔اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

دوسرا اعتراض جو ابوبکر بن العربی نے ابوبکر باقلانی کا نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ روایت تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے مضطرب ہونے کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت زیدؓ فرماتے ہیں کہ مجھے فلاں آیات فلاں شخص کے پاس سے ملی تھیں جبکہ دوسری روایت میں مفقود آیات کا ذکر نہیں ملتا، اسی طرح ایک روایت میں یہ بات ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات نہیں مل رہی تھیں، جبکہ دوسری روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے سورۃ احزاب کی آیت نہیں مل رہی تھی:

ثانیها: (قال ابن الطیب أبوبکر الباقلانی)" من اضطراب هذا الحدیث أن زیداً تارة قال وجدت هؤلاء الآیات الساقطة، وتارة لم یذکره، وتارة ذکر قصة براءة وتارة قصة الأحزاب

أيضاً بعينها.‘‘(۸۴)

ابوبکر بن العربی اس اعتراض کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ روایات میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات پوری روایت نقل کر دی جاتی ہے، کبھی روایت کا اکثر اور کبھی قلیل حصہ ذکر کر دیا جاتا ہے، بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مختلف روایات ہیں اور ان میں باہمی تعارض اور اضطراب پایا جاتا ہے مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے (مثلاً روایت ’’عن زيد بن ثابت، قال: قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شئ‘‘ کی بحث ہے کہ بادی النظر میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شاید قرآن کریم عہدِ نبوی میں لکھا ہی نہیں گیا تھا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت ادھوری ہے۔ جس پر تفصیلی بحث کی جا چکی ہے):

’’قال القاضي أبوبكر ابن العربي: يقال للسان هذه عشرة: وما الذى يمنع عقلاً أو أن يكون عند الراوى حديث مفصل يذكر جميعه مرة ويذكر أكثر أخرى ويذكر أقله ثالثة.‘‘(۸۵)

مزید یہ کہ تدوینِ قرآن سے متعلق حضرت زیدؓ سے مروی جو روایت ہے اس کو عبید بن سباق نے حضرت زیدؓ سے روایت کیا ہے، اور اسی روایت میں سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کے نہ ملنے کا ذکر ہے یعنی یہ واقعہ عہدِ صدیقی میں پیش آیا، اور جس روایت میں سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کا ذکر ہے اس کو حضرت زیدؓ سے حضرت خارجہؒ نے روایت کیا ہے اور یہ واقعہ عہدِ عثمانی میں صحفِ قرآنی سے مصاحف نقل کرتے وقت پیش آیا۔ حضرت خارجہؒ اور عبید بن سباق سے مروی دونوں روایات کو محدث ابن شہاب زہریؒ روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت انس بن مالکؓ بھی حضرت حذیفہؓ سے اختلافِ قراءت کی روایت نقل کرتے ہیں، جو کہ عہدِ عثمانی میں جمعِ قرآن کا سبب بنی۔

ابوبکر باقلانی کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس روایت کے موضوع ہونے کے امکانات اس وجہ سے بھی بڑھ جاتے ہیں کہ اس روایت میں ایک عجیب بات پائی جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ نے قرآن کا ضائع شدہ حصہ صرف دو آدمیوں کے پاس پایا:

’’ثالثها. (قال ابن الطيب أبوبكر باقلاني): ليشبه أن يكون هذا الخبر موضوعاً لأنه قال فيه: ان زيداً وجد الضائع من القرآن عند رجلين وهذا بعيد أن يكون الله قد وكل حفظ ماسقط وذهب عن الاجلة الأماثل من القرآن برجلين خزيمة وأبي خزيمة.‘‘(۸۶)

ابوبکر بن العربی درج بالا اشکال نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس بات کا امکان اور جواز ہے کہ ایک شخص کوئی چیز بھول جائے پھر دوسرا اس کو یاد دلا دے پھر اس کو بھولی ہوئی چیز یاد آ جائے۔ چناں چہ عہدِ صدیقی میں تدوینِ قرآن کے موقع پر بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت زیدؓ کو حضرت خزیمہؓ یا ابوخزیمہ سے مفقود آیات مل گئیں مگر یہ بات عقلی طور پر محال

ہے کہ تمام صحابہ کرام مفقود آیات (سورۃ توبہ کی آخری دو آیات، سورہ احزاب کی آیت) کو بھول چکے ہوں اور صرف ایک شخص کو یاد ہوں جبکہ اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے سر لیا ہے:

"قد بينا أنه يجوز أن ينسى الرجل الشئي ثم ذكره له آخر فيعود علمه اليه، وليس في نسيان الصحابة كلهم له الا رجل واحد استحالة عقلاً، لأن ذلك جائز، ولا شرعاً، لأن الله ضمن حفظه، ومن حفظه البديع أن تذهب منه آية أوسورة الاّعن واحد فيذكرها ذلك الواحد، فيتذكرها الجميع فيكون ذلك من بديع حفظه الله لها."(۸۷)

ابوبکر بن العربی کی طرف سے دیا گیا یہ جواب کہ حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کو آیاتِ مفقودہ یاد نہ رہی ہوں، حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ متعدد روایات اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کو آیاتِ مفقودہ (سورۃ توبہ کی آخری دو آیات) یاد تو تھیں مگر حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کی سورۃ توبہ وغیرہ کی آیات کی تلاش وجستجو کا مقصد یہ تھا کہ یہ آیات نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔ ابوبکر ابن العربی معترض کے اشکال کا رد کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں جمع وتدوینِ قرآن کے متعلق زیرِ بحث روایت صحیح کی شرایط پر پورا اترتی ہے اور تمام آئمہ حدیث اس روایت کی استنادی حیثیت پر متفق ہیں، تو پھر اس روایت کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور پھر اس روایت کے سلسلہ اسناد میں ایک عادل شخص دوسرے عادل شخص سے روایت کر رہا ہے:

"ويقال له أيضاً هذا حديث صحيح متفق عليه من الائمة فكيف تدعى عليه الوضع؟ وقد رواه العدل عن العدل وتدعى فيه الاضطراب وهوفي سلك الصواب منتظم وتقول أخرى انه من أخبار الآحاد وما الذى تضمن من الاستحالة أوالجهالة. حتى يعاب بأنه خبر واحد وأما ماذكرته في معارضته عن بعض رواية أو عن رأى فهو المضطرب الموضوع الذى لم يروه أحدمن الآئمة فكيف يعارض أحاديث الصحاح بالضعاف والثقات بالموضوعات."(۸۸)

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ گزشتہ صفحات میں ان تمام روایات کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے جو روایات بظاہر تدوینِ قرآن بعہد صدیقی سے متعارض دکھائی دیتی ہیں۔

خلاصہ بحث:

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کریم عہد نبوی میں تحریری صورت میں کھجور کے ڈنٹھل، پتھر کی تختیوں وغیرہ پر موجود تھا جس پر کتب تاریخ وحدیث میں تواتر کے ساتھ آنے والی روایات گواہ ہیں، اور پھر عہد صدیقی میں قرآن کو صحف کی شکل میں

میں ضبط کرلیا گیا۔اسی بات پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔البتہ بعض روایات سے بادی النظر میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شاید قرآن کریم عہد نبوی میں جمع نہیں ہوسکا،اور جمع وتدوین سے متعلق روایات کے راوی کمزور درجے کے ہیں۔اسی بات کو بنیاد بنا کر بعض مسلم محققین کی طرف سے جمع وتدوین قرآن پر اشکالات کا اظہار کر دیا گیا۔مگر جیسا کہ گزشتہ بحث میں ان اشکالات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات تحقیقی لحاظ سے ثابت کی جا چکی ہے کہ ان اشکالات کی کوئی حقیقت نہیں۔جیسا کہ روایت ''قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شیئ'' جو کہ نامکمل روایت ہے،اس نامکمل روایت کو مکمل گردان کر یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی گئی کہ قرآن کریم عہد نبوی میں ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا،اور پھر اس روایت اور اس کے راوی ابن شہاب زہری پر مختلف قسم کے اعتراضات کا انبار لگا کر اس کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی گئی۔مگر گزشتہ تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ ایک روایت کا نامکمل ٹکڑا ہے،اگر پوری روایت پیش نظر ہو تو اس سے برعکس نتائج سامنے آتے ہیں کہ عہد نبوی میں قرآن کریم تحریری صورت میں موجود تھا۔اسی طرح راوی عبید بن سباق پر اعتراضات یقینی طور پر ثابت نہیں ہو سکے۔اس طرح جمع و تدوین قرآن بعہد نبوی وصدیقی کوئی افسانہ نہیں بلکہ ایک اٹل حقیقت ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیۃ، مدینہ منورہ، ۱۹۹۵ء، ج۱، ص۲۶۔

۲۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص۷۵۔

۳۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، الاسناد من الدین، دارالقرآن، کراچی، ۱۹۹۵ء، ص۱۷۔

۴۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، ص۷۶۔

۵۔ ایضاً، ص۷۶۔

۶۔ سبکی، تاج الدین عبدالوہاب بن علی، قاعدہ فی الجرح والتعدیل، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص۷۵۔

۷۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویۃ، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، ۱۹۷۶ء، ج۴، ص۲۰۹۔

۸۔ الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، المنتقیٰ شرح مؤطا، مطبعہ سعادۃ بجوار محافظۃ، مصر، ۱۳۳۱ھ، ج۳، ص۲۱۲۔

۹۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویۃ، ج۴، ص۱۷۔

۱۰۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، ۱۹۹۸ء، ص۱۸۳۔

۱۱۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص۱۶۳۔

۱۲۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الآئمۃ الخمسۃ، ص۱۶۰۔

۱۳۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص۱۶۳۔

۱۴۔ پادری فنڈر نے زیر بحث کتاب (Wage der Wahrheit) ۱۸۲۹ء میں جرمن زبان میں لکھی تھی۔ جس کا ۱۸۳۵ء میں فارسی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کا ترجمہ ترکی زبان میں بھی کیا گیا۔ ۱۸۴۳ء میں اس کو اُردو زبان میں منتقل کیا گیا۔ بعد میں انگریزی زبان میں ڈھالا گیا۔

۱۵۔ دیکھیے: فنڈر، پادری، میزان الحق، پنجاب ریلیجس بک سوسائٹی لاہور کے واسطے چرچ مشن کانگریگیشنل پریس الی آباد چھاپی گئی، ۱۸۹۲ء، بار: دوم، ص۳۶۔)

۱۶۔ علامہ عبدالحق حقانی نے انہیں لوگوں کے جمع وتدوین قرآن پر اعتراضات کا روایتی انداز میں جواب دیا ہے۔ یہ تفسیر ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء میں مکمل ہوئی۔ دیکھو: حقانی، عبدالحق، مقدمہ تفسیر فتح المنان، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور (س۔ن)، ج۱، ص۶۳۔۶۲۔)

۱۷۔ ینابیع الاسلام (فارسی)، ولیم میور نے ٹسڈال کی کتاب کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ ٹسڈال کے اعتراضات کا محمد علی نے جواب دیا، جس کا نام حسب ذیل ہے:

The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam, Published by The

Muhammadan Tract and Book Depot, Punjab, Lahore. Publication date not mentioned.

راڈویل، مقدمہ ترجمہ قرآن (انگریزی)، (The Koran Translated from the Arabic)

۱۸۔ دیکھو:

The Life of Mohammad From original sources. A New and Revised Edition by T. H. Weir, Edinburgh: John Grant, 1923, pp. xiv, xv, x vi, xvii.

دوسری کتاب:

The Coran, Its Composition and Teaching and The Testimony it Bears to the Holy (Scriptures. Published by Society for Promotion Christian Knowledge, London, 1878, pp.37 to 40.

۱۹۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص۱۲۳ تا ۱۲۵۔)

۲۰۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص۱۲۳ تا ۱۲۵۔)

۲۱۔ شیخ عطاء اللہ، شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن، شائع کردہ: ادارہ طلوع اسلام، گل برگ، لاہور، (س۔ن)، ص۵۹۔

۲۲۔ اسلم جیراج پوری کا انکار حدیث کی طرف رجحان ۱۹۳۰ء کے بعد ملتا ہے۔ جیراج پوری، اسلم، تاریخ القرآن، آواز اشاعت گھر، لاہور، (س۔ن)، یہ غالباً ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء کا عکس ہے، ص۵۹۔)

۲۳۔ اس کتاب کو ۱۹۸۳ء میں پروگریسو بکس، لاہور نے دوبارہ شائع کیا۔)

۲۴۔ اس ادارہ سے وابستگان احادیث نبویہ کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ مجلّہ طلوع اسلام، کراچی، مرتب: محمد یونس، مقالہ نگار: تمنا عمادی، مقالہ بعنوان: صحاح کی احادیث جمع قرآن اور ان کی بے لوث تنقید، جلد ۵، نمبر ۷، ۸، اگست و ستمبر ۱۹۵۲ء، ۲۷ تا ۱۲۹۔ عمادی، تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء)

۲۵۔ اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء میں جمع وتدوین قرآن کے عنوان سے تفصیلی مقالات تحریر فرمائے۔ ملاحظہ کیجیے: ص۴۳، ۴۷، جنوری ۱۹۶۴ء، قسط نمبر (۴))

۲۶۔ پرویز، غلام احمد، مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص۱۴۰۔)

۲۷۔ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان، مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی، تاریخ تدوین قرآن وجمع قرآن، بعنوان: تدوین قرآن سے متعلق کم زور روایات، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، انڈیا، بار اول، ۲۰۱۱ء، ص۱۱۔)

۲۸۔ Renaissance (Monthly Journal) Issue February, 2000, Danish Sara, Lahore

۲۹۔ عمادی، سید حیات الحق محمد محی الدین معروف بہ علامہ تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۲۰۔

۳۰۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، قسم اول، جز ثالث، ص ۴۴۸۔

۳۱۔ ذہبی، محمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۹ء، ج ۱، ص ۹۹۔

۳۲۔ علامہ صفدی یا اس کتاب کے ایڈیٹر نے شاید غلطی سے عبید بن سباق کا نام ''عبید اللہ بن سباق'' لکھ دیا ہے، جو کہ کتابت کی غلطی بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ ''عبید بن سباق'' نام کی صرف ایک ہی شخصیت ہے جس کا تذکرہ کتب رجال میں مذکور ہے۔ علامہ صفدی کے پورے ترجمہ سے بھی ''عبید بن سباق'' ہی کی شخصیت سامنے آتی ہے۔ علامہ صفدی نے عبید بن سباق کا جو ترجمہ لکھا وہ مکمل ترجمہ کچھ اس طرح ہے: ''الثقفي: عبيد الله بن السباق الثقفي. روى عن زيد بن ثابت وجويرية أم المؤمنين وأسامة بن زيد وسهل بن حنيف، وابن عباس توفي سنة تسعين للهجرة، وروى له الجماعة''، دیکھو: صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، ج ۱۹، ص ۲۴۶، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۰ء۔

۳۳۔ حافظ ذہبی ''عبد اللہ بن بریدہ'' کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ وہ شخصیات جو ایک سو پندرہ ہجری میں زندہ تھیں، دیکھو: ذہبی، عثمان، تذکرۃ الحفاظ، ج ۳، ص ۱۲۳، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۹ء۔

۳۴۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، ترجمہ: زید بن ثابت۔

۳۵۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، نخبۃ الفکر، ص ۹۸، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۶ء۔

۳۶۔ خطیب، احمد بن علی بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۴ء، ص ۲۸۸۔

۳۷۔ خطیب، احمد بن علی بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۸۸۔

۳۸۔ سخاوی، محمد بن عبد الرحمٰن، فتح المغیث، دار الامام الطبری، ۱۹۹۲ء، ج ۲، ص ۱۳۷۔

۳۹۔ خزرجی، احمد بن عبد اللہ، خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال، ج ۲، ص ۲۰۲۔

۴۰۔ ابن حبان، محمد، ابن احمد ابی حاتم، کتاب الثقات، ج ۵، ص ۱۳۳۔

۴۱۔ منجویہ، علی بن احمد، رجال الصحیح المسلم، ج ۲، ص ۲۷، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۵ء۔

۴۲۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۳۸۳۔

۴۳۔ مزی، جمال الدین ابو الحجاج یوسف، تہذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۳۰۸۔

۴۴۔ عینی، بدر الدین محمود بن احمد، مغانی الاخیار، ج ۲، ص ۶۸۵۔

۴۵۔ دار قطنی، علی بن حجر، ذکر اسماء التابعین، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ۱۹۸۵ء، ج ۱، ص ۲۱۷۔

۴۶۔ فسوی، یعقوب بن سلیمان، المعرفۃ والتاریخ، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۹ء، ج ۱، ص ۲۱۷۔

۴۷۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، ج ۲، ص ۲۵۲۔

۴۸۔ رازی، عبدالرحمٰن بن حاتم، الجرح والتعدیل، قسم اول، جزء ثالث، ص ۴۴۸۔

۴۹۔ مقدسی، محمد بن طاہر، **الجمع بین رجال الصحیحین بخاری ومسلم**، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء۔

۵۰۔ الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، **التعدیل والتجریح**، ج ۲، ص ۹۶۵، دار اللواء، بیروت، ۱۹۸۶ء۔

۵۱۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۸۔

۵۲۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۸۔

۵۳۔ مسلم، ابن الحجاج القشیری، **المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الیٰ رسول اللہ ﷺ**، حدیث نمبر: ۲۱۰۵ (کتاب اللباس والزینۃ)، ج ۲، ص ۱۶۶۴-۱۶۶۵۔

۵۴۔ مالک، ابن انس، موطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ کثیر، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۹ء، ج ۸ ص ۵۹-۶۰۔

۵۵۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، السنن، (کتاب الطہارۃ)، مطبع مجتبائی، لاہور، ۱۹۸۹ء، ج ۱، ص ۱۷۸۔

۵۶۔ مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف، تہذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۳۰۸۔

۵۷۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الکبیر**، المکتبۃ السلفیہ، مدینہ منورہ ۱۹۶۸ء، ج ۲۴، ص ۵۱۔

۵۸۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الکبیر**، ج ۲۴، ص ۵۱۔

۵۹۔ حمید، عبداللہ بن الزبیر، مسند، حدیث نمبر: ۲۱۷، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۹۱۔

۶۰۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹ ص ۱۲۔

۶۱۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸۔

۶۲۔ عسقلانی، ابن حجر، (الف) فتح الباری، ص ۱۲، (ب) فتح الباری، ص ۱۲، (ج) فتح الباری، ص ۱۲، (د) فتح الباری، ص ۱۲، (ھ) فتح الباری، ص ۱۲، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۴ء۔

۶۳۔ ابن حنبل، امام احمد، فضائل الصحابہ، دارالعلم للطباعۃ النشر، سعودی عرب، ۱۹۸۳ء، حدیث نمبر: ۵۹۱، ج ۱، ص ۳۹۰۔

۶۴۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۵۸۔

۶۵۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۰-۱۱۔

۶۶۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، پروگریسو پبلشرز، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۲۶۔

۶۷۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء، ص ۲۸۳۔

۶۸۔ عسقلانی، ابن حجر، النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح، ص ۲۸۴۔

۶۹۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۰۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، بحوالہ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ابن عبدالبر، ج ۱، ص ۱۹۴۔

۷۱۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۲۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۵۳۸۔

۷۳۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۴۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب (تحت: ذکر زید بن ثابتؓ) ج ۱، ص ۵۳۸۔

۷۵۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنۃ النبویہ، ج ۴، ص ۱۴۔

۷۶۔ ابوغدۃ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، ص ۷۶۔

۷۷۔ تدبر ماہنامہ، لاہور، مدیر: خالد مسعود، مضمون بعنوان: ''مولانا فراہی کے قلمی حواشی الاتقان فی علوم القرآن پر''، مرتب: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی، جولائی ۱۹۸۶ء، ص ۳۴۔

۷۸۔ باقلانی، ابوبکر، الانتصار للقرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۱۲ء، ص ۸۷۔

۷۹۔ باقلانی، ابوبکر، الانتصار للقرآن، ص ۸۷۔

۸۰۔ ایضاً۔

۸۱۔ ایضاً۔

۸۲۔ ایضاً۔

۸۳۔ سیوطی، عبدالرحمٰن، تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۲۲۰۔

۸۴۔ ابن العربی، ابوبکر بن عبداللہ، عارضۃ الأحوذی شرح صحیح ترمذی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱۱، ص ۲۶۳-۲۶۴۔

۸۵۔ ایضاً۔

۸۶۔ ایضاً۔

۸۷۔ ایضاً۔

۸۸۔ ایضاً۔