خطباتِ سیرت

(مصادرِ سیرت کا تجزیاتی مطالعہ)

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محمد یٰسین مظہر صدیقی

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE, IIU, ISLAMABAD
ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
مجمع البحوث الإسلامية اسلام آباد

Marfat.com

297-9921
ح 35 ی
۱۴۰۵۱۹

جملہ حقوق بحق ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد محفوظ ہیں۔

اس کتاب کا کوئی حصہ ناشر کی تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی شکل میں نہ شائع کیا جائے اور نہ اس کی فوٹو کاپی کی اجازت ہے، البتہ تحقیقی مقاصد یا تبصرے کی غرض سے ضروری اقتباسات نقل کیے جاسکتے ہیں۔

سلسلہ مطبوعات نمبر: ۱۷۴

کوائف فہرست سازی دوران طباعت

صدیقی، محمد یٰسین مظہر

خطبات سیرت: مصادر سیرت کا تجزیاتی مطالعہ / ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

۲۳۳ص

اشاریہ شامل ہے

۱۔ سیرت رسول اللہ ﷺ ۲۔ اسلام۔ خطبات و تقاریر

297.63 DDC 21 ISBN: 978-969-408-363-6

طبع: ۱، ۲۰۱۷ء

رابطہ کار	:	عثمان علی شیخ، ٹیچنگ ریسرچ ایسوسی ایٹ، ادارہ تحقیقات اسلامی
نگران طباعت	:	رستم خان، ڈپٹی ڈائریکٹر (پریس)
کمپوزر	:	محمود زمان
ٹائیٹل	:	زاہدہ احمد، گرافک ڈیزائنر
بہ اہتمام	:	قومی مرکز مطالعۂ سیرت و لائبریری، ادارہ تحقیقات اسلامی

طابع و ناشر

شعبۂ مطبوعات، ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

فہرست

	پیش لفظ	vii
باب اول	مصادرِ سیرت کا تنقیدی مطالعہ	۱
باب دوم	کتبِ سیرت کی تالیف کا واحد طریقہ	۱۵
باب سوم	نقدِ روایات ابن اسحاق و ابن ہشام	۲۵
باب چہارم	قرآن مجید بطور ماخذ سیرت	۵۹
باب پنجم	حدیثِ نبوی سے سیرت نگاری	۷۵
باب ششم	دوسرے مصادر سے اخذِ روایات	۹۳
باب ہفتم	تجزیہ و تحلیل کا مسئلہ	۱۳۱
باب ہشتم	درایتی یا متنی نقد و تجزیہ	۱۴۹
باب نہم	تجزیاتی نگارش کے طریقے	۱۷۱
	مصادر و مراجع	۱۹۱
	اشاریے	۲۰۱

Marfat.com

Marfat.com

پیش لفظ

قرآن کریم میں نبی کریم ﷺ کی سیرت طیبہ کو نمونۂ عمل اور آپ ﷺ کے اتباع واطاعت کو اللہ تعالیٰ سے محبت کا پیمانہ ٹھہرایا گیا ہے۔ اسوۂ رسول ﷺ احکام خداوندی کی عملی تطبیق ہے، اسی وجہ سے آپ ﷺ کی ذات گرامی سے عقیدت و محبت کو ایمان کا لازمی جزو قرار دیا گیا ہے۔ مسلمانوں کے ہاں ذات نبوی سے وابستگی اور حبِ رسول ﷺ کا عملی اظہار آپ ﷺ کے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات جمع کرنے کی صورت میں ملتا ہے۔ چنانچہ ذات نبوی سے متعلق جمع معلومات کا سلسلہ اتنا ہی پرانا ہے جتنا کہ دیگر علوم اسلامیہ کی تاریخ۔ سیرتِ نبوی سے متعلق معلومات جہاں علوم اسلامیہ کے مختلف النوع مصادر و مراجع میں بکھری ملتی ہیں وہیں سیرت پر مستقل تصانیف کا بھی ایک لامتناہی سلسلہ ہے جس کے اولین نقوش خیر القرون میں جا ملتے ہیں۔

دورِ جدید میں سیرت طیبہ ایک مرتبہ پھر دلچسپی کا محور بنی ہے۔ اس کا ایک سبب سیرت رسول ﷺ پر مستشرقین کی تحقیقات ہیں، جن میں اگر ایک جانب تحقیقی اصولوں پر مبنی کاوشیں ہیں تو دوسری طرف علمی بے انصافی اور بعض اوقات دشنام طرازی پر مبنی تحریروں کا ایک سلسلہ ہے۔ مستشرقین کی نگارشات کے تناظر میں ہی مسلمانوں کے ہاں سیرت طیبہ پر ازسرِنو تحقیق و مطالعہ کا کام بھی شروع ہوا اور اس سلسلے میں عرب و عجم میں انتہائی اہمیت کی حامل علمی کاوشیں منظر عام پر آئیں۔ دور حاضر میں سیرت نگاری کی ایک امتیازی خصوصیت مصادرِ سیرت پر تحقیقات اور اس سلسلے میں سامنے آنے والے صحت واستناد کے جدید مباحث ہیں۔ اس حوالے سے شرق و غرب ہر دو جگہ پر رجحان ساز کام ہوا ہے اور یہ سلسلہ تا حال جاری ہے۔

Marfat.com

اسی سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے ادارہ تحقیقات اسلامی نے دور جدید کے نامور ترین سیرت نگاروں میں سے ایک جناب پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کو مصادر سیرت پر خطبات ارشاد فرمانے کی دعوت دی، جسے انہوں نے بہ صد خوشی قبول کیا۔ ان خطبات کا انعقاد ۲۵ مارچ سے ۲۹ مارچ ۲۰۱۳ء کے دوران کیا گیا جس میں علما، سکالرز اور طلبا کی کثیر تعداد نے شرکت کی۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کا نام سیرت کے طالب علموں کے لیے کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ان کی نظروں کے سامنے بلا مبالغہ چودہ صدیوں کا ذخیرۂ سیرت ہے اور ان خطبات کے سلسلے میں انہوں نے اس ذخیرے سے حتی الوسع استفادہ کیا ہے۔ ان خطبات کو محترم ڈاکٹر صاحب کی مصادر سیرت پر تحقیقات کا نچوڑ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا۔ اس حوالے سے ان خطبات کی کتابیات پر ایک سرسری نظر دوڑانا ہی ان کی وسعت علمی کی گواہی کے لیے کافی ہو گا۔ یہ خطبات اصول درایت کی تطبیق کی عملی مثال ہیں۔ ان کے ذریعے نہ صرف اسلامی تاریخ اور سیرت طیبہ کے مآخذ سے ماضی کی بازیافت ہوتی ہے بلکہ ان کے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی شخصیت سے متعلقہ علوم وفنون کا کیسے ارتقا ہوا اور مطالعہ سیرت کے مختلف فکری دھارے کیسے تشکیل پائے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی کی درخواست پر بعد ازاں محترم محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب نے ان خطبات پر مبنی ایک قلمی مسودہ اضافی مواد اور ترمیمات کے ساتھ اشاعت کی غرض سے ادارے کے حوالے کیا۔ اس مسودے کی ترتیب و تنظیم اور اس کے متن و حوالہ جات کی ایڈیٹنگ کا کام ادارے کے رفیق جناب عثمان علی شیخ نے کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب کا اشاریہ بھی مرتب کیا ہے۔ کتاب کو موجودہ شکل میں لانے کے لیے کمپوزنگ اور تکنیکی نوعیت کی خدمات جناب محمود زمان نے انجام دی ہیں۔ کتاب کی اشاعت کے لیے ان

Marfat.com

دونوں حضرات کی کاوشوں کا ادارہ مشکور ہے۔ اس کتاب کی اشاعت سے قبل اس کے مندرجات کا ناقدانہ تجزیہ جناب پروفیسر ڈاکٹر صاحبزادہ ساجد الرحمٰن، سابق نائب صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد اور جناب ڈاکٹر سعید الرحمٰن، پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان نے کیا۔ ادارہ تحقیقات اسلامی ان دونوں فاضل محققین کی خدمات کا بھی معترف ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ کتاب جو کہ قومی مرکز مطالعۂ سیرت ولائبریری، ادارہ تحقیقات اسلامی کے تحت شائع کی جارہی ہے، مصادرِ سیرت کے موجودہ ذخیرے میں گراں قدر اضافہ ثابت ہوگی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور سیرتِ طیبہ کی کرنوں سے ہماری زندگیوں کو منور فرمائے۔ آمین۔

محمد ضیاء الحق

ڈائریکٹر جنرل

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

Marfat.com

باب اول

مصادرِ سیرت کا تنقیدی مطالعہ

غلط فہمیوں کی اس دنیا میں ایک بڑی اور دور رس غلط فہمی یہ ہے کہ مصادرِ سیرت کا سراغ دیر سے لگاتے ہیں۔ قریب قریب تمام سیرت نگاروں نے خاص کر جدید اردو سیرت نگاروں نے ان مآخذِ علم کو چند قدیم مؤلفین تک محدود کر دیا ہے۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ محققین کی رائے کو قطعی دلیل بنا کر پیش کیا جاتا ہے کہ سیرت کی تقریباً تمام ابتدائی کتابوں کی بنیاد چار بڑی شخصیتوں پر اور ان کے کارناموں پر قائم ہے کیوں کہ ان چاروں نے فنِ سیرت کو ابتدائی دور میں پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

یہ چار بڑے رجحان ساز اور عہد گر مؤلفین سیرت تھے: محمد بن اسحاق، محمد بن عمر واقدی، عبد الملک بن ہشام اور محمد ابن سعد۔ بعد کے تمام مؤلفین نے ان ہی پر انحصار کیا۔ اردو میں فنِ سیرت کے امام شبلی نے کبھی تین امامانِ سیرت کا نام لیا ہے اور کبھی چار کا۔ ان میں محمد بن جریر طبری کو چوتھا امام بتاتے ہیں[1] اور واقدی کو واہی اور ابن سعد کو اپنے امام کا مقلدِ کامل گردانتے ہیں۔ تنقیدی مطالعہ تو بعد میں آتا ہے مگر سخن گسترانہ بات یہیں آپڑی ہے تو عرض کیے بغیر چارہ نہیں کہ امام ابن سعد اگر اپنے امام و استاذ کے پیروکار ہیں تو امام ابنِ ہشام تو سراسر امام ابن اسحاق کے ناقل و جامع ہیں، اگرچہ ناقد و مہذب بھی ہیں۔ اس طرح تو صرف دو امامانِ سیرت ابن اسحاق و واقدی درجۂ امامت اور میدانِ سیرت میں فائز و قائم رہ جاتے ہیں۔ شبلی گرامی اور ان کے جامع سید سلیمان ندوی کا نقدِ بے محابا تسلیم کر لیا جائے تو واقدی بھی امامتِ فن ہی سے نہیں، درجۂ ثقاہت سے بھی گر جاتے ہیں۔ ان کا فنی اعتبار اور

۱۔ شبلی نعمانی و سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۸۳ء)، ۱: ۴۸-۴۹۔

Marfat.com

علمی وقار ہی نہیں ان کی دینی حیثیت و شخصی منزلت بھی ختم ہو جاتی ہے۔[۲] بعض جدید دور کے علما و ناقدین نے قدیم زمانے کے محدثین واہلِ سیر کی مانند امام واقدی کی علمیت و ثقاہت اور مرتبت تسلیم کی ہے، اگرچہ ان کی روایاتِ سیرت میں ضعف و کمزوری اور عدمِ ثقاہت کا پتہ بھی لگایا ہے، جبکہ بعض نے ان پر کذب و وضع کا الزام تک لگا دیا ہے۔[۳] امام ابن اسحاق پر ایسے رکیک الزامات تو نہیں لگائے گئے مگر ان کے ہاں ضعیف روایات اور ان کے مجروح شیوخ کی نشاندہی ضرور کی گئی ہے۔[۴]

۲۔ نفسِ مصدر؛ سید سلیمان ندوی، "محمد بن عمر الواقدی اور سیرۃ میں علمائے مستشرقین کی ایک نئی غلطی"، **معارف**، اعظم گڑھ، ۱۷: ۱ (جنوری ۱۹۲۶ء)؛ وہی مصنف، "پھر واقدی — امام زہری پر الزام"، **معارف**، اعظم گڑھ، ۱۹: ۱ (جنوری ۱۹۲۷ء)۔

۳۔ محمد ادریس کاندھلوی نے بہر حال دروغ گوئی اور وضع کا الزام نہیں لگایا بلکہ تردید کی ہے۔ دیکھیے: محمد ادریس کاندھلوی، **سیرۃ المصطفیٰ** (دیوبند: دار الکتب، س ن)، ۱: ۱۰۳-۱۰۷۔ مزید دیکھیے: حبیب الرحمٰن اعظمی، "واقدی کے بارے میں اعتدال کی رائے"، **الفرقان**، لکھنؤ، ۷۳: ۸ (اگست ۲۰۰۵ء)، ۳۲-۳۴؛ محمد یٰسین مظہر صدیقی، "علامہ واقدی"، **الفرقان**، لکھنؤ، ۷۳: ۱۰ (اکتوبر ۲۰۰۵ء)؛ وہی مصنف، **مصادرِ سیرت نبوی** (دہلی: قاضی پبلشرز، ۲۰۱۶ء)، ۱: ۱۳۹-۱۷۱؛ محمود احمد غازی، **محاضرات سیرت** (لاہور: الفیصل ناشران، ۲۰۰۷ء)، ۲۵۹ و مابعد۔

۴۔ شبلی، **سیرۃ النبی**، ۱: ۴۸-۴۹۔

محمد بن اسحاق، "سیرۃ ابن اسحاق"، محقق: محمد حمید اللہ، مترجم: نور الٰہی، **نقوش** (رسول نمبر)، لاہور، ۱۱: ۱۳۰ (جنوری ۱۹۸۵ء)، ۷-۳۵۴؛ محمد حمید اللہ، "محاکمہ سیرت ابن اسحاق"، **نقوش** (رسول نمبر)، لاہور، ۱۱: ۱۳۰ (جنوری ۱۹۸۵ء)، ۳۵۵-۳۹۵۔

نیز **مصادرِ سیرت نبوی** میں ابن اسحاق و ابن ہشام پر مقالات میں ان کی شخصیت اور ثقاہت بلکہ امامتِ فن پر مفصل بحث ہے۔

Marfat.com

شبلی نے اپنے شاندار مقدمۂ سیرت میں واقدی کے سوا ابن اسحاق، ابن سعد اور طبری تینوں کو اعتبار کے قابل سمجھا ہے اور امام بخاری کے رسالہ جزء القراءۃ میں ان کی سند سے روایتوں کو نقل کرنے اور ان کو صحیح سمجھنے سے ثبوت لاتے ہیں۔ ابن سعد اور طبری کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے سلسلہ میں "کسی کو کلام نہیں لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا ان کی تصنیفات کے مستند ہونے پر چنداں اثر نہیں ڈالتا ۔۔۔ ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایہ اور غیر مستند ہیں۔ ان کے علاوہ ابن اسحاق کی اصلی کتاب ۔۔۔ موجود نہیں۔ ابن ہشام نے ابن اسحاق کی کتاب کو ترتیب اور تہذیب کے بعد جس صورت میں بدل دیا وہی آج موجود ہے لیکن ابن ہشام نے ابن اسحاق کی کتاب کو زیاد بکائی کے واسطہ سے روایت کیا ہے، بکائی اگرچہ رتبہ کے شخص ہیں تاہم محدثین کے اعلیٰ معیار سے فروتر ہیں۔۔۔ ابن سعد کی نصف سے زیادہ روایتیں واقدی کے ذریعہ سے ہیں۔ اس لیے ان روایتوں کا وہی رتبہ ہے جو خود واقدی کی روایتوں کا ہے، باقی رواۃ میں سے بعض ثقہ ہیں اور بعض غیر ثقہ۔ طبری کے بڑے بڑے شیوخِ روایت مثلاً سلمہ ابرش، ابن سلمہ وغیرہ ضعیف الروایہ ہیں۔ اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرت کا ذخیرہ کتبِ حدیث کا ہم پلہ نہیں، البتہ ان میں سے تحقیق و تنقید کے معیار پر جو اتر جائے وہ حجت اور استناد کے قابل ہے۔ سیرت کی کتابوں کی کم مائیگی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ تحقیق اور تنقید کی ضرورت احادیث احکام کے ساتھ مخصوص کر دی گئی ۔۔۔ باقی جو روایتیں سیرت اور فضائل وغیرہ سے متعلق ہیں ان میں تشدد اور احتیاط کی چنداں حاجت نہیں ۔۔۔" شبلی نے سیرت کی کتابوں کے ضعف و فرومائیگی کے اسباب سے بھی بحث کی ہے۔ (۵)

۵۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۴۸ ومابعد۔ شبلی سیرت اور حدیث کے مآخذ و مراجع کا تقابلی مطالعہ کرتے ہیں اور اس وجہ سے کتب سیرت کی کم مائیگی بتاتے ہیں، حالانکہ ان کو بھی اعتراف ہے کہ احادیث احکام یا کتب صحاح کے علاوہ دوسری کتابوں کا معیار اتنا بلند نہیں بلکہ خاصا فرومایہ ہے۔

Marfat.com

دوسرے اُردو سیرت نگاروں میں سے جنہوں نے مصادرِ سیرت پر کچھ لکھا ہے وہ شبلی کے مقدمۂ سیرت کی ادھوری بازگشت ہے۔ مؤلف **اصح السیر** نے اصحابِ سیرۃ اور اصحابِ حدیث کی دو جماعتوں کے بننے اور ان کے منفرد ہونے کے عام خیال کو تسلیم کرنے کے باوجود یہ مانا ہے کہ وہ واقعی دو جماعتیں نہیں ہیں، جتنے اصحابِ سیر ہیں وہ اصحابِ حدیث بھی ہیں اور جتنے اصحابِ حدیث ہیں وہ اصحابِ سیر بھی۔ وہ اصحاب سیر کے طریقۂ تالیف کو اصحابِ حدیث سے الگ اور مختلف ہونے کی اصل وجہ قرار دیتے ہیں اور ان دونوں کا فرق بھی بتاتے ہیں۔ سیرۃ کی تدوین کے باب میں ان کا ارشاد ہے کہ **مغازي موسیٰ بن عقبة** اور **مغازي ابن اسحاق** سیرۃ کی پہلی دو تصنیفات ہیں۔ اس فن میں پیچھے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں سب کی بنیاد ان دو کتابوں پر ہے، دونوں بڑے مرتبہ کے محدث تھے، موسیٰ بن عقبہ پر تو کسی کو اعتراض نہیں مگر ابن اسحاق پر امام مالک نے جرح کی ہے۔ مگر اس جرح کو جرحِ معاصر کے مؤثر نہ ہونے کے اُصول کے تحت مسترد کر دیا ہے۔ "محمد بن اسحاق پر دو جرح ہے۔ اول یہ کہ وہ تدلیس[۶] کرتے تھے، دویم اہل کتاب کی روایت لیتے تھے"۔ اول جرح کو تسلیم کیا ہے مگر دوسری کو صحیح نہیں گردانا۔ امام واقدی پر ان کا نقد شبلی و سلیمان کی طرح بے محابا ہے کہ "وہ باتفاقِ محدثین متروک ہیں لیکن متروک ہونے کے باوجود شاید سیرت ومغازی اور رجال کی کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے جو واقدی کی روایتوں سے خالی ہو۔۔۔" انہوں نے اس کے وجوہ سے بھی بحث کی ہے۔

۶۔ عربی زبان میں تدلیس عیب چھپانے کو کہتے ہیں۔ محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد سند کے عیب کو چھپانا اور اس کی تحسین کو ظاہر کرنا ہے۔

Marfat.com

"ان کے شاگرد محمد بن سعد مقبول اور بڑے پایہ کے شخص ہیں ---طبقاتِ ابن سعد خود کوئی ایسی کتاب نہیں جس کی ساری روایتیں قابل قبول ہوں ---" ابن ہشام کی تہذیبِ سیرۃ ابن اسحاق کا ذکر کیا ہے مگر ان کی روایات پر فنی بحث نہیں کی۔ ان کے خیال میں بہرحال "سیرۃ کی یہ تین کتابیں امہات کتب ہیں---" بعد کے مؤلفینِ سیرت اور متاخرین کے طریقۂ تالیف سے بھی کچھ تعرض کیا ہے۔[7]

تیسرے صاحبِ سیرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے موسیٰ بن عقبہ کو مسلّم اور متفق علیہ ثقہ بتایا ہے کہ کسی نے ان پر جرح نہیں کی۔ محمد بن اسحاق کو سیرت اور مغازی کا امام قرار دے کر لکھا ہے کہ جمہور علما نے ان کی توثیق کی ہے، صرف امام مالک نے ان پر جرح کی ہے۔ ابن اسحاق پر تدلیس اور اہلِ کتاب سے روایت لینے کی دو طرح کی جرح کا ذکر مولانا داناپوری کی طرح کیا ہے اور دونوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ واقدی کے بارے میں مولانا کاندھلوی کا نقطۂ نظر نسبتاً متوازن ہے کہ وہ ان کو سیرت اور مغازی کے امام اور جلیل القدر عالم مانتے ہیں۔ اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ "علماء کی ایک قلیل جماعت نے واقدی کی توثیق کی ہے اور ان کو ثقہ بتلایا ہے"، ایسے بعض علما کا ذکر کیا ہے۔ جرح وتعدیل کے دو امامانِ فن ابن حجر اور مغلطائی کا نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ اوّل الذکر کے مطابق اکثریت کی جرح کو اقلیت کی توثیق پر ترجیح ہو گی اور مؤخر الذکر کے مطابق تعارض کی صورت میں توثیق اور تعدیل کو ترجیح ہو گی کہ اصل اہل علم میں عدالت وثقاہت ہے۔ امامانِ حدیث ابو داؤد اور

۷۔ عبد الرؤف داناپوری، اصح السیر (دیوبند: کتب خانہ نعیمیہ، س ن)، ۲۴-۲۷ ومابعد۔
ان کا یہ دعویٰ کہ بعد کی تمام کتب سیرت کی بنیاد صرف دو کتابوں— مغازی موسیٰ و ابن اسحاق— پر ہے خود ان کی تحریر سے باطل ہو جاتا ہے۔ وہ واقدی کی ہمہ گیری کا آگے چل کر اعتراف کرتے ہیں۔ متاخرین نے دوسری کتب و مآخذ کا بہت استعمال کیا ہے۔

Marfat.com

نسائی سے حافظ مغلطائی کے اصولِ جرح و تعدیل کی سند لا کر مولانا کاندھلوی نے ایک اہم بات یہ کہی ہے کہ ائمہ حدیث کا واقدی پر جرح و تعدیل کا جو اختلاف ہے اس کے باوجود حافظ ذہبی کا یہ کہنا کہ واقدی کی عدم ثقاہت (وھن) پر اجماع ہے صحیح نہیں ہے۔ امام ابن تیمیہ سے واقدی کی ثقاہت پر ان کی تمام کمزوری وضعف کے باوجود مزید استناد کیا ہے اور واقدی کے ناقدین بالخصوص شبلی پر نقد کیا ہے کہ انہوں نے دوسروں کی طرح واقدی کی روایات لی ہیں، خواہ ان کے شاگرد کے واسطہ سے لی ہوں۔ (٨)

دور جدید کے امام سیرت و اسلامیات ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے "محاکمہ بر محمد بن اسحاق" میں ان کو ثقہ ثابت کیا ہے اور امام مالک کی جرح و نقد کی نوعیت واضح کی ہے۔ اسے معاصرانہ چشمک کے علاوہ اس سے رجوع کرنے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ امام ابن اسحاق وغیرہ مؤرخین اور سیرت نگاروں پر محدثین کا تدلیس کا الزام ان کے طریقۂ تالیف کے فرق کی وجہ سے ہے: مؤرخین و سیرت نگاروں کو بالعموم ایک مربوط قصہ بیان کرنا ہوتا ہے لہذا وہ تمام روایات کو ملا کر بیان کرتے ہیں، وہ ہر واقعہ یا قصہ کے لیے الگ الگ اور منفرد روایت کی سند کا التزام نہیں کرتے جبکہ محدثین کو مربوط قصہ بیان کرنا مطلوب نہیں ہوتا بلکہ ہر واقعہ کی روایات اور احادیث میں ہر ایک پر گواہی مطلوب ہوتی ہے۔ اس لیے وہ مؤرخین پر تدلیس کا الزام لگاتے ہیں۔ انہوں نے امام ابن اسحاق کی شخصیت اور اس کی ثقاہت پر متعدد محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں جن میں امام بخاری، شعبہ، خطیب، جماعیلی اور صاحبانِ سنن اربعہ شامل ہیں۔ امام ابن عدی کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ

٨۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ا: ١٠٣-١٠٧۔ علما کی قلیل جماعت نہیں خاصی بڑی جماعت نے ان کی زبانی توثیق کی ہے اور عملی توثیق تو بہت سوں نے کی ہے۔

Marfat.com

امام ابن اسحاق سے گاہے گاہے غلطی کا صدور ہوا ہے اور کسی نہ کسی چیز کو مشکوک بھی سمجھا ہے لیکن ایسی غلطیاں تو دوسرے بھی کرتے ہیں۔[۹]

معاصر علما و صاحبان سیرت میں ڈاکٹر محمود احمد غازی نے مؤلفین سیرت پر خاصا لکھا ہے۔ وہ مذکورہ بالا چاروں مؤلفینِ سیرت کو بنیادی مآخذ قرار دیتے ہیں اور ان کے کارناموں اور روایات پر تمام متاخرین کا کام منحصر بتاتے ہیں۔ اگرچہ علمِ سیرت، آغاز، ارتقا، تدوین اور توسیع کے باب / محاضرہ میں انہوں نے امامانِ سیرت عروہ بن زبیر وزہری کا ذکر کیا ہے تاہم موسیٰ بن عقبہ اور معمر بن راشد اور محمد بن اسحاق پر زیادہ توجہ مرکوز کی ہے۔ موسیٰ بن عقبہ کو حدیث و سیرت و مغازی میں امامِ فن بتایا ہے۔ لیکن ان کی کتاب کے مفقود ہو جانے کے سبب ان کی فنی حیثیت اور اس کی تاثیر کے محدود ہو جانے کا ذکر کیا ہے اور ان کے خاص کارنامے کا ذکر بھی کیا ہے۔ معمر بن راشد اور ان کے تلامذہ کا بھی ذکر کر کے ان کے کام واثر کا تجزیہ کیا ہے اور ان کو زیادہ فہرست ساز اہل سیر بتایا ہے۔ ابن اسحاق کو فنِ سیرت کا اتنا بڑا امام قرار دیا ہے کہ ان کے کارنامے نے بقیہ لوگوں کے کارناموں کو بھلا دیا۔ ان کے مقامِ اعلیٰ پر ان کا تبصرہ خاصا مبالغہ آمیز ہے۔ ان کے تجزیہ کا ایک عمدہ نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے

۹۔ محمد حمید اللہ، "محاکمہ سیرت ابن اسحاق"، ۳۷۹ و مابعد۔ مربوط قصہ بیان کرنے میں تو امام بخاری نے حضرات مسور بن مخرمہ اور مروان بن حکم اموی کی روایات حدیبیہ وغیرہ کو ملا کر بیان کیا ہے اور اس سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ اس میں کتنا حصہ اول الذکر راوی کا ہے اور کتنا مؤخر الذکر کا۔ مثلاً دیکھیے: محمد بن اسماعیل البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية (قاہرہ: المطبعة السلفية، ۱۴۰۰ھ)، حديث: ۴۱۷۸-۴۱۷۹۔ مذکورہ احادیث میں بخاری کا یہ فقرہ ہے "يزيد أحدهما على صاحبه"۔

Marfat.com

ابن اسحاق کی کتابِ سیرت کا صحیح نام و عنوان لکھا ہے: کتاب المبتدأ و المبعث و المغازي، اور ان میں سے اوّل الذکر کا پایۂ اعتبار کمزور پایا ہے جب کہ بقیہ دو حصوں کو محدثین کی نظر میں مستند بتایا ہے۔ انہوں نے کتابِ ابن اسحاق کے تقریبا پندرہ مختلف نسخوں (Versions) کا ذکر کر کے اس کی تفصیل دی ہے اور اسے ایک علمی روایت بتایا ہے۔ امام ابن اسحاق کے شیوخ و اساتذہ اور ان کی روایات پر کافی بحث کی ہے لیکن یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ محدثین نے ان کی روایات پر بہت زیادہ اعتماد نہیں کیا۔

ان پر محدثین کی جرح کا بتاتے ہوئے دو وجوہات، اہلِ کتاب — یہود و نصاریٰ — سے لینے اور تدلیس کرنے، کا ذکر کیا ہے اور ان کو امام موصوف کی دو بڑی غلطیاں بتایا ہے۔ ابن اسحاق پر ان کے نقد و تبصرہ میں ان کے پیشرو ناقدین و مؤلفین کی آرا کی بازگشت بالکل عیاں ہے اور خوب سنائی دیتی ہے۔ ابن ہشام کی تلخیص و تہذیب ابن اسحاق کے بنیادی نکات پیش کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ان کے اضافات بہت تھوڑے ہیں۔ اپنے دوسرے محاضرے میں ابن ہشام کے کام اور کارنامے کا زیادہ تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔ وہ کتاب کا روایتی تجزیہ ہے۔ ابن ہشام پر ان کا آخری تجزیہ یہ ہے کہ "ان کی کتاب نسبتاً مختصر بھی ہے، مستند بھی ہے اور ضروری معلومات کے اعتبار سے مکمل بھی ہے"۔[۱۰]

۱۰۔ محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ۱۷۳-۱۸۰ اور ۲۵۹ و مابعد۔ ابن ہشام کی تینوں صفات — مختصر، مستند اور مکمل — کو محض جزوی طور سے قبول کیا جا سکتا ہے کیوں کہ اس میں ابن اسحاق کی تمام خامیاں موجود ہیں۔ کتاب المبتدأ کو مختصر یا قریب قریب نکال دینے کا خیال بھی صحیح نہیں۔ ان کے بعض دوسرے خیالات و آرا بھی قابل بحث ہیں۔

Marfat.com

واقدی کی سیرت نگاری اور ان کی ثقاہت اور ان کی روایات کی منزلت کے بارے میں ان کی بحث بہت مدلل ہے۔ ان کے شخصی علم و فضل اور کارناموں کے مفصل ذکر کے علاوہ ان کی خدماتِ سیرت پر بھی کافی تفصیل سے لکھا ہے اور دوسرے موضوعات میں ان کے عطایا پر بھی۔ خدماتِ سیرت میں مغازی، طبقات اور براہ راست سیرت کے مختلف پہلوؤں کی صراحت کی ہے کہ ان میں ان کی تحقیقات بھی کی ہیں۔ سیرت پر واقدی کی صرف ضخیم کتاب المغازی کا ذکر کیا ہے کہ اس فن کا ان سے زیادہ جاننے والا ان کے زمانے میں کوئی اور نہ تھا۔

ماخذِ واقدی میں صحابہ کرام اور ان کے خاندان والوں سے روایاتِ مغازی کا خاص ذکر کیا ہے اور غزوات و وقائع کے مواقع کے مشاہدہ کو بھی بیان کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب المغازی مرتب کرتے گئے اور ایک بہت مفصل اور مربوط کتاب تیار کی۔ وہ اب تین مطبوعہ جلدوں میں ملتی ہے۔ اس کے خاص اوصاف یہ ہیں۔

۱۔ غزوات و سرایا کی مکمل تفصیل

۲۔ غزوات کے زمانے میں قبائل سے تعلقات

۳۔ حربی و عسکری معلومات

۴۔ اور خاص سیرتی روایات

وہ طریقہ واقدی کو مؤرخانہ خوبی قرار دے کر محدثین کے نزدیک اسے قابل اعتراض بتاتے ہیں ۔ یہ دراصل اصحابِ سیرت و اصحابِ حدیث کا اختلاف ہے۔ ان سے دوسرے محققین، محدثین یا اصحابِ سیرت کا اختلاف در اصل محققین کے اختلاف کی نوعیت رکھتا ہے۔ لہذا سیرت نگاروں نے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دی اور ان کی روایاتِ سیرت کو محدثین کے تمام تحفظات و اعتراضات کے باوجود قبول کیا۔ ان کی بیشتر روایات کی

Marfat.com

تائید حدیث کی کتابوں سے ہو جاتی ہے جیسا کہ مسند احمد بن حنبل اور واقدی کی روایتِ مغازی کے ایک مغربی تقابلی مطالعہ میں دکھایا گیا ہے۔ ان کے ہاں بہر حال کمزور روایات بھی ہیں اور بقول امام ابن سید الناس واقدی کی زیادہ تفصیلات اور عام ڈگر سے ہٹی ہوئی باتوں پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔ بہر حال واقدی کے بارے میں محدثین کے تحفظات و تنقیدات کو بالعموم غلط سمجھا گیا۔ وہ ان کے تمام ذخیرۂ معلومات کو ناقابل اعتماد نہیں سمجھتے تھے۔ متعدد ان کو ثقہ سمجھتے تھے اور ان سے روایاتِ سیرت لیتے تھے۔ در اصل واقدی کی بعض روایات کا مطلب غلط سمجھا گیا ہے۔

امام ابن سعد، شاگردِ واقدی، کو انہوں نے بھی دوسرے ناقدین کی طرح استاد امام سے زیادہ مستند قرار دیا ہے۔ اس کی وجوہ میں تحقیق کا معیار اور علمی سطح کو بنیادی بتایا ہے اور سیرت، صحابہ کی سوانح عمری، دلائلِ نبوت اور شمائل نبوی کو ان کے خاص عطایا اور اضافات میں شمار کیا ہے۔ ابن سعد کی کمزور روایات میں اسرائیلیات کو خاص ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ پھر موضوعات پر بھی بحث کی ہے۔ طبقات ابن سعد کے بارے میں ان کا فیصلہ ہے کہ وہ ہر دور میں مستند سمجھی گئی اور ان سے بلاذری جیسے ثقہ اور قابلِ اعتماد مؤرخین نے استفادہ کیا۔ ان کی کتاب اور سیرت نگاری کی بعض اور خصوصیات بھی گنائی ہیں۔ (۱۱)

۱۱۔ مرجع سابق۔ طبقات ابن سعد میں غیر معتبر روایات کی تعداد اچھی خاصی ہے اور ان پر ہر دور میں نقد کیا گیا، شبلی نے صرف روایاتِ واقدی کے سبب ان کو ہدف تنقید بنایا حالانکہ دوسرے امامانِ سیرت ونسب سے مروی روایات میں بھی کافی ضعیف اور متعدد موضوع ہیں۔ صرف اسرائیلیات میں ہی وہ قابل نقد نہیں ہیں، سیرت کے ابواب میں ان کی بہت سی روایات اور صحابہ کرام کے بارے میں کافی بیانات صحیح نہیں۔ وہ کسی دور میں مطلق مستند نہیں سمجھی گئی، ضعیف بلکہ منکر روایات کی بنا پر جو واقدی کے علاوہ دوسرے رواۃ سے مروی ہیں ان پر خاصا نقد کیا گیا ہے۔

Marfat.com

چوتھے امام سیرت ابن ہشام کی سوانح و صفات بیان کرنے کے بعد ان کے علم و فضل اور شیوخ سے تعرض کیا ہے۔ ابن سعد کے بعد سیرت نگاروں میں ان کو سب سے نمایاں شخص قرار دیا ہے۔ ابن اسحاق کی کتابِ سیرت میں ان کی تنقیدی اور تہذیبی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔ تلخیص سیرۃ ابن اسحاق کے بارے میں غازی صاحب کا یہ خیال کہ "المبتدأ کے نام سے جو پہلی جلد تھی وہ قریب قریب پوری ہی نکال دی" بالکل صحیح نہیں ہے۔ ابن ہشام کا دوسرا کارنامہ ابن اسحاق کی کتاب کے ادبی حصہ — شاعری — پر تنقید و تصحیح کا کام ہے، انہوں نے ایسے بہت سے حصے نکال دیے جو غیر مستند تھے۔ ابن ہشام کے دوسرے قابل قدر کارناموں میں حواشی اور فٹ نوٹس کا اضافہ، مشکل الفاظ کی تشریح اور سیرتی روایات کے اضافے شامل ہیں۔ "غرض ابن ہشام نے ایسی کتاب مرتب کر دی ---- جو نسبتاً مختصر بھی ہے، مستند بھی اور ضروری معلومات کے اعتبار سے مکمل بھی ہے"، اسی لیے مقبول بھی ہے۔(۱۲)

ڈاکٹر غازی مرحوم نے مختلف محاضرات میں خاص کر اسالیب سیرت میں بہت سی کتبِ سیرت کا ذکر کافی تفصیل سے کیا ہے جیسے سیرت ابن ہشام کی شرحِ سہیلی، کلاعی کی کتاب الاکتفاء، ابن قیم کی زاد المعاد، قاضی عیاض کی کتاب **الشفا بتعریف حقوق المصطفی**، حلبی کی **سیرت حلبیہ**، محمد بن یوسف شامی کی **سیرتِ شامیہ**، مقریزی کی **إمتاع الأسماع**، قسطلانی کی **المواهب اللدنية** اور اس کی شرحِ زرقانی۔ قسطلانی کی اصل کتاب میں

۱۲۔ مرجع سابق۔ یہ فیصلہ بھی مطلق ہے، اس کی تینوں صفات — مختصر، مستند اور مکمل — بھی صحیح نہیں ہیں۔ وہ بہر حال مقبول ترین کتاب ضرور ہے، تنقیدی حصہ میں اس کی خامیوں اور روایتی کمزوریوں پر بحث آ رہی ہے۔

Marfat.com

کمزور روایات ان کے خیال میں تو بہت کم ہیں لیکن اس کی شرح میں بہت ہیں حالاں کہ دونوں نامور محدثین میں سے تھے۔ ان کے چوتھے خطبہ میں اسالیبِ سیرت میں سے سات کا ذکر ہے: محدثانہ، مؤرخانہ، مؤلفانہ، فقیہانہ، متکلمانہ، ادیبانہ اور مناظرانہ۔ ان تمام اسالیب میں تقریباً تمام کتبِ سیرت کا کسی نہ کسی طرح ذکر آیا ہے اور ان میں تداخل و تکرار بہت ہے۔ نقدِ موضوعات کم ہے۔ (۱۳)

نقدِ مصادر کی نوعیت

مذکورہ بالا تمام قابلِ احترام ناقدین مصادر کا تمام تر نقد و تجزیہ صرف فن جرح وتعدیل کے اصول پر قائم ہے، وہ مختلف محدثین، اصحابِ سیرۃ، امامانِ جرح و تعدیل اور مؤلفینِ سیرت و تاریخ کے اقوال و آرا اور احکام سے کام لیتے ہیں۔ جرح و نقد میں وہ ان ہی ناقدینِ کرام کی بعض روایاتِ مصادر پر تنقیدات اور تحفظات اور استدراکات کا بیان پیش کرتے ہیں۔ تعدیل میں بھی وہ ان چاروں بنیادی مصادرِ سیرت اور ان سے مستفاد وماخوذ ثانوی مآخذ کے باب میں یہی طریقہ اپناتے ہیں۔ ان سب کا ایک مشترکہ "طریق دفاع" بھی ہے۔ وہ جرح و تعدیل، نقد و ثقاہت اور نفی و اثبات میں تال میل کی کوشش ہے۔ شبلی اور ان کے جامع سید سلیمان ندوی کے سوا کہ وہ دونوں امام واقدی کو بہر حال مجروح ومتروک قرار دینے پر مصر ہیں، باقی اردو سیرت نگاروں اور مآخذ و مصادر کے پارکھوں نے چاروں امامانِ سیرت کی ثقاہت ثابت کی ہے اور ان کو مستند بتایا ہے۔

۱۳۔ مرجع سابق، ۱۹۳۔۲۳۷۔ قسطلانی کی روایات میں بھی بہت ضعیف و ناقابل اعتبار ہیں اور زرقانی نے ان کو قبول کر کے اپنی ساکھ خراب کی ہے۔ دونوں نے بہت سی روایات سیرت غیر مستند مآخذ سے لی ہیں اور خود ان کے بیانات و آرا بھی قابل نقد رہے ہیں۔

Marfat.com

انہوں نے بہر حال یہ تسلیم کیا ہے کہ ان سب میں یا بیشتر میں مجروح و ضعیف اور ناقابلِ اعتبار روایات آگئی ہیں، جو داغ ہیں۔ ان ناقابلِ اعتماد روایات کو قابلِ اعتبار روایات کے مقابلے میں ترک کر دینا ضروری ہے اور صرف صحیح روایات کو قبول کرنا لازم ہے۔ شبلی اور سلیمان کا عام طریقۂ ترک و اخذ یہ ہے کہ متعدد روایات میں سے جسے زیادہ مستند سمجھتے ہیں اسے قبول کر لیتے ہیں۔ اس باب میں جامع سلیمان ندوی کا وہی طریقہ ہے جو جامع ابن ہشام نے اپنے امام ابن اسحاق کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔(۱۴) وہ اپنے اپنے استاذ و امام کی روایات میں سے جن کو صحیح نہیں سمجھتے ان پر نقد کر کے اپنی فکر کے مطابق صحیح ترین روایت بیان کرتے ہیں۔ یہی طریقہ بسا اوقات دوسرے ناقدین سیرت کے ہاں بھی ملتا ہے، وہ کسی دوسرے ماخذِ سیرت سے زیادہ قابل اعتبار روایات لے آتے ہیں۔ ان میں مولانا کاندھلوی

۱۴۔ ابن ہشام نے اپنے مقدمہ میں اور سلیمان ندوی نے اپنے جمع و تحشیہ کے بیان میں اپنے طریقہ کا ذکر کیا ہے۔ دونوں نے اپنے استاذ امام کی عبارت سے اپنی عبارت الگ رکھی ہے۔ ابن ہشام اپنے قول و بیان کو قال ابن ھشام جیسے فقروں سے اور سلیمان ندوی اپنے اضافات و اختلافات کو استاذ مؤلف کی عبارتوں کے بعد یا درمیان میں قوسین میں بیان کرتے ہیں یا "س" کا مختصر استعمال کرتے ہیں اور اختلافات کے لیے حواشی میں واضح جامع کا بیان دیتے ہیں۔

ملاحظہ ہوں مندرجہ ذیل مقالات : محمد یٰسین مظہر صدیقی، "شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ — نقد سلیمانی کی روشنی میں"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۳:۲ (اپریل-جون ۱۹۸۴ء)؛ وہی مصنف، "شبلی کی سیرت النبی میں اضافات سلیمانی" مشمولہ **مجموعہ مقالات سلیمان ندوی سیمینار**، مرتب: عتیق احمد صدیقی (علی گڑھ: شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی، ۱۹۸۵ء)؛ وہی مصنف، "سید سلیمان ندوی کی تنقیدی بصیرت۔ بحوالہ سیرۃ النبی" مشمولہ **مطالعہ سلیمانی**، مرتب: مسعود الرحمٰن خاں (بھوپال: دار العلوم تاج المساجد، ۱۹۸۵ء)؛ وہی مصنف، "شبلی کی تالیف سیرۃ النبی۔ پس منظر و پیشکش"، **فکر و نظر**، علی گڑھ، بلا جلد و شمارہ نمبر (جون ۱۹۹۶ء)۔

Marfat.com

اور بعض اور ناقدین مصادر کا ایک طریقہ بڑا دلچسپ ہے۔ وہ اصولِ حدیث و طریقۂ محدثین کی آڑ میں اسے برتتے ہیں۔ وہ موضوع و منکر روایات تک کو کثرتِ رواۃ کی بنا پر یا کسی دوسری وجہ سے صحیح قرار دیتے اور ان سے استناد و استشہاد کرتے ہیں۔ جیسے بحیرا راہب، نسطورا راہب کے قصوں میں کیا ہے یا معجزات و آیات کے باب میں وہ بالعموم کرتے ہیں۔ ایسی موضوع روایات قبول کرنے میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھی کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔ البتہ ڈاکٹر محمود احمد غازی چونکہ صاحبِ سیرت نہیں لہذا وہ محفوظ ہیں۔[(۱۵)]

۱۵۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ا: ۸۸-۹۳اور ۹۹-۱۰۱ومابعد؛ داناپوری، اصح السیر، ۷-۸۔ اس پر مفصل بحث بعد میں آتی ہے۔

محمد حمید اللہ، "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"، مترجم: نذیر حق، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۲: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)، ۵۱۵-۳۴-۷۔ ان کے بہت سے بیانات قابل بحث ہیں " شروع شروع میں پہلا بیٹا اللہ کی راہ میں ذبح کیا جاتا تھا، ابراہیمؑ کو بھی اسی دستور پر عمل کرنا پڑا"، ۲۔ دس فرزندوں کی پیدائش پر عبد اللہ کو قربان کرنے کی روایت (حالاں کہ وہ فرزند اکبر نہ تھے)، ۳۔ عبد اللہ کی وفات ولادت نبوی کے چند ہفتے کے بعد ہوئی، ۴۔ ولادت نبوی سے وابستہ معجزات، ۵۔ ولادت کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکات و معجزات، ۶۔ بی بی آمنہ نے محمدؐ نام رکھا اور دادا نے احمدؐ، ۷۔ رضاعت حلیمہ سے وابستہ معجزات و برکات، ۸۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو روٹی کھانے کے لیے بکریاں چرانا پڑیں، ۹۔ سفر شام کی بجائے فلسطین میں بحیرا کا واقعہ۔ ایسے واقعات و روایات اور بیانات کا ایک طومار تیار کیا جاسکتا ہے جو بہر حال صحیح اور مستند نہیں ہیں۔

Marfat.com

باب دوم

کتبِ سیرت کی تالیف کا واحد طریقہ

امام ابن اسحاق کی کتابِ سیرت تو تہذیب ابن ہشام کے بعد پردۂ خفا میں چلی گئی اور آہستہ آہستہ معدوم ہو گئی، مگر ان کا جو منہج تالیف تھا وہ نہ صرف زندہ و کارگر رہ گیا بلکہ اس نے بعد کے تمام مؤلفین سیرت کو تقلید اور لکیر کا فقیر ہی بنا دیا۔ ابنِ اسحاق نے سیرتِ نبوی کے موضوع کو تین الگ الگ اجزا میں تقسیم کیا تھا:

کتاب المبتدأ میں تخلیقِ آدم علیہ السلام سے لے کر بعثتِ نبوی تک کے زمانے کا احاطہ کیا۔ اسی اولین جزءِ سیرت میں اجدادِ نبوی اور قبل بعثت حیاتِ محمدی کو بھی شامل کیا۔ کتاب المبعث کے دوسرے حصے میں مکی عہد نبوی کے مختلف سوانح، احوال، روایات وواقعات پر ہجرت تک بحث کر ڈالی۔ اور تیسرے حصے کتاب المغازی میں مدنی دور حیات کا کامل احاطہ کیا جس میں دوسرے واقعاتِ سیرت بھی ہیں اور خاتمہ وفات نبوی پر کیا۔

امام ابن اسحاق کی اس سہ گانہ تقسیم کتاب کو ان کے جامع و مہذب و مرتب امام ابن ہشام نے پوری طرح برقرار رکھا۔[16]

۱۶۔ موجودہ مطبوعات ابن ہشام میں یہ تینوں اجزائے کتابِ سیرت ابن اسحاق موجود ہیں، البتہ کتاب المبتدأ سے انہوں نے کافی مواد نکال دیا تھا مثلاً السیرۃ النبویہ (مرتبہ حمدی بن محمد آل نوفل، مکتبہ المورد، ۲۰۰۶ء) میں قریب قریب ایک سو سے اوپر صفحات مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قبل کے عہد کے ہیں اور وہ کتاب المبتدأ کا ہی حصہ ہے۔ دیکھیے: محمد بن اسحاق و

Marfat.com

اس سے زیادہ دلچسپ معاملہ امام واقدی کا ہے جن کو امام ابن اسحاق کا مقابل سیرت نگار نہیں تو امام ثنیٰ ضرور سمجھا جاتا ہے۔ اگرچہ ڈاکٹر غازی مرحوم اور دوسرے ناقدین کرام نے ذکر نہیں کیا، البتہ بعض نے اس کو ثابت کیا ہے کہ امام واقدی نے بھی طریقۂ ابن اسحاق ہی اپنا لیا تھا اور ان کی اصل و ضخیم و جامع کتاب اسی طرح تین اجزا میں منقسم تھی: کتاب التأريخ والمبعث و المغازي اس کا نام تھا۔ غازی مرحوم اور دوسروں کو اس کا سراغ نہیں مل سکا لیکن کتاب المغازی کے مرتب و محقق مارسدن جونس نے اس کا ذکر کیا ہے۔ [۱۷]

یہ بھی غالباً اسی وجہ سے غلط فہمی ہے کہ امام واقدی کی کل کائنات سیرت صرف کتاب المغازی ہے حالانکہ وہ اس کا تیسرا موجود حصہ ہے۔ اس کے اولین دو اجزا کتاب المبعث اور کتاب التاریخ دست بردِ زمانہ کے ہاتھوں معدوم ہو گئے یا مدفون ہو گئے۔ امام واقدی کے ان دونوں اولین اجزائے کتاب کی بہت سی روایات ان کے شاگرد امام

عبدالملک بن ہشام، السيرة النبوية، مرتب: حمدی بن محمد آل نوفل (قاہرہ: مکتبة المورد، ۲۰۰۶)، ۱: ۳- ۱۵۳۔ اس میں بعض مباحث بعثت نبوی کے زمانے کے بھی تداخل کر گئے ہیں جیسا کہ ان کا طریقہ ہے۔ مبعث النبی ۱: ۱۵۳-۲۲۲، ۲: ۳-۷۹ ومابعد پر مشتمل ہے اور باقی اجزا دوم وسوم وچہارم مدنی دور پر یا کتاب المغازی کے ہیں۔

۱۷۔ واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونس، لندن ۱۹۶۶ء، تین جلدوں میں الگ الگ چھپی ہے۔ اس کا نیا اڈیشن عالم الکتاب، بیروت، ۲۰۰۶ء کا ہے جو ایک متحدہ جلد میں ہے۔ مقدمۂ التحقیق میں اس کا نام سرفہرست یوں دیا ہے: كتاب التأريخ و المغازي و المبعث، نہ جانے کیوں اس میں مغازی کو مبعث سے پہلے لکھا ہے جبکہ وہ تیسرا جزو ہے۔ ۹ ومابعد بالخصوص ۲۳-۳۸ میں واقدی کی کتاب سیرت اور اس کے اوصاف وامتیازات اور اختلافات پر بحث ہے۔

Marfat.com

ابن سعد، امام بلاذری، امام کلاعی وغیرہ کے ہاں ملتی ہیں۔[۱۸] واقدی پر بے محابا نقد واعتراض اور جرح واستدراک کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان کی طرف تمام منسوب کتابیں جعلی ہیں سوائے کتاب المغازی کے۔[۱۹] امام ابن سعد نے بھی اسی طرح طریقۂ استاد کی پیروی کی ہے اور بعد کے دوسرے قریب قریب تمام سیرت نگاروں نے اس کو اپنا لیا کہ وہ آسان ومعلوم طریقہ تھا۔[۲۰] امام طبری جیسے بعض مؤلفین سیرت نے البتہ دوسرا طریقۂ تالیف اختیار کیا۔[۲۱]

اُردو سیرت نگاروں کی تقلیدِ امام

بلا تکلف وتردد اور بلا خوفِ تردید وتنقید کہا جاسکتا ہے کہ تمام اردو سیرت نگاروں نے کم وبیش اسی منہج ابن اسحاق وابن ہشام کی پیروی کی ہے۔ کم از کم واقعاتِ سیرت

۱۸۔ سیرت نبوی کے عہد جاہلی اور عہد مکی سے متعلق روایاتِ واقدی ان کے علاوہ ابن سید الناس، ابن حجر عسقلانی، ابن کثیر اور متعدد دوسرے مؤلفین سیرت کے ہاں ملتی ہیں اور ان کو مرتب کر کے ان کی پوری کتاب سیرت کی بازیافت کی کامل نہ سہی عمدہ کوشش کی جاسکتی ہے۔

۱۹۔ بحث کے لیے امام واقدی پر مقالۂ خاکسار نیز مقدمہ مارسدن جونس وغیرہ۔

۲۰۔ دیکھیے مصادرِ سیرت نبوی میں مؤلفینِ سیرت کے منہج پر بحث۔

۲۱۔ مذکورہ بالا کے علاوہ دیکھیے امام طبری پر مقالات وکتب جیسے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "تاریخ طبری میں سیرت نبویؐ کے مآخذ"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۸۶: ۶/ ۱۸۷: ۱ (دسمبر ۲۰۱۰ء۔ جنوری ۲۰۱۱ء)۔ نیز دیکھیے: روڈی پاریٹ، "الطبری"، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، رئیس ادارہ تحریر: ڈاکٹر سید محمد عبداللہ (لاہور: دانش گاہ پنجاب، ۱۹۷۳ء)، ۱۲: ۴۰۲-۴۰۵۔ مقالہ خاصا ناقص ہے۔ عہد جاہلی اور مکی عہد تک طبری نے بھی موضوعاتی طریقہ اختیار کیا ہے اور مدنی دور میں وہ توقیتی یا سنین کے اعتبار سے واقعات بیان کرتے ہیں۔

Marfat.com

و مغازی بیان کرنے کی حد تک، ان میں شبلی، کاندھلوی، داناپوری وغیرہ سب شامل ہیں۔ شبلی گرامی کی انفرادیت و مجددیت بہر حال یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتابِ سیرت کی دوسری جلد میں اس عام ڈگر سے ہٹ کر کام کیا۔ وہ اردو سیرت نگاری میں ایک بے مثال و اعلیٰ کارنامہ ہے جس کی تقلید تو ان کے خوشہ چیں بھی نہ کر سکے کہ وہ مضمونِ نو تھا۔[۲۲] عام اور سادہ سیرتِ نبوی میں امام ابنِ اسحاق کی تالیف اور اس کے منہج و طریقہ کے انتثال اور نقل کا مطالعہ چند عناوین کے تحت کیا جاسکتا ہے۔

تاریخی ترتیب واقعات

ابن اسحاق نے سیرت کے واقعات و احوال کا جو چلن عام کیا وہ تاریخی توقیت (Historical Chronology) اور موضوعاتی ترتیب (Thematic arrangement) کا ایک عجیب و غریب امتزاج ہے۔ وہ موضوعاتی ترتیب میں بھی تاریخی ترتیب کا لحاظ بسا اوقات کرتے ہیں۔ ابن ہشام نے اپنی تلخیص و تہذیب سیرت میں عام طور سے اس کا لحاظ کیا ہے اور وہ

۲۲۔ سیرۃ النبی جلد دوم کے مباحث موضوعاتی ہیں جیسے اسلام کی امن کی زندگی، تاسیس حکومت الٰہی، تاسیس و تکمیل شریعت جو عقائد و عبادات و معاملات میں منقسم ہیں، سال اخیر، حجۃ الوداع: اختتام فرضِ نبوت، وفات، متروکات، شمائل، معمولات، خطابت نبوی، عبادات نبوی، اخلاق نبوی، ازواج مطہرات، ان کے ساتھ برتاؤ اور اولاد۔
شبلی اپنی جلد دوم کو اصل کارنامہ سمجھتے تھے اور اسی کو پہلے لکھا تھا حالانکہ اس کے بعض ابواب یا ان کے حصے ادھورے رہ گئے تھے۔ بحث کے لیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، ”علامہ شبلی کی سیرۃ النبی کی معنویت“، فکر و نظر، علی گڑھ، ۲۶:۴ (اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۹ء)۔

Marfat.com

اکثر و بیشتر ابن اسحاق (قال ابن اسحاق) کی روایات پہلے دیتے ہیں اور اپنی روایات (قال ابن هشام) بعد میں، لیکن کہیں کہیں وہ اس کے برعکس ترتیب بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ غالباً ایسے مقامات پر جہاں وہ اپنی روایت کو صحیح سمجھتے تھے جیسے ولادتِ نبوی کے ضمن میں ابن اسحاق کا بیانِ عام بلاسند تاریخ ولادت دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول عام الفیل کے بارے میں ہے پھر ان کی خاص اسناد کے ساتھ تین روایات ہیں جن میں سے اوّل میں حضرت قیس بن مخرمہ مطلبیؓ کے ہم سن ہونے کے بارے میں ہے اور دو حضرت حسان بن ثابتؓ اور ان کے پوتے سعید بن عبد الرحمٰن بن حسان بن ثابت کے یثرب کے ایک قلعہ / گڑھی (اطمۃ) سے ایک یہودی کے اس اعلان کے بارے میں ہیں کہ آج کی رات ستارۂ احمد طلوع ہو گیا جس کے سبب وہ پیدا ہوں گے (طلع الليلة نجم أحمد الذي ولد به)۔[۲۳] حربِ فجار کے بیان میں ابن ہشام نے اپنی سند سے پہلے اپنی روایت دی ہے جو کافی مفصل ہے اور بعد میں ابن اسحاق کی روایت کا صرف ایک حصہ مختصر نقل کر کے وضاحت کی ہے کہ وہ کافی طویل حدیث ہے مگر اس کا استقصا کرنے سے مجھے حدیثِ رسول نے روک دیا ہے۔[۲۴]

اُردو سیرت نگاروں میں سے بیشتر نے اس باب میں ابن اسحاق سے زیادہ ابن ہشام کی روایت کی پیروی کی ہے۔ شبلی نے ابن ہشام اور ان کے شارح سہیلی پر اکتفا کیا ہے۔ انہوں نے اس جنگ کے وقت عمر نبوی سے سرے سے تعرض نہیں کیا۔ کاندھلوی کا حرب الفجار کا بیان شبلی کا بالکل چربہ ہے حتیٰ کہ رسول اکرمؐ کے جنگ نہ کرنے کے بارے میں جو اقتباس شبلی نے دیا ہے وہ ان کے ہاں بھی اتنا ہی ہے۔ کاندھلوی نے شبلی کی طرح اس فرمان

۲۳۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السيرة النبوية، ۱:۱۰۹ ومابعد۔

۲۴۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السيرة النبوية، ۱: ۱۲۳ (حرب الفجار)، ۹۳ (حلف الفضول) ومابعد: ابن اسحاق کا بیان مختلف اور صحیح بھی ہے۔

Marfat.com

سہیلی پر نقد و بحث نہیں کی البتہ ابن ہشام اور ابن اسحاق کی بیان کی ہوئی عمر نبوی بالترتیب چودہ یا پندرہ اور بیس سال بیان کر دی ہیں اور ان میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ غالباً وہ ابن ہشام کے حامی ہیں۔ اس سے زیادہ دلچسپ حرب فجار کے بعد حلف الفضول کا بیان ہے جو شبلی اور کاندھلوی دونوں کے ہاں اسی ترتیب سے آیا ہے۔ اس کا سب سے دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ دونوں نے حلف الفضول کو حربِ فجار کا شاخسانہ بنا دیا ہے کہ وہ عربوں میں جنگ بندی کی کوشش تھی۔[(۲۵)] دونوں کا یہ بیان صحیح نہیں ہے اور نہ ان کی ترتیبِ واقعات صحیح ہے۔ اور اہم ترین بات یہ ہے کہ وہ ابن اسحاق و ابن ہشام پر بھی مبنی نہیں ہے۔ شبلی کے مصادر میں ابن سعد و مستدرک کے علاوہ سہیلی ہیں اور اصل واقعہ کے وہی مآخذ کاندھلوی کے بھی ہیں، صرف بعض مآخذ دوسرے ہیں جن کا اس واقعہ سے تعلق نہیں بلکہ دوسری چیزوں سے ہے۔ بہر حال کاندھلوی کے بیان سے صراحتاً اور شبلی کے بیان سے مضمراً وہی عمر نبوی معلوم ہوتی ہے۔ ابن ہشام نے ابن اسحاق کی روایتِ حلف الفضول تاریخی ترتیب کی بجائے قصی کے بعد بنو عبد مناف کے صلح نامے کے معاً بعد بیان کی ہے جس میں اس کی وجہ و مقصد اور شریک خاندانوں اور شرکتِ نبوی کا ذکر تو ہے ہی، بعد کے دور میں حضرت حسینؓ کے احیائے حلف

۲۵۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۸۱-۱۸۳؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۹۳-۹۵۔ دونوں کی ترتیبِ واقعات، زبان و بیان اور بحث و شرح سب یکساں ہیں، صاف لگتا ہے کہ کاندھلوی نے شبلی سے پورا مواد نقل کیا ہے۔ مآخذ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شبلی و کاندھلوی دونوں نے امام ابن سعد سے ان دونوں واقعات کو اور ان کی ترتیب و مقصد وغیرہ کو اخذ کیا ہے۔ دیکھیے: محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ (بیروت: دار صادر، ۱۹۶۰ء)، ۱: ۶۰-۶۱۔

داناپوری نے حربِ فجار میں شرکتِ نبوی دوبار: بعمر پندرہ سولہ سال اور کچھ زیادہ بتائی ہے، نہ تفصیل دی ہے نہ مآخذ۔ حلف الفضول کا ذکر ہی نہیں۔ داناپوری کی سیرت میں مکی عہد بہت مختصر ہی نہیں ناقص ترین ہے۔ دیکھیے: داناپوری، اصح السیر، ۱۳۔

Marfat.com

کی کوشش کا ذکر بھی ہے۔ اس کا دورانیہ خلافتِ یزید بن معاویہ سے خلافتِ عبد الملک بن مروان تک وسیع ہو جاتا ہے۔ یہ اصلاً گذشتہ سے پیوستہ کی تکنیک ہے۔ اسے بالعموم انگریزی میں Back Projection کہا جاتا ہے۔ اس تکنیک کا عام استعمال ابن اسحاق و ابن ہشام کے ہاں ملتا ہے۔[۲۶] مکی دور کے واقعاتِ سیرت کی ترتیب اور ان کی روایات میں تداخل کا مسئلہ ہو یا مدنی واقعات کا معاملہ ہو جدید سیرت نگار بالعموم ابن اسحاق و ابن ہشام کی ترتیب واقعات کا بھی اور ان کی روایات کا بھی پوری طرح اتباع و نقل کرتے ہیں اور اس باب میں وہ تاریخی ترتیب یا زمانی توقیت کا خیال نہیں رکھتے۔ بس ایک دو حضرات ایسے ملتے ہیں جو تداخل بے جا والی روایت کو عہد نبوی کے ضمن میں نہیں نقل کرتے۔ اس کا ایک تقابلی مطالعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے جو صرف مکی عہد کے واقعات کے عناوین و موضوعات تک محدود رکھا گیا ہے۔

مکی دور کے واقعات کی ترتیب

قبل بعثت کے واقعات

ابن اسحاق و ابن ہشام نے سیرت نگاری میں ترتیب تاریخی کا جو چلن عام کیا وہ بعد والوں کے لیے دستور بن گیا۔ مکی دور حیات نبوی کے بنیادی مراحل کے ایک مختصر جائزے سے اس کی شہادت مہیا ہو گی، لہٰذا وہ ذیل میں صرف عناوین تک محدود ہے۔

۲۶۔　ابن اسحاق و ابن ہشام مذکورہ بالا کے علاوہ ابن سعد بھی بعد کے واقعات و تفصیلات کو عہد نبوی کے واقعات میں بیان کر دیتے ہیں۔ ان پر بحث بعد میں ایک خاص فصل میں آتی ہے۔

ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرة النبویة، ۱: ۸۰ و مابعد۔ نیز ابن سعد، الطبقات، ۱: ۴۷-۷۰، ذکر اولاد نبوی کی فصل میں ابن سعد نے حضرت خدیجہؓ کی تمام اولاد کے ساتھ حضرت ابراہیمؑ کی ولادت و پرورش کا ذکر بھی اسی جگہ کر دیا ہے جبکہ ابن اسحاق وغیرہ میں وہ اس مقام پر نہیں ہے۔

Marfat.com

۱۔ ولادت نبوی

۲۔ رضاعت حلیمہ سعدیہ کے بعد واپسی اور دادا عبد المطلب و ماں بی بی آمنہ کی نگہداشت (کلاءۃ) میں نشو نما

۳۔ رعی غنم

۴۔ وفات حضرت آمنہ اور اس کے بعد سفر مدینہ / یثرب اور بنو عدی بن النجار سے ننہالی رشتہ داری کا سبب

۵۔ وفات عبد المطلب اور ان پر ان کی دختروں و فرزندوں کے مراثی

۶۔ سقایۂ زمزم کی ولایت حضرت عباس بن عبد المطلبؓ

۷۔ کفالت ابی طالب اور سفر شام مع قصہ بحیرا

۸۔ حرب الفجار

۹۔ حضرت خدیجہؓ سے شادی، اس کے واقعات مع نسب خدیجہؓ، مہر اور حضرت خدیجہؓ سے اولاد نبوی اور ان کی ترتیب

۱۰۔ حضرت ورقہ بن نوفل اسدی کی نبوت محمدی کی پیشگوئی، محرک حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا

۱۱۔ تعمیر کعبہ اور حجر اسود کی تنصیب نبوی

۱۲۔ حدیث حمس کی بدعتِ قریش واقعۂ فیل سے قبل یا بعد میں، حضرت محمدؐ کی قبل بعثت اصلاح حج و عمرہ اور احیائے وقوف عرفہ

۱۳۔ کہانِ عرب، احبار یہود اور رہبانِ نصاریٰ کی بعثت نبوی کی پیش گوئیاں (درمیان میں انذار یہود اور حدیث اسلام سلمانؓ مفصل ترین)

۱۴۔ انجیل میں صفت نبوی (۲۷)

۲۷۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۵۴ سے آخر تک؛ ۲: ۱-۱۷ و مابعد۔

١٤٥٥١٤

Marfat.com

بعثت کے بعد کی مکی سیرت وواقعات

۱۔ بعثت بعمر چالیس سال: رؤیائے صالحہ، خلوت گزینی، شجر و حجر کا سلام کرنا، ندائے ہاتف وغیرہ۔

۲۔ نزول جبریل علیہ السلام و قرآن کریم در غار حرا رمضان کے مہینے میں۔ ابتدائے تنزیل کی آیات جیسے شہر رمضان، سورۃ قدر وغیرہ مع تاریخ واقعہ بدر۔

۳۔ اسلام خدیجہ بنت خویلدؓ اور ان کی تصدیق و معاونت۔

۴۔ نماز اور اس کے اوقات کی اولین تعیین۔

۵۔ حضرت علیؓ اولین مسلم تھے، دوسرے حضرت زید بن حارثہؓ اور ان کا نسب، اسلام ابی بکر اور ان کی دعوت پر اسلام صحابہ۔

۶۔ اولین صحابہ کرام کی فہرست قبیلہ وخاندان وار۔

۷۔ رسول اللہؐ کی قومی مخالفت اور عداوت قریش، صحابہ کی وادیوں میں نماز اور قریش کا طعن و حملہ، ابو طالب سے اکابر کا مطالبہ، ولید بن مغیرہ کی صفت قرآنی، بعض دوسرے اکابر کے بارے میں نزول قرآن۔

۸۔ اسلام ورسالت محمدی کا عرب کے مختلف علاقوں میں انتشار واعلان، طویل قصیدۂ ابی طالب

۹۔ بیرون مکہ ذکر نبوی کا اعلان وانتشار خاص کر اوس وخزرج میں۔

۱۰۔ قوم قریش کے ہاتھوں تعذیب نبوی ومسلمین، مدافعت نبوی اور ذبح وغیرہ کی وعیدیں۔

۱۱۔ اسلام حضرت حمزہؓ۔

ابن سعد (۱:۷۰ ومابعد) نے ذکر نبوت رسول ﷺ کے بعد قبل بعثت وبعد بعثت کی علامات نبوت پر دو مفصل ابواب اسی جگہ بڑھا دیے ہیں۔ ۱: ۷۱-۹۱ اور پھر ذکر مبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ما بُعِثَ بہ سے دوبارہ ذکر نبوت کیا ہے۔ کی دور کا ذکر ۱:۱۰۸ تک وسیع ہے۔

Marfat.com

۱۲۔ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں قول عتبہ بن ربیعہ، اور ان کو رسول اکرمؐ کا قرآن سنانا، مطالبات قریش ونزول سورۃ کہف و تفسیر۔

۱۳۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا علانیہ قرآن سنانا اور قراءت نبوی کو اکابر قریش کا چپکے چپکے سننا۔

۱۴۔ کمزور و مسکین مسلمانوں پر مشرکین کا ظلم و ستم اور مسلمانوں کی تعذیب، ہجرت حبشہ اول اور دوئم، مہاجرین کے اسمائے گرامی۔

۱۵۔ اسلام حضرت عمر بن خطابؓ۔

۱۶۔ صحیفہ مقاطعہ اور مسلمانان بنی ہاشم و بنی مطلب اور رسول اکرمؐ پر مظالم، اکابر قریش کے بارے میں نزول قرآن، ہجرت کا ارادہ۔

۱۷۔ اسلام طفیل بن عمرو دوسیؓ، قصہ اعشیٰ، رکانہ مطلبیؓ سے کشتی، وفد حبشی صحابہ و مسلمان، نزول سورۃ کوثر۔

۱۸۔ اسرا و معراج۔

۱۹۔ وفاۃ ابی طالب و خدیجہؓ اور عداوت نبوی، سفر طائف۔

۲۰۔ قبائل عرب پر پیشکش و عرض۔

۲۱۔ انصار میں اسلام کا آغاز، بیعت عقبہ اولیٰ، بیعت عقبہ ثانیہ وغیرہ جیسے مدینہ میں نماز جمعہ کا قیام، اسلام اکابر اوس و خزرج، نزول حکم جہاد۔

PUNJAB UNIVERSITY LIBRARY

Marfat.com

باب سوم

نقدِ روایات ابن اسحاق و ابن ہشام

امام ابن اسحاق و ابن ہشام کی روایات قبول کرنے میں عموماً تمام متاخر سیرت نگاروں خصوصاً اردو اصحابِ سیرت نے ان کے نقد و جرحِ روایات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان سب اکابر و شیوخ نے متنی تحقیق نہیں کی۔ متنِ سیرتِ ابن اسحاق میں جس طرح ان کے جامع و مرتب ابن ہشام نے نقد و درایت سے کام لیا ہے اس طرح دوسروں نے نہیں کیا۔ امام ابن ہشام کا ایک درایتی و تنقیدی کارنامہ یہ ہے کہ وہ جس روایت یا جس حصۂ روایت کو مشکوک سمجھتے ہیں اس کا ضعف بتا دیتے ہیں۔

ان کا اس سے زیادہ بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ امام ابن اسحاق کی روایات سیرت نقل کرتے وقت خود امام مؤلف کے نقد کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ امام ابن اسحاق کا ایک عام طریقۂ نقد یہ ہے کہ وہ جس روایت کو مشکوک و مشتبہ یا غیر صحیح سمجھتے ہیں اس کے بیان سے پہلے "زعم / زعموا" لاتے ہیں یا درمیانِ روایت میں بطور جملۂ تنقیدیہ "فیما زعموا یا فیما یزعمون" یا اس جیسے دوسرے فقرے لاتے ہیں۔ ان سب سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ روایت ان کو جس طرح پہنچی ہے اس کو نقل تو کر رہے ہیں لیکن اس کی صحت ان کے نزدیک مشتبہ ہے۔ سیرتِ نبوی کے بہت سے واقعات میں خاص کر مکی دور کے واقعات کے ضمن میں امام ابن اسحاق نے ان تنقیدی فقروں کا استعمال خوب کیا ہے۔[۲۸] امام ابن اسحاق و امام

۲۸۔ اس کی مثالیں آگے آتی ہیں۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "سیرت ابن اسحاق / ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ"، مشمولہ روداد سیمینار سیرت، منعقدہ دار المصنفین، اعظم گڑھ (اکتوبر ۲۰۱۰ء)؛ وہی مصنف، مصادر سیرت نبوی، ۱: ۷۱-۱۳۷۔

Marfat.com

ابن ہشام کے علاوہ دوسرے امامانِ سیرت بھی اپنی ضعیف روایات کے بیان میں ایسے فقرے بیان کرتے ہیں۔ ان میں طبری، واقدی، ابن سعد اور دوسرے بہت سے اکابرِ سیرت شامل ہیں۔[۲۹] متاخرین کے ہاں بھی نقدِ روایت کا یہ طریقہ رائج ہے۔ محدثین

جاہلی واقعات و حوادث اور اشخاص و اکابر کے باب میں بھی ابن اسحاق نے بہت سی روایات میں زعم/ یزعم، یزعمون وغیرہ استعمال کیا ہے۔ جیسے ۱/ ۲۲: انصار کا زعم کہ وہ تبان/ تبع سے دن میں لڑتے تھے اور راتوں میں ان کی مہمانی کرتے تھے۔ ۱/ ۲۳، ۱/ ۲۴: تبع کا اوّلین کسوۂ کعبہ؛ ۱/ ۴۲: عبد المطلب کے رفقائے وفد برائے ملاقات ابرہہ؛ ۱/ ۴۴: موت ابرہہ سینے کے شق ہونے سے؛ ۱/ ۵۲: مسروق بن ابرہہ کی کمان کی شدت؛ ۱/ ۵۹: مدرکة اور طابخة کا چرانا اونٹوں کا؛ ۱/ ۶۰: بنو اسماعیل میں عبادت اصنام کا آغاز؛ ۱/ ۷۳: قریشی قافلہ میں عوف بن لوی کا جانا؛ ۱/ ۷۶: البسل کی تعریف؛ ۱/ ۸۱: مکہ کا اول باغی/ جنگ: سمیدع اور مضاض کے درمیان؛ ۱/ ۸۵: اجازت افاضہ از غوث بن مُر؛ ۱/ ۹۲: مطیبین کے پیالۂ خواتین بنی عبد مناف سے حلف؛ ۱/ ۹۴: عبد شمس کی ناداری اور ہاشم کی دولتمندی؛ ۱/ ۹۵: ہاشم کا رحلة الشتاء و الصیف کا بانی ہونا۔

۲۹۔ واقدی، کتاب المغازی مرتبہ مارسدن جونس میں مدنی دور کے واقعات ہیں اور مکی دور کے واقعات ابن سعد وغیرہ کے حوالے سے ملتے ہیں۔ بہر حال کتاب المغازی میں بھی وہ مثبت یا غیر مثبت جیسے تنقیدی فقرے اختیار کرتے ہیں جیسے سریہ حمزہؓ میں انصار کی شمولیت کو غیر مثبت قرار دیا ہے، ۱/ ۴۴۔ ابن سعد بالعموم امام واقدی کے اقوال سے غلط روایات پر محاکمہ و نقد کرتے ہیں جیسے بی بی آمنہ کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبل اولاد کے حمل کے بارے میں واقدی کا قول ہے کہ ہمارے اور اہل علم کے نزدیک معروف نہیں ہے کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اولین واکلوتی اولاد تھے، اسی طرح مدینہ سے کھجور لانے کی روایت کو جناب عبد اللہ کے بارے میں غلط قرار دیا ہے اور شامی تجارت وغیرہ کو أثبت الأقاویل کہا ہے، ۱/ ۴۶۔ نکاح خدیجہ کے ولی کی حیثیت سے ان کے والد خویلد کا ذکر واقدی نے غلط قرار دیا ہے۔

Marfat.com

کرام نے بھی ان کا یا ان جیسے الفاظ و کلمات اور تراکیب، فقروں اور جملوں کا استعمال کیا ہے۔ صراحتاً نقد اس کے علاوہ ہے۔[۳۰] حافظ ابن حجر عسقلانی اور دوسرے محدثین کے علاوہ اہل سیرت و تاریخ بھی اثبات یا پکی رائے کے لیے جزم کا استعمال کرتے ہیں جو زعم کا مخالف و منافی ہے۔

متاخرین سیرت نگاروں نے، خاص کر اردو مؤلفین سیرت نے ابن اسحاق و ابن ہشام کی تنقیدی و درایتی چیزوں کو قطعی نظر انداز کر دیا۔ وہ ایسی تمام روایاتِ ابن اسحاق و ابن ہشام کو بالکل صحیح اور قطعی، تاریخی اور واقعاتی تسلیم کرتے ہیں اور اپنی کتبِ سیرت میں

مفصل بحث کے لیے دیکھیے مصادر سیرت نبوی میں واقدی وغیرہ۔ مزید دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "تاریخ طبری میں سیرت نبوی کے مآخذ"۔
طبری نے بھی بالعموم واقدی کے اقوال سے صحت و ضعف روایات کا فیصلہ کیا ہے اور بعض مقامات پر اپنے نقد کا بھی اظہار کیا ہے۔ اس پر بحث آگے آرہی ہے۔

۳۰۔ محدثین کرام کے تنقیدی جملوں اور فقروں یا الفاظ کے لیے ملاحظہ ہو: فتح الباری کے ابواب سیرت و مغازی و عہد جاہلی۔ مثلاً قریش کو نضر بن کنانہ کی اولاد ہونے کو ابو عبیدہ وغیرہ کا جزم کہا ہے اور ہشام کلبی کی روایت کہ ساکنانِ مکہ گمان کرتے تھے (یزعمون) کہ وہ بنو النضر بن کنانہ کے سوا قریش ہیں۔ ایک قول قیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ قریش فہر بن مالک بن النضر کی اولاد ہیں اور اس پر مصعب کا جزم ہے اور یہ اکثر کا قول ہے۔ حافظ موصوف نے اسی طرح قریش کے معنی اور اسکی وجہ تسمیہ اور اوّلین قریشی کے بارے میں روایات نقل کی ہیں۔ اور ان میں "جزم" (پکا قول) کو اثبات کا اور "زعم" (گمان) کو ضعیف کا نشان قرار دیا ہے۔ صیغہ معروف اور صیغہ مجہول سے بھی ان کا مرتبہ بتایا ہے۔ غالباً یہ اس دورِ تالیف و تنقید کی مسلمہ روایات تنقید واثبات اور تردید و نفی تھیں۔ دیکھیے: ابن حجر عسقلانی، فتح الباری (ریاض: مکتبہ دار السلام، ۱۹۹۷ء)، ۶: ۶۵۳ و مابعد۔ آگے "نظر" کا بھی حوالہ ہے۔

Marfat.com

بلا تکلف وبلا نقد بیان کرتے ہیں۔ یہ عجب ماجرا ہے کہ جو روایات ابن اسحاق وابن ہشام میں "مزعومہ" عوامی قصے ہیں اور بے بنیاد بھی وہ ہمارے سیرت نگاروں کے ہاں قطعی اور واقعاتی روایات بن جاتے ہیں۔ ان کا ایک مختصر تجزیہ پیش ہے۔

اس کا اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ دونوں امامانِ سیرت نے مکی دور میں خاص کر روایات کا نقدِ خاص کا طریقہ اختیار کیا ہے اور مدنی دور میں کافی حد تک کم۔

۱۔ جاہلی عہد میں عبد المطلب ہاشمی کی نذر کی روایت بہت اہم ہے۔ ابن اسحاق نے اسے فیمایزعمون کے فقرہ سے مشتبہ بتایا ہے۔ راویوں کا خیال خام/زعم ہے کہ چاہ زمزم کی کھدائی کے وقت عبد المطلب ہاشمی کو قریش کے ہاتھوں جو تکلیف پہنچی تھی اس پر برافروختہ ہو کر انہوں نے نذر مان لی تھی کہ اگر ان کے دس عدد جوان وتوانا فرزند ہو گئے جو ان کی حمایت وحفاظت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں تو وہ ان میں سے ایک کو اللہ کے لیے کعبہ کے پاس ذبح کر دیں گے۔

جب ان کے پاس دس تندرست وطاقتور فرزند پورے ہو گئے، تو انہوں نے ان کو جمع کر کے اپنی نذر بیان کی اور انہوں نے اسے پورا کرنے کا خیال ظاہر کیا۔ انہوں نے کعبہ میں محفوظ محترم تیروں سے قرعہ فال نکالا، اور ہر بار وہ عبد اللہ کے نام ہی پر نکلا۔[۳۱]

۳۱۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۰۵-۱۰۷۔ تنقیدی کلمات کے علاوہ سو اونٹ کو دیت کی معیاری مقدار نہیں قرار دیا ہے۔

ابن سعد، ۱: ۴۰-۴۱ نے واقدی کی کم از کم تین روایات نقل کی ہیں لیکن ان میں سے کسی میں بھی تنقیدی یا تضعیفی کلمہ نہیں ہے گویا کہ ان کے نزدیک ذبح فرزند کا واقعہ صحیح تھا۔ تیسری روایت میں ہے کہ عبد المطلب نے جب عبد اللہ کی جان کے عوض سو اونٹ قربان کیے تو انہوں نے دیت کی

Marfat.com

یہاں ابن اسحاق نے دوسرا "فیمایزعمون" استعمال کر کے کہا ہے کہ ان کے مطابق عبد اللہ اپنے باپ عبد المطلب کے سب سے چہیتے فرزند تھے۔ ابن اسحاق نے اس سے ذرا قبل یہ واقعہ بھی بیان کر دیا ہے کہ اس قرعہ فال کے وقت عبد اللہ بن عبد المطلب اپنے باپ کے سب سے چھوٹے فرزند تھے۔[۳۲] اور وہ، زبیر اور ابوطالب فاطمہ بنت عمرو مخزومی کے بطن سے تھے یعنی تینوں حقیقی بھائی تھے۔ بہر حال جب تیر جناب عبد اللہ کے نام ہی نکلتا رہا تو وہ ان کو ذبح کرنے کے لیے قریش کی مجالس کے سامنے کعبہ کے پاس لائے۔ قریش کے اکابر اور ان کے فرزندوں نے بھی عبد اللہ کی قربانی کی سخت مخالفت کی۔ ان میں مغیرہ بن عبد اللہ بن عمرو مخزومی بھی شامل تھے کہ وہ ان کی بہن کے فرزند (ابن اخت القوم) تھے۔ ان سب کے اصرار پر عبد المطلب نے مال کے ذریعہ ان کا فدیہ دینے کا عذر تلاش کیا جیسا کہ دستور تھا۔ اس عذر کی تلاش میں

مقدار سو اونٹ اول بار مقرر کی جو قریش میں اور عرب میں بھی جاری ہو گئی اور جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی برقرار رکھا۔ اس پر نقد دوسری روایات میں ملتا ہے جس کا اظہار آگے آتا ہے۔

۳۲۔ مغلطائی نے امام ابن اسحاق / ابن ہشام کے اس قول پر گرفت کی ہے اور تصحیح کی ہے کہ جناب عبد اللہ اپنی ماں کے سب سے چھوٹے فرزند تھے، نہ کہ عبد المطلب کے، ان کے دو بیٹے عباسؓ وحمزہؓ تو ان سے بھی چھوٹے تھے لہذا یہاں اصغر ولد / بنی امہ ہونا چاہیے۔ دیکھیے: علاء الدین مغلطاي بن قليج، سيرة مغلطاي (الإشارة إلى سيرة المصطفى و تاريخ من بعده من الخلفاء) (قاہرہ: مطبعة السعادة، ۱۳۲۶ھ)، ۳۔ سہیلی نے ابن اسحاق کے اس بیان کی تصحیح کر کے حضرات عباسؓ وحمزہؓ کے چھوٹے ہونے کو بیان کیا جسے سید مودودی نے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھیے: سید ابو الاعلیٰ مودودی، سیرت سرورِ عالم (دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۸۹ء)، ۲: ۸۸، حاشیہ: ۲۔

Marfat.com

عبدالمطلب اور ان کے قریشی اکابر ایک کاہنہ (عرافہ) سے فیصلہ کرانے کے لیے یثرب تک پہنچ گئے اور رواۃ کے "زعم" کے مطابق اسے خیبر میں پایا۔ بہر حال اس کے حیلے پر انہوں نے مکہ واپس آکر اونٹوں پر قرعہ ڈالا اور سو تک جب ان کی تعداد پہنچ گئی تو وہ عبداللہ کے بجائے اونٹوں پر نکلا اور عبداللہ اس قربانی سے بچ گئے۔ عبدالمطلب نے اونٹ قربان کر کے نذر پوری کر دی۔(۳۳)

اس پوری روایت میں متعدد تنقیدی فقراتِ ابن اسحاق ہیں لیکن تمام کے تمام جدید سیرت نگاروں نے ان کو نظر انداز کر کے اسے صحیح سمجھا۔ شبلی نے اپنی بڑی روایت واقدی سے نقل کی ہے اور صرف اونٹوں کے معاوضہ کی تجویز کو رؤسائے قریش کی تدبیر بتایا ہے۔ شبلی نے ان کی قربانی کا واقعہ ان کی شادی کے زمانے سے متصل قرار دیا ہے جب کہ ابن اسحاق میں روایت ہے کہ عبداللہ اس وقت سب سے چھوٹے تھے۔ کاندھلوی، مودودی اور متعدد دوسرے سیرت نگاروں نے نذرِ عبدالمطلب کی روایت قبول کی ہے صرف چند نے قبول نہیں کی۔ مودودی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ "اس طرح ایک مرتبہ پھر آلِ ابراہیم میں قربانی کا وہ واقعہ دہرایا گیا جو مکہ میں اس مبارک خاندان کی آبادی کے آغاز کے موقع پر پیش آیا تھا"۔(۳۴)

۳۳۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۰۵-۱۰۷؛ ابن سعد، الطبقات، ۱: ۴۰-۴۱۔

۳۴۔ شبلی نے واقدی کی روایت کو اصل ماخذ بنایا ہے جو ابن سعد سے لی گئی ہے اور ابن اسحاق سے کم لیا ہے، شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۶۷-۱۶۸۔ کاندھلوی نے بھی واقدی اور ابن سعد سے ہی لیا ہے اور دیت کی سنت جاری کرنے کی روایت بھی قبول کی ہے جو واقدی کی ہی روایت ہے، کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۳۷-۳۸۔

Marfat.com

اسی قسم کی دوسری کوششیں کی گئی ہیں تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن الذبیحین (دو ذبیحوں کا فرزند) ثابت کرنے کی روایت کو مستند بنایا جائے۔[۳۵]

۲۔ ابو طالب کو کفالتِ عبد المطلبی کی وصیت سے متعلق امام ابن اسحاق و ابن ہشام کی روایت مزعومہ (فیما یزعمون) ہے۔ قریب قریب سارے اردو سیرت نگاروں اور ان کے پیشرو متاخر مآخذ نے بھی اس روایت کو بالکل صحیح سمجھ کر قبول کیا ہے اور اس کی توجیہ بھی تلاش کر لی ہے کہ عبد المطلب ہاشمی نے ابو طالب کو رسول اکرم

مودودی (۲: ۸۸-۸۹) نے روایت تو ابن اسحاق / ابن ہشام سے لی ہے لیکن اپنے اضافہ شدہ حاشیہ ۲: میں لکھا ہے کہ اس سے پہلے آدمی کی دیت ۱۰ اونٹ تھی۔ اس واقعہ کے بعد اہل عرب نے ۱۰۰ اونٹ ہی کو مستقل طور پر آدمی کا خون بہا قرار دیا۔

واقعہ یہ ہے کہ عرب میں انسان کا خون بہا سو اونٹ مدتوں سے چلا آرہا تھا۔ بلاذری نے ایک روایت میں اسے نضر بن کنانہ کے جاری کرنے کا ذکر کیا ہے۔ بعض رواۃ کے مطابق نضر نے اپنی ماں جائے بھائی کو قتل کر دیا اور پھر اپنے مال سے اس کی دیت میں سو اونٹ ادا کیے اور وہی اس کی سنت قائم کرنے والے تھے۔ "فهو أول من سنها"۔ احمد بن یحییٰ بلاذری، أنساب الأشراف، مرتب: محمد حمید اللہ (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۵۹ء)، ۱:۹۷۔

۳۵۔ مودودی (۲: ۸۸-۸۹) نے بہر حال دونوں واقعاتِ ذبح میں فرق کیا ہے لیکن اس کو صحیح سمجھا ہے اور اس پر نقد نہیں کیا۔ کاندھلوی (۱: ۳۸) نے واقدی کی روایتِ ابن عباسؓ کے علاوہ حاکم اور ابن جریر کی روایت دی ہے مگر وہ سیوطی سے نقل ہے۔ جلال الدین سیوطی، الخصائص الکبریٰ (حیدر آباد دکن: دار المعارف العثمانیہ، ۱۳۱۹-۱۳۲۰ھ)، ۱: ۴۵۔ مؤخر الذکر کا پایۂ استناد خالص پایۂ چوبیں ہے۔

مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "نذر عبد المطلب ہاشمی کی استنادی حیثیت"، الفرقان، لکھنؤ، ۷۰: ۱۰-۱۱ (اکتوبر-نومبر ۲۰۰۲ء)۔

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت کی وصیت اپنی موت کے وقت اس لیے کی تھی کہ ابو طالب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے اور آپ کے والد ماجد عبد اللہ کے حقیقی بھائی: ”وَذٰلِکَ لِأَنَّ عَبدَاللّٰہ، وَأَبَاطَالِب أَخَوَانِ لِأَبٍ وَأُمّ“۔

قاضی سلیمان منصور پوری اور دانا پوری نے وصیتِ عبد المطلبی کا ذکر نہیں کیا لیکن کفالتِ نبوی کی یہی توجیہ کی ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے۔

شبلی، کاندھلوی، مودودی اور متعدد دوسرے بلکہ تمام سیرت نگاروں نے وصیتِ عبد المطلبی اور کفالتِ ابو طالبی کو سچا واقعہ مان لیا ہے جب کہ متعدد قدیم مآخذ نے اس وصیت کا تو ذکر نہیں کیا اور صرف ابو طالب کے اپنے آپ کفالت میں لے لینے کا ذکر کیا ہے۔ ان میں واقدی کی روایت ابن سعد بھی شامل ہے اور دوسرے شیوخ ابن سعد کی جیسے معاذ بن محمد انصاری اور محمد بن صالح وغیرہ کی بھی۔(۳۶)

۳۶۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۲۰-۱۲۱۔ ابن سعد، ۱: ۵۵-۵۶ کے عنوان میں وصیت عبد المطلب کا ذکر ہے مگر روایاتِ واقدی وغیرہ میں ابو طالب کے قبضہ کرنے کا ہے۔ دیکھیے: شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۷۷؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۸۷؛ مودودی، سیرت سرورِ عالم، ۲: ۱۰۱؛ قاضی سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین (دہلی: اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۰ء)، ۱: ۴۱؛ دانا پوری، اصح السیر، ۷۔ مودودی نے بہر حال دونوں طرح کی روایات کا ذکر کیا ہے کہ عبد المطلب کی وصیت کے مطابق اور بعض روایات کے مطابق بطور خود اپنی کفالت میں لے لیا۔

بہر حال عبد المطلب کی اس مزعومہ وصیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ بحث کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، ”کفالتِ نبوی کی وصیتِ عبد المطلبی“، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۲: ۱ (جنوری-مارچ ۲۰۰۳ء)۔

Marfat.com

۳۔ حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدی رضی اللہ عنہا سے نکاحِ نبوی میں ایک روایت ابن اسحاق میں سلسلۂ جنبانی اور نسبت دینے کی یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے خود پیغام دیا یا بھجوایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول کر لیا۔

حضرت خدیجہؓ کا پیغام دینے والا حصہ مزعومہ ہے لیکن تمام مؤقر و مستند اردو سیرت نگاروں نے اس حصہ کو بھی صحیح روایت ابن اسحاق / ابن ہشام بنا کر پیش کیا ہے۔ جب کہ وہ فیما یزعمون میں سے ہے۔ ان میں شبلی، منصور پوری، دانا پوری، مودودی، کاندھلوی اور متعدد دوسرے صاحبانِ سیرت شامل ہیں۔ بعض نے مختلف روایات بھی نقل کی ہیں۔ واقدی و ابن سعد وغیرہ جیسے بعض قدیم مآخذ نے اسے خالص صحیح روایت بنا کر نقل کیا ہے اور اس میں کوئی فقرۂ جرح نہیں پیوست کیا ہے۔(۳۷)

۴۔ ان کے علاوہ بعض اور روایات بھی بعثتِ نبوی سے قبل کی زندگی سے متعلق اسی طرح زعم / زعموا وغیرہ کے ساتھ نقل کی ہیں۔ جیسے تنصیب حجر اسود کے لیے حکم بنانے کی تجویز ابو امیہ بن مغیرہ مخزومی نے پیش کی تھی کہ جو اس دروازۂ مسجد

۳۷۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۲۶ ومابعد۔ اگلی سرخی کے تحت حضرت ورقہ نے سفر شام کے بعد آپؐ کی نبوت کی پیشگوئی کی تھی۔

ابن سعد، **الطبقات الکبریٰ**، ۱: ۶۲-۶۳؛ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۸۸؛ منصور پوری، رحمۃ للعالمین، ۱: ۴۳؛ دانا پوری، **اصح السیر**، ۹ و مابعد؛ کاندھلوی نے بحوالہ ابن اسحاق و سہیلی یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ورقہ کی نبوت محمدی کی پیشگوئی کے سبب حضرت خدیجہؓ نے پیغام دیا تھا، کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۱۱۱؛ مودودی، سیرت سرورِ عالم، ۲: ۱۱۳-۱۱۴ بحوالہ ابن اسحاق وابن سعد۔

Marfat.com

سے داخل ہوا اس سے حکم بنا لیا جائے۔[۳۸] بعثت نبوی کے بعد کے واقعات وروایات کے باب میں ابن اسحاق وابن ہشام کا یہ طریقۂ نقد نسبتاً کم ہوتا جاتا ہے اور اس کی وجوہ تھیں۔

مکی عہد نبوی کے واقعات، سوانح اور احوال میں نقدِ ابن اسحاق وابن ہشام کے خاص نمونے حسب ذیل ہیں:

ا۔ ولادت کے بعد دادا عبد المطلب ہاشمی کو خوشخبری دی گئی تو اپنے عزیز پوتے کو خانہ کعبہ لے گئے اور اس کی زیارت کروائی۔ ابن اسحاق نے اس روایت کو زعموا سے بیان کیا ہے اور اس سے قبل عبد اللہ بن عبد المطلب ہاشمی کی پیشانی میں شادی سے قبل نورِ محمدی دیکھنے اور اس کی وجہ سے ایک معزز و عالم عورت کی ان سے نکاح کی پیشکش کی روایت بھی اسی لفظ جرح سے نقل کی ہے۔ بعض روایتی سیرت نگاروں نے ان دونوں کو یا کسی ایک کو قبول کر کے بطور صحیح روایت بنا کر پیش کر دیا ہے اور نقدِ مؤلف امام نظر انداز کر دیا۔ مولانا کاندھلوی نے مؤخر الذکر روایت کو تمام ضعف کے باوجود اصولِ محدثین کے کسی اصل

۳۸۔ جناب عبد اللہ بن عبد المطلب ہاشمی کو نکاح سے قبل ایک خاتون کی پیشکش کی روایتِ ابن اسحاق اسی طرح مزعومہ ہے۔ دیکھیے: ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۰۷۔ واقعہ حجر اسود کے لیے ملاحظہ ہو نفس مصدر، ۱: ۱۲۸-۱۳۱، خاص کر آخری صفحہ: "فزعم بعض أهل الرواية أن أبا أمية بن المغيرة --- الخ"

Marfat.com

سے مقبول سمجھ کر قبول کرلیا ہے اور صحیح قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس عورت کو یہودی بھی قرار دیا ہے جو ان کے مآخذ میں سے کم از کم ابن سعد میں نہیں۔ وہ یا تو قتیلہ بنت نوفل اسدی تھیں جو حضرت ورقہ بن نوفل کی بہن تھیں یا فاطمہ خثعمی تھیں۔ وہ دونوں عرب خاندان کی تھیں اور کم از کم یہودی نہ تھیں۔ اول الذکر زیادہ راجح ہیں۔

۲۔ ولادت کے بعد خانہ کعبہ لے جانے کی روایت کئی اہلِ سیر کے ہاں مقبول و صحیح ہے اور مؤلفِ اصح السیر نے تو ولادت ہی کعبہ کے اندر تسلیم کرلی ہے۔ یہ غالباً "مولودِ کعبہ" سے متعلق روایات کا منفی اثر ہے جو بعد میں شیعی اعتقاد و روایت کا ایک مسلمہ اصول و جزئیہ بن گیا۔[۳۹]

۳۹۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۰۷-۱۰۹؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۴۴-۴۵؛ مغلطائی نے بہر حال مختلف اقوال میں سے ایک میں ان کو یہودیہ بھی بتایا ہے۔ دانا پوری، اصح السیر، ۶ "آٹھ یا بارہ ربیع الاول کو پیر کے دن صبح صادق کے وقت خاص بیت اللہ کے اندر حضور پیدا ہوئے"۔

شیعہ خیال میں حضرت علیؓ مولودِ کعبہ تھے۔ غالباً مولود کعبہ کی اہمیت اور دینی حیثیت کے پیش نظر یہ روایات گھڑ دی گئی ہیں۔ قدیم رواۃ نے بعض اور اکابر قریش کے مولود کعبہ ہونے کا افسانہ بیان کیا ہے جیسے حضرت حکیم بن حزام اسدیؓ کو مولود کعبہ بتایا گیا ہے۔ بلاذری، ۱: ۲۴۴ حاشیہ ۳ میں فاضل محقق نے ابن حجر کی اصابہ: ۲۰۳۳ کے حوالہ سے لکھا ہے: "ولد قبل الفیل بثلاث عشرۃ سنۃ فی جوف الکعبۃ۔۔۔" اس پر نہ حافظ موصوف کا نقد بیان کیا گیا ہے نہ محقق موصوف کا۔

Marfat.com

۳۔ چچا ابو طالب ہاشمی کے ساتھ تجارتی سفر شام کی روایت میں یہ ہے کہ کارواں تیار ہوا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ جانے پر اصرار کیا اور ابو طالب نے اس کے سامنے ہتھیار ڈال دیے اور اپنے ساتھ لے گئے اور نہ صرف ساتھ لے گئے بلکہ کبھی نہ جدا کرنے کا عہد بھی کیا۔ اصرار محمدی کا معاملہ ابن اسحاق نے فیما یزعمون کے فقرۂ نقد سے بیان کیا ہے اور اسی طرح قصہ بحیرا بھی کسی حد تک اس کے ساتھ ہے۔

شبلی نے قصہ بحیرا والی روایت تو مسترد کر دی ہے اور اس کے بہت مضبوط دلائل دیے ہیں اور ان سے زیادہ ان کے جامع گرامی نے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصرار اور ابو طالب ہاشمی کے دل شکنی نہ کرنے کی روایت قبول کر لی ہے اور ان دونوں کی ایک خیالی توجیہ بھی کی ہے۔

کاندھلوی نے ان دونوں روایات کو نہ صرف قبول کیا ہے بلکہ نقدِ امام اور نقدِ شبلی وغیرہ مسترد کر دیا اور شبلی کو تو خاص کر موردِ طعن بنایا ہے۔ داناپوری نے صرف قصہ بحیرا کو قبول کیا ہے۔ سید مودودی نے دونوں روایات قبول کی ہیں اور اول روایت میں ڈرامائی مکالمے بھی بڑھا دیے ہیں۔ یہی طریقۂ اخذ و قبول دوسرے اردو سیرت نگاروں کے ہاں بھی ملتا ہے۔(۴۰)

۴۰۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۲۱ و مابعد؛ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۷۸-۱۷۹ او مابعد؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۸۸-۸۹ ومابعد؛ داناپوری، اصح السیر، ۷-۸؛ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۱۰۴-۱۰۵ او مابعد۔

Marfat.com

تصحیح روایات کا طریق ابن اسحاق

روایات و اخبار کو غلط، مشکوک و مشتبہ سمجھنے اور قرار دینے کے لیے امام ابن اسحاق جس طرح زعم یا اس کے مختلف مشتقات کا ذکر روایات و اخبار کے ضمن میں کرتے ہیں اسی طرح وہ بسا اوقات ان کی تصحیح و تصدیق کا طریقہ بھی استعمال کرتے ہیں اور اس کے لیے وہ فیما یزعمون کی جگہ فیما یذکرون کا فقرہ لاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں قسم کے فقرے ان روایات و اخبار کے ضمن میں لاتے ہیں جن میں وہ "رُواۃ" کی مجموعی اور غیر موسوم سند کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیوں کہ کتاب سیرت کے اول مبحث یا جزو کتاب المبتدأ میں انفرادی سندیں بہت کم ہیں اور کتاب المبعث میں ان کی تعداد بڑھتی ہے۔

تصدیق و تائید روایات کی چند مثالیں امام ابن اسحاق کی کتاب سیرت میں حسب ذیل ہیں:

۱۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی عمر مبارک کے بارے میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ان کی عمر جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں ایک سو تیس سال تھی: وكان عمر إسماعيل فيما يذكرون مائة سنة و ثلاثين سنة ---

۲۔ تبع نے مکہ میں چھ دنوں تک قیام کیا اور ان دنوں وہ لوگوں کے لیے اونٹ ذبح کر کے ان کا گوشت کھلاتے اور شہد پلاتے تھے: --- وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكرون ينحر بها للناس ويطعم أهلها ويسقيهم العسل ---

۳۔ رواۃ بیان کرتے ہیں کہ حضرت شیماء رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیکھ بھال اپنی ماں کے ساتھ کرتی تھیں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے

Marfat.com

پاس تھے: ويذكرون أن الشيماء كانت تحضنه مع أمها --- إذا كان عندهم۔[۴۱]

عصبیت ابن اسحاق و ابن ہشام

اگرچہ امامانِ سیرت میں سے بیشتر شیعہ نہ تھے تاہم ان میں خاندانِ طالبی سے بے جامحبت وعقیدت کا رجحان تھا۔ ابن اسحاق و ابن ہشام کے علاوہ واقدی، ابن سعد اور بلاذری وغیرہ کے ہاں اس رجحان کے اثرات نظر آتے ہیں۔ قدیم مآخذ میں یعقوبی بلاشبہ شیعی تھے، اگرچہ معتدل تھے۔ عقیدہ کے لحاظ سے وہ اپنے امام کے علاوہ سب کی خلافت کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ خاندانِ حضرت علیؓ سے ان کے قدیم راویوں اور استاذوں کی محبت وعقیدت بھی اپنی جگہ ایک مسلمہ واقعۂ تاریخی ہے۔ ان جانبدارانہ رجحانات نے ان کو سیرت نبوی کے ابواب ومباحث میں ان روایات کے قبول کر لینے پر آمادہ کیا تھا جو ان کے نزدیک روایت یا درایت کے لحاظ سے صحیح نہ تھیں۔ وہ اپنی مدافعت میں زعم و زعموا جیسے تنقیدی اشاروں کا سہارا لیتے تھے۔ ان قدیم مؤلفین کے اثراتِ تالیف اور تاثیراتِ روایت ان کے خوشہ چیں متاخر سیرت نگاروں کی روایات میں بھی آئے اور جدید اردو سیرت نگاروں کی اکثریت تو خالص طرفدار بننے پر فخر کرتی ہے اور سخنوری اور سخنور بننے سے احتراز کرتی ہے۔[۴۲]

۴۱۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السيرة النبوية، ا: ۱۴، ۲۴، ۱۱۰۔

۴۲۔ قدیم مآخذِ سیرت کی جانبداری اور طرفداریِ بنو ہاشم کے شواہد ان کی اپنی کتابوں اور روایتوں میں بکثرت موجود ہیں۔ اس معاملہ میں واقدی اور ابن سعد بہت پیش پیش ہیں اور غالباً اسی وجہ سے ان پر کچھ لوگوں نے تشیع کا الزام لگایا ہے۔ ان کی روایات میں عہد جاہلی میں بنو ہاشم کی طرفداری اور بعد میں

Marfat.com

ابن اسحاق و ابن ہشام اور دوسرے متعدد قدیم مآخذ جاہلی زمانے کے اکابر قریش خاص کر اجدادِ نبوی کے بارے میں والہانہ شغف و عقیدت رکھتے ہیں اور ان کی وجہ سے وہ راست اکابر و اجدادِ نبوی کا مرتبہ بلند سے بلند تر کرتے چلے جاتے ہیں اور دوسروں کو گراتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً مناصب مکہ کے باب میں وہ قصی بن کلاب کے پانچ مناصب کی وجہ سے ان کی بالادستی و حاکمیت کا نظریہ قائم کرتے ہیں اور دوسرے بطونِ قریش کے مناصب کا ذکر سرے سے نہیں کرتے جب کہ محققین جانتے ہیں کہ بارہ اہم ترین مناصب قصی کے علاوہ دوسروں کے بھی تھے۔ ان کے خیال کے مطابق، جو صحیح نہیں ہے، قصی کے پاس صرف پانچ مناصب تھے اور بقیہ بطون قریش کے سرداروں کے پاس سات تھے۔ عبد الدار اور عبد مناف کے درمیان مناصب قریش / قصی کی تقسیم کا معاملہ اسی جانبداری اور تمام متعلقہ روایات کو نظر انداز کر دینے کا ہے۔ اصل جانبداری اور عصبیتِ مآخذ کا مظاہرہ عبد المطلب ہاشمی کے مناصب اور ان کے مکہ مکرمہ اور قریش میں اقتدار اعلیٰ کا ملتا ہے۔ بلا شبہ وہ اپنے عروج کے زمانے میں بڑے قد آور سردار تھے لیکن ان کے پاس صرف دو مناصب تھے اور باقی دوسروں کے پاس تھے۔ ان میں بنو عبد الدار کے علاوہ خاص بنو عبد مناف کے خاندان بنو عبد شمس کے پاس منصب قیادہ تھا جو دستورِ قریش کے مطابق بعد کی نسلوں میں منتقل ہوتا رہا۔

خاندان طالبی کی عصبیت حد سے زیادہ ملتی ہے اور وہ ان کے رواۃ کلبی وغیرہ کی دین ہے۔ امام ابن اسحاق وابن ہشام بھی ان سے کچھ کم نہیں ہیں اور بلاذری کے ہاں بھی اس کے بہت گہرے اثرات ہیں۔

یعقوبی نے خلافت راشدہ کے باب میں خاص کر شیعت کا اور سیرت کے ابواب میں بھی اپنے عقیدہ کا بہت پاس رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی "تاریخ یعقوبی۔ سیرت نبویؐ کا ایک اہم قدیم ماخذ"، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)۔

Marfat.com

جدید سیرت نگاروں میں سے بیشتر نے قریش مکہ کے مناصب کی تاریخ اور نسل در نسل منتقلی کی حقیقت ہی نہیں سمجھی۔ عصبیت و جانبداری نے ان کو اس کی مہلت و توفیق بھی نہ بخشی اور وہ اپنے ادھورے خیال و مطالعہ کے سبب بنو ہاشم کی بالادستی ثابت کرنے میں لگ گئے۔ شبلی نے عبد المطلب ہاشمی کے خیالی مقامِ بلند کی وجہ سے ان کو دوسرے قریشی اکابر خاص کر اصولی منصب داروں کے مقابلے میں حد سے بڑھایا ہے۔ اسی خام نظریہ کا دوسرا شاخسانہ ہے کہ عبد المطلب کی موت کے بعد ان کو یہ افسانہ تراشنا پڑا: ”یہ واقعہ خاص طور پر لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ عبد المطلب کی موت نے بنو ہاشم کے رتبۂ امتیاز کو دفعتاً گھٹا دیا اور یہ پہلا دن تھا کہ دنیوی اقتدار کے لحاظ سے بنو امیہ کا خاندان بنو ہاشم پر غالب آگیا، عبد المطلب کی مسندِ ریاست پر اب حرب متمکن ہوا جو امیہ کا نامور فرزند تھا۔ مناصبِ ریاست میں سے صرف سقایہ عباسؓ کے ہاتھ میں رہا جو عبد المطلب کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے“۔ یہ دونوں ”واقعاتِ شبلی“ ان کے غلط تجزیے اور افسانے ہیں، نہ بنو ہاشم کا رتبۂ امتیاز گھٹا تھا اور نہ بنو امیہ کا دنیوی اقتدار بڑھا اور نہ ہی حرب بن امیہ عبد المطلب ہاشمی کے مسندِ ریاست پر بیٹھے تھے۔ دونوں بطونِ عبد مناف اپنی مسند ہائے ریاست پر قائم و دائم تھے: حرب بن امیہ عبد المطلب کی زندگی ہی میں منصب قیادہ کے حامل تھے جو ان کو ان کے باپ عبد شمس سے وراثت میں ملا تھا اور سقایہ کا منصب عباسؓ کو زبیر بن عبد المطلب اور ابو طالب کے بعد ملا تھا۔ شبلی کی عصبیتِ ہاشمی کا شاہکار ابو طالب ہاشمی کے قبول اسلام کے خیال کو جذباتی خطابت کے ذریعہ تمام مآخذ کے خلاف پیش کرنا ہے۔ دوسرے اُردو سیرت نگاروں میں سے معروف و مشہور اہل قلم نے عبد المطلب ہاشمی کے بارے میں احتیاط برتی ہے لیکن مناصب قریش کے بارے میں وہ بھی اپنے خیال خام کے اسیر ہیں۔ مثلاً سید مودودی نے عبد المطلب کے بعد ابو طالب کو سقایہ کا منصب دلایا اور زبیر کو اس موقع پر بھلا دیا۔[۴۳]

۴۳۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۷۶-۱۷۷۔ کاندھلوی نے عبد المطلب ہاشمی کے بارے میں جتنی روایات

Marfat.com

تاریخ و سیرت نگاری میں جانبداری کا یہ رجحان اصلاً اولین راویوں سے شروع ہوا اور ابن اسحاق و ابن ہشام اور واقدی و ابن سعد نے اس کو اور بھی مضبوط کیا، بعد کے دوسرے مؤرخین و سیرت نگاروں نے بھی اسے پروان چڑھایا جن میں طبری وبلاذری بھی شامل ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان بنو ہاشم سے ہونے کی حقیقت کو اس غلو آمیز عقیدت و محبت نے جانبداری اور عصبیت کی سان پر چڑھایا۔ بعد میں اموی خلافت کے بعد واقعات و حادثات نے بلکہ خلافتِ راشدہ کے معاً بعد خلافتِ معاویہ و یزید اور خلافت اموی کے قیام و تسلسل نے اموی مخالف رجحان پیدا کیا اور وہ فطری طور سے ہاشمی عقیدت و محبت بے جا میں بدلتا گیا۔ واقعات و شواہد اس کے شاہد عادل ہیں۔ (۴۴)

نقل کی ہیں ان میں ان کی سیرت سازی کی کوشش ملتی ہے؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۴۲-۸۷؛ مودودی، سیرت سرورِ عالم، ۲: ۸۸۔

مناصب مکہ کی صحیح اور نسل در نسل تاریخ منتقلی کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات (علی گڑھ: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۱ء)؛ وہی مصنف، عبد المطلب ہاشمی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۴ء)۔

۴۴۔ قدیم رواۃ و مآخذ کے ساتھ ساتھ ہمارے جانبدار علما و مشائخ یہ حقیقت بھلا دیتے ہیں کہ فضیلتِ بنی ہاشم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے قائم و دائم ہے۔ نسبتِ محمدی نہ ہو تو شرفِ ہاشمی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے عہد جاہلی اور عہد نبوی میں بنو ہاشم اپنے بزرگ تر خاندان بنو عبد مناف کا ایک حصہ تھا اور اس کے تین مزید حصے تھے ان میں بنو عبد شمس / امیہ، بنو نوفل، بنو مطلب بھی شامل تھے۔ تمام قومی معاملات میں اور دوسرے بطون قریش کے مقابلہ میں یہ متحدہ خاندان بنو عبد مناف ایک اکائی — متحدہ اکائی — تھا۔

Marfat.com

آدھا سچ بولنے کا طریقہ

تاریخ و سیرت کے قدیم و جدید مسلم راویوں ہی کا نہیں دوسرے مؤرخین اور سوانح نگاروں کا طریقہ بھی آدھا سچ بولنے کا ہے اس طرح وہ خالص دروغ گوئی، روایت سازی اور غلط بیانی کے الزامات سے بچ جانے کا دفاعی طریقہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ اس "آدھے سچ"(۴۵) کے عنصر سے منفی اثر یہ ہوتا ہے کہ اصل حقیقت پوری کی پوری سامنے

ان کے تجارتی، مالی اور بعض اوقات دوسرے مادی مفادات ان کو معاصرانہ چشمک و چپقلش میں مبتلا کر دیتے تھے۔ بنو عبد شمس/بنو امیہ سے بنو ہاشم کے قریبی تجارتی اور ازدواجی تعلقات تھے اور ان کے اکابر ایک دوسرے کے دوست وندیم تھے۔

اموی وہاشمی اکابر کے درمیان عہد جاہلی یا عہد نبوی کے اختلافات کا معاملہ بھی شخصی اور ذاتی تھا اور قبائلی و خاندانی نہ تھا۔ خود بنو ہاشم کے اپنے اکابر اور شخصیات کے درمیان بسا اوقات ان دونوں ادوار تاریخ میں اختلافات اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔

تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر"، برہان، دہلی، ۸۴: ۱ (جنوری ۱۹۸۰ء)؛ وہی مصنف، "بنو ہاشم اور بنو امیہ کے تعلقات — ایک تجزیہ"، الفرقان، ڈومریا گنج، سدھارتھ نگر، ۱: ۲-۳ (مارچ-جون ۱۹۹۷ء)؛ وہی مصنف، "بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات"، برہان، دہلی، ۸۴: ۵-۷/۸۵: ۸ (مئی تا اگست ۱۹۸۰ء)؛ وہی مصنف، "بنو عبد مناف — عظیم تر متحدہ خاندان رسالت"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۵۷: ۲-۳ (فروری، مارچ ۱۹۹۶ء)؛ وہی مصنف، "خاندانِ بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۲: ۳ (جولائی۔ ستمبر ۲۰۰۳ء)۔

۴۵۔ اسلامی تاریخ میں امام ابن اسحاق اور ان کے پیروان عزیز آدھے سچ کے سیرت نگاروں میں شامل ہیں۔ ملت اسلامیہ ہندیہ کی تاریخ و تہذیب میں ایک صوفی صافی اور عظیم فارسی شاعر امیر خسرو

Marfat.com

نہیں آنے پاتی اور یہی ان کا مقصود بھی ہوتا ہے۔ ان زیرک و ہوشیار اور صاحبانِ فہم مؤرخین و اہل سیر میں سے کوئی بھی اپنی تالیفی عیاری اور تصنیفی طرفگی سے ناواقف نہیں ہوتا، البتہ قدیم و جدید دونوں میں سے کچھ لوگوں کو ان کا ادھورا علم اور نصف آگہی فریب میں ڈال دیتی ہے اور آدھے کو پورا سچ سمجھ لیتے ہیں۔ سیرتِ نبوی اور تاریخِ اسلامی میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا ایک تھے، ابو طالب، جو والد ماجد عبد اللہ کے حقیقی بھائی تھے۔ بیشتر قدیم و جدید صاحبِ فہم و فراست سیرت نگار خوب جانتے ہیں کہ رسول اکرمؐ کے دو حقیقی چچا تھے: زبیر اور ابو طالب اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ عبد المطلب ہاشمی کے بعد زبیر بن عبد المطلب ہاشمی نے ان کے منصبِ سقایہ و رفادہ اور منزلتِ وارث کو سنبھالا تھا۔ ان میں سے کچھ شاید واقف نہ ہوں مگر یہ بھی حقیقت تھی کہ زبیر بن عبد المطلب ہاشمی نے عبد المطلب کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت کی تھی۔ اس کفالتِ زبیری کی روایات اور ان کی توجیہات ابن ہشام کے شارح سہیلی اور دوسرے مآخذ میں بھی ملتی ہیں اور وہ ان سے بخوبی واقف تھے کیوں کہ ان کے مباحث و روایات اور توجیہات کے حوالے وہ اپنی کتابوں میں جا بجا دیتے جاتے ہیں۔ داناپوری نے اعمام و عمات نبوی کے ضمن میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ "آپ کی حقیقی دادی فاطمہ بنت عمرو بن عائذ تھیں، ان کی اولاد یہ

اپنی تاریخوں اور تاریخی مثنویوں میں "آدھے سچ" کے مؤرخ تھے۔ وہ جھوٹ نہیں بولتے تھے مگر سچ بھی پورا نہیں بیان کرتے تھے۔

ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "امیر خسرو کا تاریخی شعور — ایک توفیقی مطالعہ"، مشمولہ امیر خسرو، مرتب: شیخ سلیم احمد (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۶ء)۔

Marfat.com

ہیں: ابو طالب، عبد اللہ، زبیر، عبد الکعبہ، ام حکیم البیضاء، عاتکہ، برہ، امیمہ، اروی، اس لیے یہ آپ کے حقیقی اعمام و عمات ہیں"۔ اس حساب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین چچا حقیقی تھے اور چار پھوپھیاں سگی تھیں۔ منصور پوری نے بھی یہ اولادِ فاطمہ مخزومیہ بیان کی ہے اور وضاحت بھی کی ہے۔ ان کی ترتیب میں فرق ہے، منصور پوری کی ترتیب زیادہ صحیح ہے کہ زبیر سب سے بڑے تھے، ان کے بعد بالترتیب ابو طالب، عبد الکعبہ اور عبد اللہ تھے۔ بہر حال کفالتِ نبوی کی مزعومہ وصیتِ عبد المطلبی کے بیان کرتے وقت یا سقایہ کی منتقلی کی تاریخ لکھتے وقت شبلی، کاندھلوی اور مودودی وغیرہ کو یہ واقعہ نہیں یاد رہا۔ اس سے زیادہ ستم یہ ہے کہ پورا سچ سامنے لانے پر بھی متعدد ہی نہیں بہت سے اہل قلم اس کو نہیں مانتے اور صرف آدھے سچ پر اصرار کرتے ہیں۔ (۴۶)

۴۶۔ زبیری نے عبد المطلب ہاشمی کے فاطمہ بنت عمرو مخزومی کے بطن سے تین فرزندوں اور چار دختروں کا ذکر واضح طور پر کیا ہے۔ دیکھیے: مصعب الزبیری، نسب قریش، تحقیق: لیفی بروفنسال (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۵۳ء)، ۱۷۔ ان کا ذکر دوسرے متعدد مصادرِ سیرت و تاریخ میں بھی ہے: بلاذری، أنساب، ۲: ۱۸۱ و مابعد؛ احمد بن ابی یعقوب بن جعفر الیعقوبی، تاریخ الیعقوبی (بیروت: دار صادر، ۱۹۶۰ء)، ۲: ۹-۱۰۔

بلاذری (۲: ۱۷۱) نے ایک دلچسپ روایت یہ دی ہے کہ واقعہ فیل کے زمانے میں عبد المطلب ہاشمی اور عمرو بن عائذ مخزومی مکہ میں لوگوں کو روزانہ کھانا کھلاتے تھے۔ مفصل بحث کے لیے دیکھیے: یٰسین مظہر صدیقی، عبد المطلب ہاشمی، ۴۳-۴۴ و مابعد۔ اس میں نسب کے علاوہ اس مسئلہ پر بھی بحث ہے۔

دانا پوری، اصح السیر، ۳۰ و مابعد؛ منصور پوری، رحمۃ للعالمین، ۲: ۷۱-۷۲۔

Marfat.com

تاریخی توقیت کا عدم لحاظ

ابن اسحاق و ابن ہشام کے علاوہ متعدد دوسرے قدیم مآخذ کا ایک طریقۂ روایت یہ بھی ہے کہ وہ متاخر روایات و واقعات میں ضمناً پیشرو یا سابقہ واقعات و روایات بیان کر جاتے ہیں اور ان دونوں میں صحیح تاریخی ترتیب اور زمانی توقیت کا لحاظ نہیں کرتے۔ اسی کا دوسرا طریقہ یہ بھی ملتا ہے کہ وہ کسی جاہلی عہد یا مکی عہد کے واقعہ کے ضمن میں بعد کے واقعہ یا خلافت کے دور کے حادثہ کا پیوند لگا دیتے ہیں۔

ان دونوں قسم کی غیر تاریخی ترتیب واقعات کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر نہیں بیان کیے جاتے اور ان میں سے بعض بہت اہم واقعاتِ سیرت پھر سیرت نگاروں کی نظر سے اوجھل اور قلم و تحریر میں چوک جاتے ہیں۔ قدما نے بھی یہ کام کیا ہے اور جدید سیرت نگار جو ان میں سے ہی کسی کے نقش قدم پر خاص کر امامان سیرت ابن اسحاق و ابن ہشام کے پیچھے چلتے ہیں ان اہم ترین واقعات کو سرے سے نظر انداز کر دیتے ہیں یا اسی طرح ان کا ضمناً حوالہ دے دیتے ہیں، سیرت نگاری میں یہ سقم بہت بڑا ہے۔[۴۷]

شبلی، کاندھلوی، مودودی وغیرہ کے مذکورہ بالا صفحات نیز دوسرے اہل سیرت کے ابواب کفالت نبوی کے ضمن میں۔ نیز دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "عم نبوی زبیر بن عبد المطلب اور سیرت نبوی"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۱۵: ۳ (جولائی - ستمبر ۱۹۹۶ء)۔

۴۷۔ ابن اسحاق و ابن ہشام نے اور ان کے ساتھ ساتھ واقدی اور ابن سعد وغیرہ نے بھی مکی مواخاۃ کا قطعی ذکر نہیں کیا۔ شبلی، مودودی (مکی عہد میں) اور متعدد دوسرے اردو خوشہ چینوں نے اور ان کے پیشرو متعدد مآخذ نے بھی اس کا بالکل حوالہ نہیں دیا۔

Marfat.com

ان میں سب سے اہم مواخاۃ کے مکی واقعہ کا ہے متعدد قدیم سیرت نگاروں نے ان کو یا تو سرے سے بیان نہیں کیا۔ یا ان کو مدنی مواخاۃ کے ضمن میں بیان کر دیا ہے۔(۴۸) اس سے زیادہ بڑا حادثہ یہ ہوا ہے کہ قدیم ترین امامانِ سیرت نے دونوں کو خلط کر دیا ہے۔ ابن اسحاق نے مواخاۃ مہاجرین و انصار میں یہی کیا ہے کہ مدنی مواخاۃ میں مکی مواخاۃ کے بھائیوں کے جوڑوں کو بلا تکلف بیان کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک مکی مواخاۃ کوئی واقعہ ہی نہیں تھا۔ ان کو روایت بیان کرتے وقت یہ خیال بھی نہ آیا کہ وہ مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ کا واقعہ بیان کر رہے ہیں اور مواخاۃ کے جوڑے ابتدا میں سب کے سب مہاجرین تھے جیسے رسول اکرمؐ کی حضرت علیؓ سے مواخاۃ یا حضرت حمزہ بن عبد المطلب ہاشمیؓ اور حضرت زید بن حارثہؓ کی مواخاۃ۔(۴۹) حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی حضرت معاذ بن جبل خزرجیؓ سے مواخاۃ

۴۸۔ مثلاً کاندھلوی نے مکی مواخاۃ کو مدنی مواخاۃ کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے تاریخی توقیت خبط ہو کر رہ گئی ہے۔ دیکھیے: کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۴۳۴ ومابعد۔ ان کے دوسرے بھی ہم نوا اور ہم قدم ہیں جیسے صفی الرحمٰن مبارکپوری ان سیرت نگاروں میں ہیں جو مہاجرین کے جوڑے دیکھ کر مدینہ میں دو مواخاۃ — بین المہاجرین اور بین المہاجرین والانصار — کی روایات نقل کرتے ہیں اور پھر مؤخر الذکر کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ دیکھیے: صفی الرحمٰن مبارکپوری، الرحیق المختوم (ریاض: دار المؤید، ۱۹۹۷ء)، ۱۸۵ ومابعد۔

اس بے جارگئی کے سبب عام تاثر یہ بن گیا ہے کہ مکی عہد نبوی میں مواخاۃِ قریشی کرنے کا کوئی واقعہ ہی پیش نہیں آیا اور تعمیرِ اُمت مسلمہ کا کام اس دور نہاد میں کیا گیا ہی نہیں اور اسی سے یہ غلط فہمی عام ہوئی کہ مکی دور تنظیم و تعمیر کا عہد ہی نہ تھا بلکہ صرف اللہ ہو کا زمانہ تھا۔ تعمیر و تشکیل امت کا کام اور دوسرے معاشرتی، سیاسی اور تنظیمی اقدامات صرف مدنی دور میں کیے گئے۔

۴۹۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲: ۹۷ ومابعد۔

Marfat.com

سے ان کی مدنی مواخاۃ کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، اس میں حضرات جعفر ہاشمیؓ و معاذ خزرجیؓ کی مواخاۃ کا زمانہ ان کے ہاں صحیح نہیں بیان ہوا ہے۔(۵۰) شارح ابن ہشام سہیلی نے بعض دوسرے مہاجر و انصاری حضرات کے درمیان مواخاۃ کا اضافہ کیا ہے لیکن مکی و مدنی مواخاۃ کا فرق کیا ہے نہ نقدِ مآخذ کیا ہے۔ بلاذری نے مواخاۃِ مہاجرین و انصار کے بیان میں جن تمام مواخاۃ کے بھائیوں کے جوڑوں کا ذکر کیا ہے وہ سب کے سب مہاجرین / مکی ہی تھے۔ ابن سعد کی فصل مواخاۃ بہت مختصر ہے اور صرف مدنی مواخاۃ پر مبنی ہے لیکن اس میں مکی مواخاۃ کے جوڑے برادروں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔(۵۱)

مواخاۃ مکی کا صرف مہاجرین کے درمیان ہونے کا ذکر کافی خلط ملط کرنے کا باعث بنا ہے۔ یہ دراصل "مکی صحابہ" ہونا چاہیے لیکن بعد کی اصطلاح حاوی ہو گئی۔(۵۲)

۵۰۔ نفس مصدر۔ ابن ہشام نے حضرات جعفر ہاشمی و معاذ خزرجی رضی اللہ عنہما کی مواخاۃ پر یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ اس وقت حضرت جعفرؓ مدینہ سے غیر حاضر اور سرزمین حبشہ میں مقیم تھے۔ گویا کہ ان کے ساتھ حضرت معاذ خزرجیؓ کا مواخاۃ کا بندھن غائبانہ باندھا گیا تھا۔ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت جعفر ہاشمیؓ جب ۷ ہجری / ۶۲۸ء میں حبشہ سے مدینہ واپس پہنچے تو ان کے ساتھ یہ رشتۂ اخوت لگایا گیا کیوں کہ شارحین و مؤرخین بصراحت بیان کرتے ہیں کہ مہاجرین جب جب مدینہ آتے تھے تب تب ان کی مواخاۃ کسی انصاری سے کر دی جاتی تھی۔ حضرت سلمان فارسیؓ کی مواخاۃ ان کی یہودی غلامی سے آزادی کے بعد ہی حضرت ابو الدرداء عویمر بن ثعلبہ خزرجیؓ سے قائم کی گئی تھی۔

۵۱۔ عبدالرحمٰن بن عبد اللہ سہیلی، الروض الأنف (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۹ء)، ۲: ۳۵۰-۳۵۴؛ بلاذری، أنساب، ۱: ۶۴۱؛ ابن سعد، الطبقات، ۱: ۱۱۵۔

۵۲۔ یہ بھی دلچسپ ارتقا ہے کہ جن مؤرخین و شارحین اور سیرت نگاروں نے مکی مواخاۃ کا ذکر کیا ہے وہ اس کے بیان میں یہ کہتے ہیں کہ مدنی مواخاۃ سے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں

Marfat.com

جدید اردو سیرت نگاروں نے تاریخی توقیت کا قطعی لحاظ نہیں کیا۔ ان میں سے ایک طبقہ وہ ہے جس کو مکی مواخاۃ کا پتہ نہیں۔ ان میں اردو سیرت نگاروں کے سرخیل شبلی نے ابن ہشام کے حوالے سے اس مواخاۃ کا ذکر کیا ہے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا واقعہ صحیح بخاری، كتاب مناقب الأنصار، باب إخاء النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار سے۔ اسی بیانِ جامع میں مواخاۃ کے قانونِ وراثت کی تبدیلی کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے مواخاۃِ مدنی کا صرف ذکر صرف بخاری کی سند پر کیا ہے اور مکی کا حوالہ نہیں دیا اور نہ ان کے برادر جوڑوں کا، وہ مقصد پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ (۵۳) دوسرے طبقہ میں مولانا کاندھلوی جیسے سیرت نگار ہیں جو مدنی مواخاۃ کے ضمن

صرف مہاجرین کے درمیان مواخاۃ کے رشتے استوار کیے تھے۔ اس وقت وہ مہاجرین کب تھے؟ دراصل بعد کی اصطلاح کا ماقبل واقعات واحوال پر چسپاں کرنے کا یہ غیر تاریخی خیال ہے۔ اس قسم کے اور بھی غیر تاریخی اطلاقات سیرتِ نبوی اور تاریخ اسلامی میں ملتے ہیں بلکہ دین وشریعت کے ابواب میں بھی ملتے ہیں۔ جیسے عاشورا کے روزہ/روزوں کے باب میں بعض باخبر سیرت نگاروں اور علما نے اسے مدنی دور کا فریضہ یا سنت بنا دیا ہے اور مکی دور کے روزۂ عاشورا کی فرضیت بلکہ وجود ہی کے منکر ہو گئے۔ ملاحظہ ہو: بخاری/ فتح الباري ، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء۔ مزید دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۷۴: ۳-۶ (ستمبر تا دسمبر ۲۰۰۴ء)۔ نیز دیکھیے: وہی مصنف، مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء (دہلی: فرید بک ڈپو، ۲۰۰۷ء)، باب روزہ۔

۵۳۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۲۸۴-۲۸۵؛ ابوالحسن علی ندوی، السيرة النبوية (جدہ: دار الشروق، ۱۹۸۹ء)، ۲۰۰۔

Marfat.com

میں حافظ ابن عبد البر اور امام ابن سید الناس کی روایات و بیانات کے سبب مواخاۃ کے دو مرتبہ ہونے کا ذکر کرتے ہیں، مکی مواخاۃ جو فقط "مہاجرین" کے درمیان ہوئی تھی پھر ہجرت کے بعد مہاجرین اور انصار کے مابین۔ وہ غالباً ان معدودے چند اہل علم میں ہیں جو "مہاجرین" کے جوڑے اور "مہاجرین وانصار" کے جوڑے الگ بناتے ہیں اور ان کا ماخذ ابن سید الناس ہیں۔ مدنی مواخاۃ کے برادروں کی فہرست فتح الباری، شرح الزرقانی اور ان کے مآخذ کی بناپر الگ الگ تیار کی ہے۔ میراث کے حکم کی منسوخی چند روز کے بعد قرار دی ہے جس کی سند سورۃ انفال: ۷۲ اور آیت حجرات: ۱۰ "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ" سے لی ہے۔ اس میں بعض اور مسائل بھی ہیں۔ (۵۴) مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوری اس طبقہ میں ہیں بھی اور نہیں بھی کہ وہ مہاجرین وانصار کے درمیان ہونے والی مواخاۃ کا ذکر کر کے یہ دلچسپ روایت قیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ مہاجرین میں سے بعض کا بعض سے رشتۂ مواخاۃ دوسری مواخاۃ میں استوار کیا گیا لیکن اوّل صحیح ہے۔ گویا کہ وہ مکی مواخاۃ کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔ (۵۵)

۵۴۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۴۳۵-۴۴۱۔

۵۵۔ مبارکپوری، الرحیق المختوم، ۱۸۵۔ یہ ان کا بیان و نتیجہ نہیں ہے۔ انہوں نے بعض مآخذ سے یہ خلط ملط روایات لی ہیں۔ اس خلط ملط کا سبب یہ تھا کہ جب بعض حضرات نے مہاجرین کے مہاجرین سے مواخاۃ کا ذکر دیکھا تو خیال کیا کہ مدینہ میں پہلے مہاجرین کے درمیان مواخاۃ استوار کی گئی اور پھر بعد میں مہاجرین وانصار کے درمیان۔ ان کو یہ غلط فہمی صرف مکی مواخاۃ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوئی جیسا کہ آگے داناپوری کے بیان میں آتا ہے۔

Marfat.com

تیسرا طبقہ بھی ہے جس کے ایک نمائندے مولانا دانا پوری ہیں۔ وہ صرف مدنی مواخاۃ کا ذکر کرتے ہیں اور اس کو مہاجرین وانصار کے درمیان ہونے کا ذکر کرکے یہ دور کی کوڑی بھی لاتے ہیں کہ "زیادہ یہ صورت تھی کہ ایک مہاجر اور ایک انصاری تھے لیکن ایسا بھی ہوا کہ بعض مہاجر کا مہاجر سے اور بعض انصاری کا انصاری سے مواخات ہوا[کذا]۔ ہجرت کے آٹھ مہینہ بعد مواخات ہوا اور یہ مواخات اتنا قوی تھا کہ غزوہ بدر سے پہلے عقدِ مواخات کے بنا پر ورثہ جاری ہوتا تھا اور ذوی الارحام کو نہیں ملتا تھا لیکن جب آیت نازل ہوئی: "وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ" (الانفال: ۷۵) تو ذوی الارحام کو ملنے لگا اور عقدِ مواخات کا ورثہ موقوف ہوا"۔[۵۶] اس کا مطلب یہ ہوا کہ میراث کی شق کافی دن بعد منسوخ ہوئی۔[۵۷]

۵۶۔ دانا پوری، اصح السیر، ۶۶-۶۷۔ مولانا موصوف کی زبان بہت خراب ہے، وہ تذکیر وتانیث کا فرق نہیں کرتے اور دوسری لسانی چیزوں کا بھی، غالباً یہ علاقائی اثرات کا شاخسانہ ہے۔

۵۷۔ مواخاۃ مکی ہو یا مدنی، اس میں شقِ وراثت کی تنسیخ کا معاملہ بعد کا ہے لیکن وہ بالعموم اسی کے ساتھ بیان کر دیا جاتا ہے، وقت وزمانے کی تعیین وتصریح نہیں کی جاتی۔ مولانا کاندھلوی نے مدنی مواخاۃ کے صرف چند دنوں بعد اس کی منسوخی کا اعلان کر دیا ہے۔ جب کہ دانا پوری نے اس کا زمانہ غزوہ بدر سے پہلے قرار دیا ہے۔ یہ سورۃ انفال: ۷۵ ہے، جب کہ یہ پوری سورۃ غزوہ بدر کے بعد نازل ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر وغیرہ۔

ابن اسحاق / ابن ہشام نے بیان کیا ہے کہ وہ غزوہ بدر کے واقعات بیان کرتی ہے اور متعدد آیات کریمہ کی عمدہ تفسیر بیان کی ہے اور آخری آیت کریمہ میں مواخاۃ کی بنا پر میراث کے حق کی تنسیخ بیان کی ہے۔ بہرحال وہ غزوہ بدر کے بعد کا واقعہ ہے۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲: ۲۰۲۔

Marfat.com

ان تمام اور ان جیسے دوسرے اہلِ سیر کا المیہ یہ ہے کہ وہ مدنی مواخاۃ سے تو واقف ہیں لیکن مکی مواخاۃ سے نابلد ہیں۔ اور واقف بھی ہیں تو دس سال قبل کی مکی مواخاۃ کا ذکر مدنی مواخاۃ کے ساتھ کرتے ہیں اور بعض بعض تو ان دونوں کو مزید خبط کر دیتے ہیں۔

حالاں کہ ان کے مآخذ میں صحیح بخاری بھی شامل ہے اور اس کی شرح فتح الباري بھی۔ مبارکپوری نے نہ جانے کیوں ابن قیم کی زاد المعاد کو اصل ماخذ بنایا ہے۔

امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب مناقب الأنصار کے مختلف ابواب میں مہاجرین وانصار کے درمیان مواخاۃ کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کی شرح و تفسیر میں مختلف صحابہ کے درمیان مواخاۃ کے خاص معاملات اور مہاجرین وانصار کے علاوہ خاص مہاجرین کے درمیان بھی مواخاۃ ہونے کا ذکر کیا ہے اور اس کی سند میں المختارۃ، ابن تیمیہ، مستدرک وغیرہ کو پیش کیا ہے اگرچہ انہوں نے مکی مواخاۃ کا صریح ذکر نہیں کیا۔ (۵۸)

دوسرے مصادر سے اخذِ روایات کا معاملہ

قدیم ترین مصادرِ سیرت میں بھی قبولِ روایات کا یہ خاص طریق ملتا ہے کہ وہ کسی واقعہ سے متعلق صرف ایک راوی پر منحصر ہوتا ہے یا وہ اسی معنی کی متعدد و مختلف روایات کو جمع کر کے ایک متحدہ بیانیہ یا متحدہ روایت بیان کر کے پیش کرتا ہے۔ واقعہ و معاملہ ایک ہی

۵۸۔ ابن حجر، فتح الباری، ۱: ۱۴۲-۱۴۳، نیز ۷ ۳۳-۳۴۰؛ کاندھلوی نے اپنے تمام مآخذ اسی سے مستعار لیے ہیں۔
مکی مواخاۃ پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، ''مکی مواخات ـــ اسلامی معاشرہ کی اولین تنظیم''، معارف، اعظم گڑھ، ۱۶۰: ۶/۱۶۱: ۱ (دسمبر ۱۹۹۷ء، جنوری ۱۹۹۸ء)۔

Marfat.com

ہوتا ہے۔ اختلافِ روایات کی صورت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک فرد یا ایک طبقہ کے راویوں سے ان کی روایات بالعموم نقل کرتے ہیں اور ان سے مختلف روایات بیان کرنے والے راویوں کی دوسری روایات بھی اس کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں، یہ ان کے دوسرے مصادر سے اخذِ روایات کا دوسرا طریقہ ہے۔ ابن اسحاق، ابن ہشام، واقدی، ابن سعد، بلاذری اور دوسرے تمام اصل مصادر کا یہی دوہرا طریقہ ہے۔[59] تائیدی روایات کا معاملہ

۵۹۔ ابن ہشام عام طور سے ابن اسحاق کی روایات بیان کرتے ہیں اور اپنی رائے یا روایت پہلے یا بعد میں لے آتے ہیں۔ یہ عام طریقہ ہے۔ امام ابن اسحاق ایک ماخذ سے روایت نقل کرتے ہیں اور کبھی کبھی مختلف مآخذ و رواۃ سے، ان میں بعض متعین ہوتے ہیں جیسے فلاں نے بیان کیا اور مختلف مقامات پر وہ غیر متعین رواۃ کا ذکر کرتے ہیں جیسے مجھ سے بعض اہل علم نے بیان کیا، مجھے یہ روایت پہنچی یا ثقہ رواۃ کا بیان ہے۔ متعین رواۃ میں وہ اپنی سند بھی دیتے ہیں لیکن یہ اسلامی عہدِ خلافت میں یا عہد نبوی میں زیادہ کرتے ہیں، عہد جاہلی میں ان کی روایات بالعموم بلا سند ہوتی ہیں جیسے حلف الفضول میں ابن ہشام نے ابن اسحاق کی روایت زیاد بکائی کے واسطہ سے نقل کی ہے اور ابن اسحاق نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حلف الفضول میں شرکت کی حدیث مرفوع اور بعد میں حضرت حسینؓ و ولید کے واقعہ کے لیے پوری سند نقل کی ہے۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، **السیرۃ النبویۃ**، ۱: ۹۳-۹۴۔

ابن سعد اپنے استاد واقدی کی روایت یا روایات اسی طرح ایک واقعہ کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسی واقعہ سے متعلق اختلافی یا اضافی روایت یا روایات دوسرے مآخذ سے نقل کرتے ہیں۔ ان میں بسا اوقات پوری سندیں ہوتی ہیں یا صرف اصل راوی ہوتا ہے جیسے حضرت عبد اللہ کی بی بی آمنہ سے شادی کی روایات: ایک واقدی اور دوسری عمر بن محمد بن عمر بن علی کو ملا کر بیان کیا ہے اور کلبی سے حضرت عبد اللہ کی سنتِ زفاف / سنتِ قریش کا معاملہ بیان کیا ہے۔ ابن سعد، **الطبقات**، ۱: ۴۴۔

Marfat.com

آسان ہے کہ وہ ایک دوسرے کی توثیق و تائید کر کے ان کی روایتی حیثیت کو بڑھا دیتی ہیں اور بلند مرتبت کر دیتی ہیں۔ اختلافی یا متصادم روایات کا معاملہ خاصا دقیق و پیچیدہ اور نازک وصبر آزما ہے کہ وہ روایت کے ساتھ اب درایت کا بھی تقاضا کرتی ہیں۔

عام طور سے متصادم روایات کے سلسلے میں مؤلفین کرام کے تین طریقے ہوتے ہیں اور وہ اصولِ حدیث و تاریخ میں بھی مسلمہ ہیں۔ ایک دو یا زیادہ روایاتِ مختلفہ بیان کر کے راوی یا مؤلف ان کو قارئین اور ناقدین کی صوابدید پر چھوڑ دیتا ہے اور خود کچھ نہیں کہتا ہے۔ وہ بلا محاکمہ ہے۔ دوسرے متصادم و متناقض روایات و آرا اور اقوال میں مؤلف امام یا ان کا جامع یا اور کوئی ناقد ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتا ہے۔ تیسرے طریقہ میں مؤلفین و ناقدین اور شارحین ان تمام متصادم روایات میں تطبیق و توفیق دینے کی کوشش کرتے ہیں جو خاصی مشکل چیز ہے۔[۶۰] اصل و بنیادی مصادر کے مؤلفین و جامعین کے بعد

بلاذری نے مثلاً قصی بن کلاب کی اپنی ننہال سے واپسی اور مکہ میں سکونت اور بنو خزاعہ کے شیخ سے رشتہ داری وغیرہ کے واقعات عن عباس بن ہشام کلبی کی سند سے حضرت ابن عباسؓ سے بیان کیے ہیں جس میں ہشام کے اضافات ہیں اور دوسروں کے روایات، ان کو جمع کر کے پورا مجموعۂ روایات پیش کیا ہے۔ بلاذری، أنساب، ا: ۱۲۴-۱۲۷ و مابعد۔ اسی کے ساتھ ضعیف روایات یقال کے ساتھ ہیں۔

۶۰۔ مختلف روایات بیان کر کے بلا محاکمہ و نقد چھوڑنے کی مثالیں سب مآخذ میں ملتی ہیں جیسے ابن اسحاق / ابن ہشام نے زمزم کھودنے کے معاملہ میں قریشی اکابر سے اختلاف پر شامی کاہنہ سے فیصلہ کرانے کے لیے عبد المطلب اور اکابر قریش کے جانے اور اس سے ملنے کا ذکر کیا ہے۔ مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ کاہنہ تک نہیں پہنچے تھے۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرة النبویة، ا: ۱۰۰۔

Marfat.com

قاموسی نوعیت کے شارحین و جامعین آئے اور انہوں نے مختلف مصادر سے روایات جمع کیں۔ جیسے ابن ہشام کے شارح سہیلی وغیرہ اور ابن اسحاق وابن ہشام اور واقدی کے جامع

ابن سعد/واقدی، ا: ۴۴-۴۵ نے جناب عبد اللہ کو پیشکش کرنے والی خاتون قتیلہ اسدی تھیں یا فاطمہ خثعمی، اس اختلاف کو بلا محاکمہ و نقد چھوڑ دیا ہے۔ جب کہ بلاذری، ا: ۱۹۶ نے خثعمی عورت والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اسدی خاتون کی روایت یقال سے بیان کی ہے۔

بلاذری، ا: ۱۴۸ و مابعد نے ہاشم و امیہ کے درمیان رقابت کی روایات بیان کر کے بلا نقد چھوڑ دی ہیں۔ تنقیدی کلمہ یا یقال و قیل کے ساتھ نقدِ روایات کا قدیم ترین طریقہ بھی اکثر کے ہاں پایا جاتا ہے جیسے ابن اسحاق/ابن ہشام نے ہاشم کی تولیت سقایہ و رفادہ کے باب میں ہاشم کی دولتمندی وفیاضی اور ان کے برادر اکبر عبد شمس کی فقیری و کنجوسی کی روایت بلا سند نقل تو کی مگر اپنا پسندیدہ تنقیدی کلمہ فیما یزعمون اس میں داخل کر کے اس کا پایہ بتا دیا۔ دیکھیے: ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ا: ۹۴-۹۵۔

ابن سعد/واقدی، ا: ۴۶ نے جناب عبد اللہ کی شامی تجارت سے واپسی اور مدینہ میں بیماری و وفات سے متعلق روایت بعمر پچیس سال کو أثبت الأقاویل والروایۃ قرار دیا ہے اور صرف مدینہ سے کھجوریں لانے کے روایت کو بیان کر کے صحیح نہیں قرار دیا۔

بلاذری، ا: ۱۲۷ و مابعد کی ایک روایت ہے کہ قصی نے خزاعہ سے محاربہ نہیں کیا اور وہ یقال سے بیان کی ہے جب کہ ان کی ثبت و ثقہ روایت تمام رواۃ سے یہ ہے کہ انہوں نے اپنے ننھیالی عزیزوں رزاح بن ربیعہ وغیرہ کی فوجی طاقت سے ان کو مکہ سے بے دخل کیا تھا۔ اس کے بعد قصی سے بیت اللہ کی چابی لینے والے شخص کے بارے میں دو روایات سندوں کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اول کو أصح و أثبت قرار دیا ہے۔

Marfat.com

ابن سید الناس وغیرہ۔ ان میں متاخرین مؤلفین کرام جیسے حلبی، زرقانی وغیرہ نے قریب قریب اپنے زمانے کے تمام دستیاب مصادر کی روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی اور کامیاب بھی رہے۔ ان میں ابن کثیر جیسے مؤلفین کرام نے سیرت وحدیث کے مصادر سے بھی روایاتِ سیرت لیں اور ان دونوں کو ایک دوسرے میں آمیخت کرتے گئے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی جیسے محدثین وشارحین نے اپنی کتابِ حدیث کی روایات کی شرح وتعبیر میں سیرتی مصادر سے کافی استفادہ کیا۔[۶۱]

۶۱۔ شارحین وجامعین روایات کی جمع وتطبیق کی کوششوں کا ذکر تمام مآخذ وکتبِ سیرت میں ملتا ہے۔ اس کی مثالیں بہت ہیں، صرف چند کا حوالہ دیا جاتا ہے:

مثلاً سہیلی نے قریش کی وجہ تسمیہ اور اس کے آغاز کی بہت سی روایات جمع کر دی ہیں۔ ان میں ابن ہشام اور ان کے شیخ کے مآخذ کا ذکر بھی ہے اور اس کے علاوہ بعض (زبیر وغیرہ) کا ابن اسحاق پر رد بھی ہے۔ بہر حال سہیلی نے قصی کی ولادت سے نام قریش کے رواج کو ثابت کیا ہے اور اسے صحیح سمجھا ہے۔ دیکھیے: سہیلی، الروض الأنف، ۱: ۱۸۶ و مابعد۔

سہیلی ۱: ۲۸۶ و مابعد نے عرب خواتین کی رضاعت کو اکثر کے نزدیک غیر محمود اور بعض کے نزدیک لا بأس به کہہ کے دونوں روایات جمع کر دی ہیں۔

سہیلی ۱: ۲۸۸ و مابعد شق صدر کی متعدد روایات بیان کر کے دوبار کی روایات تسلیم کی ہیں۔

حلبی نے عبد المطلب کی مختلف عمروں کی روایات، کفالت نبوی کی روایات اور جنگ فجار وحلف الفضول میں شرکت کے وقت عمر نبوی پر مختلف روایات بیان کی ہیں، تطبیق کے علاوہ تنقید ومحاکمہ بھی کیا ہے۔ کفالت زبیر وابو طالب کی دونوں روایات میں ان کی تطبیق خاص کر اہم ہے جو اگرچہ بعض کے کلام کے حوالے سے ہے۔ دیکھیے: علی بن ابراہیم بن احمد الحلبی، السیرة الحلبية

Marfat.com

متاخر سیرت نگاروں میں سے بیشتر اردو سیرت نگاروں کا طریقہ یک رخی ہے، جسے حنیفی بھی کسی قدر کہا جاسکتا ہے، کہ وہ ایک مصدر کو اپنا محورِ نظر و تالیف بناتے ہیں اور اسی سے تمام بنیادی معلومات و روایات لیتے ہیں۔ وہ اس کے طریقۂ تالیف کے پیروکار ہوتے ہیں۔ ان میں سے محقق و وسیع الظرف اہلِ سیرت کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے امام مؤلف کے تو پیروکار ہوتے ہیں اور اسی پر بڑی حد تک منحصر بھی، مگر کہیں کہیں وہ دوسرے مصادر سے بھی کچھ معلومات و روایات لے لیتے ہیں۔ کبھی کبھی تائید و توثیق کے لیے اور بیشتر اوقات نقد و تبصرہ کے لیے۔ ان کے یہ دوسرے مصادر ثانوی نوعیت ہی رکھتے ہیں، ان کو وہ کسی بحث میں بھی بنیادی مرجع و ماخذ کا مقام نہیں دیتے کہ کام بڑھ جائے گا۔ [۶۲]

سیرت نبوی کے مباحث و ابواب میں قرآن مجید کی آیاتِ کریمہ اور ان کی تفسیری روایات دوسرے درجہ میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ حدیثِ نبوی اور ان کی شروح خاص کر شرحِ جامع کو بطور اصل مصدر و ماخذ استعمال کرنا ضروری ہے کہ وہ دوسرا بنیادی معتبر ترین ماخذ ہے۔

(إنسان العیون فی سیرة الأمین المأمون) (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۸ء)، ۱: ۱۶۵ و مابعد۔

۶۲۔ شبلی، کاندھلوی اور مودودی وغیرہ کے بنیادی مصدر ابن اسحاق / ابن ہشام ہیں اور وہ ان سے بیشتر روایات اخذ کرتے ہیں لیکن بعض بعض مباحث میں یا مباحث بنیادی کے درمیان کسی دوسرے مصدر یا مصادر کی روایات بھی نقل کر دیتے ہیں۔ جیسے اجداد نبوی — قصی، عبد مناف، عبد شمس، ہاشم، نوفل و مطلب اور امیہ، عبد المطلب و حرب بن امیہ وغیرہ کے بارے میں ان کا بیشتر انحصار امام ابن اسحاق پر ہے۔ کہیں کہیں واقدی / ابن سعد وغیرہ کو نقل کر دیتے ہیں۔

Marfat.com

ان دونوں اصل مآخذِ سیرت پر ایک مختصر و جامع بحث بعد میں ان کے ہی عناوین کے تحت آرہی ہے کہ ان کی اہمیت ذرا کم سمجھی گئی ہے۔ قدیم مصادر و مآخذ، خاص کر ابن اسحاق و ابن ہشام، نے قرآن مجید کی آیاتِ کریمہ سے ماخوذ واقعات و مباحث کو زیادہ ذکر کیا ہے۔ تمام جدید سیرت نگاروں نے ان دونوں مصادرِ سیرت کا استعمال جا بجا کیا ہے اور بطور تائیدی پیوند کے اور اکثر تشنہ انداز میں۔ اس سے زیادہ دلچسپ مگر قابلِ اعتراض حوالہ یہ ہوتا ہے کہ اصل روایت تو متاخر مصدر سے لی مگر متن میں قدیم مصادر اور اصل مآخذ کا حوالہ دے دیا۔ [۶۳]

محققین سیرت کا تمام دوسرے محققین علوم اسلامیہ کی طرح، خاص طور سے اس جدید زمانے میں، جامع مطالعۂ مصادر کا طریقہ ہونا چاہیے کیوں کہ اب اصل مصادر اور ان کی ثانوی شروح کثرت سے دستیاب ہیں اور ان سے استفادہ کرنا بھی آسان ہے۔ مسلمہ طریقِ تالیف و تصنیف میں یہ حقیقت بھی سب ہی کو قبول ہے کہ ہر ہر معاملہ، واقعہ یا بحث و باب کے لیے تمام مآخذ کی کھتونی ضروری نہیں۔ قدیم ترین دستیاب مآخذ کی روایت دے دینی کافی ہے اور حواشی و تعلیقات میں اسی کا حوالہ بھی کافی ہے۔ قدیم ترین کی شرط ضروری ہے کیوں کہ وہ اصل مصدر ہے، اس کو چھوڑ کر متاخر مصدر دینے سے کم مرتبہ مآخذ سے رجوع کرنے کا الزام آتا ہے اور وہ تحقیق و تنقید میں نقص ہے۔ اصل مصدر کی شرح میں دوسرا متاخر مصدر

۶۳۔ ولادت نبوی سے ہجرت نبوی تک کے ترپن سالہ عہد میں ابن اسحاق / ابن ہشام اور واقدی نے بہت سی آیات کریمہ سے استدلال و استشہاد کیا ہے۔ دوسرے سیرت نگاروں کے ہاں وہ نسبتاً کم ملتا ہے۔ ان میں ابن سعد شامل ہیں۔ اردو سیرت نگاروں نے صرف چند مقامات پر آیاتِ کریمہ کا یا احادیث نبویہ کا استعمال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو شبلی و کاندھلوی وغیرہ کے ابواب عہد مکی۔

Marfat.com

بھی دیا جاتا ہے اور اختلافی صورت میں تمام نمائندہ اصل مصادر کی روایات دی اور ان سے بحث کی جاتی ہے۔ (۶۴)

۶۴۔ مثلاً کاندھلوی کا بنیادی مصدر زرقانی کی شرح ہے وہ قدیم ترین مصادر کی جگہ بھی اسی ماخذ سے روایات دیتے ہیں۔ بعض اہل قلم نے ابن قیم کی زاد المعاد کو اصل ماخذ بنا دیا ہے جب کہ ان کا اصل ماخذ خود ابن اسحاق / ابن ہشام یا کوئی اور ہے جیسے مبارکپوری اور ابو الحسن علی ندوی اکثر وبیشتر جگہ زاد المعاد کو بطور ماخذ اصلی بیان کرتے ہیں۔

مثلاً بنو ہاشم جیسی قوم کی افضلیت کے بارے میں کاندھلوی ا: ۴۱ نے متن میں حدیث مرفوع امام طبرانی وامام احمد سے اور حافظ عسقلانی سے بیان کی مگر حوالہ زرقانی ا: ۶۸ کا ہے۔ یعنی یہ پورا بیان زرقانی سے لیا گیا ہے۔ مودودی بھی اکثر وبیشتر بعد کے مآخذ یا فتح الباری سے مواد لیتے ہیں اور تمام کتب حدیث کا یا کتب سیرت کا حوالہ دیتے ہیں۔

Marfat.com

باب چہارم

قرآن مجید بطور ماخذ سیرت

بنیادی مآخذِ سیرت میں غالباً امام ابن اسحاق و ابن ہشام اور واقدی سب سے زیادہ قرآنی آیات کا ذکر واقعات وسوانح میں کرتے ہیں۔ وہ نہ صرف مختلف واقعات و روایاتِ سیرت میں ان کو بیان کرتے ہیں بلکہ ان کی تنزیل کا وقت و موقع بتاتے ہیں اور ان سے استشہاد کرتے ہیں۔ اس خاص باب میں بہت قیمتی تفسیر و تاویل کے نمونے پیش کرتے ہیں جو قدیم ترین تفسیرِ قرآن میں شمار ہو سکتے ہیں کہ بیشتر صحابہ سے مروی لگتے ہیں۔ آیاتِ قرآنی سے ان کے استدلال و استشہاد کی ایک فہرستِ موضوعات بنائی جائے تو بہت سے واقعاتِ سیرت میں ان کی کارفرمائی ملے گی۔ ایک طرح سے قرآن مجید ان امامانِ سیرت کا ایک اہم ترین ماخذ بن کر ابھرتا ہے اور اس کی طرف توجہ ان کے خوشہ چینوں نے نہیں کی ہے۔ دوسرے امام اس خاص فن میں امام واقدی ہیں لیکن ان کی کتاب **المغازی** صرف غزوات وسرایا اور مدنی واقعات پر مبنی ہونے کے سبب صرف ایک دور کی ہے۔ البتہ ان کی روایاتِ سیرت مکی دور کے واقعات واحوال میں دوسرے مآخذ میں ملتی ہیں اور ان میں امام ابن سعد بھی شامل بلکہ سرفہرست ہیں۔ لیکن وہ اور ان کے دوسرے معاصرین و جانشین سیرت نگار بالعموم بعثت سے قبل کے واقعات میں آیات الٰہی کا ذکر سرے سے نہیں لاتے۔ بلاذری اور دوسرے مؤلفینِ سیرت نے بھی آیاتِ قرآنی کو مختلف نبوی واقعاتِ سیرت کے بیان میں بطور شاہد و ماخذ پیش کیا ہے۔

Marfat.com

یعقوبی کی تاریخ و سیرت کا ایک اہم امتیاز یہ ہے کہ وہ مکی اور مدنی سورتوں کی تنزیل اور ان کی زمانی ترتیب و توقیت بھی کرتی ہے۔ متعدد دوسرے قدیم — اور ان پر مبنی متاخر — مآخذِ سیرت نے بھی قرآن مجید کی آیات اور سورتوں سے واقعاتِ سیرت کے بیان میں کام لیا ہے۔(۶۵)

جدید سیرت نگاروں نے عام طور سے امام ابن اسحاق و ابن ہشام کی پیروی کرنے کے باوجود ان کے اس عطیۂ خاص سے صرفِ نظر کیا ہے اور صرف کہیں کہیں ان کی بیان کردہ آیات اور سورتوں سے استشہاد کیا ہے یا خود قرآن مجید کو بطور ماخذ سیرت استعمال کیا ہے۔ شبلی نے اپنے مقدمۂ سیرت میں بیانِ قرآن کو بنیادی اور اولین ماخذ ضرور قرار دیا ہے لیکن وہ اصول سازی کا آسان معاملہ لگتا ہے۔ اصول کا اطلاق کرنا بڑا دشوار کام ہے اور اس کی وجہ سے ان پر نقد بھی کیا گیا ہے، لیکن یہ نقد تو سب پر کیا جاسکتا ہے کہ سب ہی ایسے ہیں۔ اس کے باوجود شبلی نے بہر حال متعدد مقامات پر خالص قرآن مجید کی آیات کریمہ کی بنیاد پر اپنی تحقیق و بحث پیش کی ہے جو ان کا امتیاز ہے۔ دوسرے اردو سیرت نگاروں نے کہیں کہیں قرآنی آیات کی پیوند کاری کی ہے جو اہم ترین واقعات اور وہ بھی چند تک محدود و مقصور ہے۔ مودودی نے البتہ مکی عہد میں سیرت کے ایک بابِ خاص میں قرآن کو بطور ماخذ استعمال کیا ہے لیکن وہ ان کی کتاب سیرت نہیں بلکہ کتاب تفسیر کے مباحث ہیں۔(۶۶)

۶۵۔ دیکھیے شبلی، کاندھلوی، داناپوری کے مباحثِ مذکورہ بالا۔ مؤخر الذکر اور دوسروں کے ہاں قرآنی آیات سے استدلال اور بھی کم ہے۔

۶۶۔ مودودی کی سیرت ان کی تفسیر تفہیم القرآن کے مباحث سے اخذ کر کے جمع کی گئی ہے۔ دیکھیے مقدمہ جلد اول، نیز حواشی جلدیں۔

Marfat.com

صرف مکی عہدِ نبوی کے واقعات کا تجزیہ کیا جائے تو تمام اردو سیرت نگاروں کے ہاں صرف چند مقامات پر قرآن ملتا ہے، جیسے تحنث و جوارِ نبوی کے بیان میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ستارہ، چاند اور سورج کی دید پر توحید الٰہی کا اثبات شبلی و کاندھلوی وغیرہ نے کیا ہے۔ مگر کاندھلوی نے شبلی کے خیال پر نقد کیا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے رشد کے باب میں کئی آیات نقل کی ہیں۔ نبوی عزلت گزینی کے بیان میں سابق انبیائے کرام کے اعتزال سے متعلق بعض آیات بھی بیان کی ہیں۔ اولین تنزیل قرآنی کو سب نے ہی سورۃ اقرأ کی پانچ ابتدائی آیات سے مستند کیا ہے اور کسی نے دوسری روایتِ حدیث و سیرت اس باب میں نہیں بیان کی۔ البتہ کاندھلوی نے قرآن مجید کی گراں باری ثابت کرنے کے لیے سورۃ مزمل سے "اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا" نقل کی ہے اور نبوت کے چالیس سالہ سن کی تائید میں "حَتّٰۤی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً" (الاحقاف:۱۵) نقل کی ہے۔ اولین مسلمانانِ مکہ پر قریشی اکابر کا استہزا سورۃ انعام سے مدلل کیا ہے اور بطور استشہاد حضرت نوحؑ کے مقربین کے بارے میں بھی آیات نقل کی ہیں۔

شبلی سمیت تمام جدید سیرت نگاروں نے علانیہ تبلیغ کرنے کے حکم الٰہی کے لیے سورۃ حجر:۹۴: " فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" اور اس کے بعد کے حکم کے لیے سورۃ الشعراء:۲۱۴ "وَاَنْذِرْ عَشِیْرَتَكَ الْاَقْرَبِیْنَ" نقل کی ہے۔ کاندھلوی نے ابتدائے بعثت میں دو نمازوں، صبح و عصر کے لیے سورۃ غافر:۵۵، سورۃ طٰہٰ:۱۳۰ اور سورۃ ہود: ۱۴ سے استشہاد کیا ہے۔

قریش کی مخالفت اور انکے تحمل کے اسباب میں، جو شبلی کی منفرد تحقیقی و تجزیاتی بحث ہے، مختلف اسباب کے ضمن میں کئی سورتوں کی آیات کریمہ ملتی ہیں جیسے سورۃ زخرف:۳۱ "وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیْمٍ"، سورۃ روم:۲-۳ "غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۝ فِیْۤ اَدْنَی الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُوْنَ"، سورۃ قلم:۱۰ "وَلَا

Marfat.com

تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِيْنٍ"۔۔۔الخ (قریشی بد اخلاقیوں کے لیے)، سورۃ علق:۱۵ "كَلَّا لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ"، سورۃ مدثر:۱۱-۱۶ "ذَرْنِيْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا۔۔۔ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِاٰيٰتِنَا عَنِيْدًا" (خطاب بہ ولید بن مغیرہ)، سورۃ انبیاء: ۹۸ "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ" (شرک کے لیے)۔ سورۃ حٰم السجدۃ: ۶ "قُلْ إِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى إِلَيَّ"، سورۃ حٰم السجدۃ:۹ "قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ۔۔۔" (عتبہ بن ربیعہ سے خطاب کے لیے)۔

دانا پوری نے ان کی جگہ ابتدائی آیات کریمہ: "حٰمٓ ۚ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔۔۔ مِمَّا تَدْعُوْنَآ إِلَيْهِ" بیان کی ہیں اور کاندھلوی نے سورۃ مدثر:۱۱ وغیرہ کے علاوہ سورۃ نحل:۹۰ بھی نقل کی ہے اور سورۃ کافرون اور سورۃ زمر: ۶۴-۶۶، بسند طبری نقل کی ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اسلام قبول کرنے کے واقعہ میں اکثر نے سورۃ حدید:۱-۷: "سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔۔۔ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" وغیرہ سے استشہاد واستدلال کیا ہے۔ دانا پوری نے آیات نقل کرنے کی بجائے صرف یہ لکھا ہے کہ قرآن پاک حضرت فاطمہ بنت خطابؓ سے پڑھوا کر سنا۔ کاندھلوی نے سورۃ طٰہٰ:۱۴ وغیرہ کو خود مصحف سے پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ دربار نجاشی میں حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمیؓ کی تقریر میں سورۃ مریم کی "چند آیتیں" پڑھنے کا ذکر کیا ہے، آیات کریمہ نہیں دیں۔ یہی کاندھلوی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

حرم میں نماز نبوی کے ضمن میں آیت کریمہ "وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى" (النجم:۲۰) کے سلسلہ میں شبلی نے تلک الغرانیق العُلی کے الفاظ آپؐ کی زبان سے نکلوا دینے کا ذکر کیا ہے جس پر سخت نقد کیا گیا ہے۔

Marfat.com

دراصل وہ شبلی کے اس مبحث کا حصہ ہے جس میں وہ قریشی اکابر اور دشمنان اسلام کی قرآن مجید کی تلاوت کے وقت شور شرابا مچانے کی حرکت کا ذکر کرتے ہیں۔ کاندھلوی نے خاص دشمنان اسلام کے الگ الگ ذکر میں متعدد آیات نقل کی ہیں جیسے سورۃ لہب، سورۃ ذاریات:۴۹، سورۃ یونس:۹۹، سورۃ دخان:۴۳، سورۃ لمزۃ، سورۃ یٰس:۷۸ وغیرہ۔ قبائل عرب سے اسلام کی حمایت و نصرت طلبی کی نبوی کوششوں کے ضمن میں قبیلہ بنو ذہل بن شیبان کے اکابر کے سامنے سورۃ انعام:۱۵۱، "قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ" نقل کی ہے۔ شبلی کی طرح کاندھلوی نے بھی ان آیات کریمہ کو نقل کرنے کے بعد سورۃ نحل:۹۰ بھی بیان کی ہے۔ کاندھلوی نے بہر حال زیادہ آیات سے استشہاد کیا ہے۔ ان میں اولین صحابہ کے بارے میں آیات کا نزول بھی شامل ہے۔ مکی دور مبارک میں شبلی نے بس انہیں آیات سے استدلال کیا ہے۔ متعدد دوسرے واقعات اور سوانح کے ضمن میں قرآنی آیات کا حوالہ دیا ہے نہ ان کو نقل کیا ہے۔

مولانا داناپوری نے اولین قرآنی تنزیل میں سورۃ اقرأ کی آیات کریمہ نقل کرنے کے علاوہ "آغاز دعوت اور اس کا طریقہ" کے مبحث میں یہ بیان کیا ہے کہ جو آیات نازل ہوتیں وہ مسلمانوں کو یاد کروادیتے۔ ان کا خیال ہے کہ آیت کریمہ: "اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ" کے نزول کے بعد کفار نے زور و شور سے مخالفت شروع کر دی اور جن لوگوں نے آیات کو جادو وغیرہ کہا ان کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں: "الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ ۔۔۔ الخ" (الحجر:۹۱)۔ کفار کے یہود سے مشورہ کی بحث میں سورۃ کہف کی آیات اور سورۃ فرقان:۱۹ وغیرہ کا ذکر حواشی میں کیا ہے اور متن میں صرف قرآن پاک کا ذکر ہے۔

Marfat.com

کاندھلوی نے اسی عنوان کے تحت سورۃ کہف:۲۳ نقل کر کے روح و نفس کی حقیقت پر ایک طویل بحث ابن قیم کی کتاب الروح کے حوالے سے کی ہے۔ انہوں نے جنات کے سلسلہ میں سورۃ احقاف:۲۹-۳۴ نقل کی ہیں اور داناپوری نے سفر طائف سے واپسی پر جنات سے ملاقات کے ضمن میں سورۃ جن اور آیت کریمہ: وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ۔۔۔(الاحقاف: ۲۹) نقل کی ہے۔ مکی سیرت نبوی کے بیان میں داناپوری کا یہ کل سرمایۂ قرآنی ہے۔ مولانا کاندھلوی نے واقعات سیرت کے ضمن میں آیات قرآنی زیادہ نقل کرنے کے بجائے لطائف و دقائق کے بیان میں زیادہ نقل کی ہیں۔ واقعاتِ سیرت کے تاریخی نظام کے بجائے وہ دوسرے مواقع پر بھی ان کو نقل کرتے ہیں۔ واقعہ اسرا و معراج پر سب نے سورۃ اسراء کی اولین آیت کا حوالہ دیا ہے۔ کاندھلوی نے سورۃ نجم کی آیات بھی نقل کی ہیں۔ (۶۷)

اصل ماخذ سیرت ابن اسحاق و ابن ہشام میں واقعات و سوانح اور احوال و ظروف کے باب میں کہیں زیادہ آیاتِ قرآنی نقل کی گئی ہیں۔ ان میں دلالتِ نبوت، بعثتِ محمدی اور متعدد واقعاتِ سیرت سے متعلق آیاتِ کریمہ بھی ہیں جو جدید اہل سیرت کے ہاں بارکسی نہ کسی وجہ سے نہ پاسکیں۔ خاص کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبلِ بعثت کی زندگی اور بعدِ نبوت کے مراحلِ حیات کے باب میں قدیم سیرت نگاروں نے بہت رجحان ساز کام کیا ہے جس سے مفسرین نے فائدہ اُٹھایا ہے۔ (۶۸) سیرت نبوی اور اس کے خالص سوانحی واقعات سے متعلق اہم ترین ابواب میں حسب ذیل آیات قرآنی ہیں:

۶۷۔ شبلی، کاندھلوی وغیرہ کا ایک تقابلی مطالعہ اوپر کیا گیا ہے۔

۶۸۔ ابن اسحاق / ابن ہشام نے حمس کے انحرافات کے ضمن میں اعراف وبقرہ کی آیات کریمہ نقل کی ہیں۔ دیکھیے: ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۳۵ومابعد۔ قربِ زمانۂ نبوت کے ضمن

Marfat.com

امام ابن اسحاق نے اولین آیات سورۃ اقرأ کے بعد فترہ وحی کا ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ سے نبوی حزن و اندوہ کا بھی۔ فترہ وحی کے خاتمہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی و تشفی کے لیے سورۃ ضحیٰ نازل کی گئی: ۱-۸ آیات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یتیمی، بے راہی اور ضرورت مندی کی آیات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح و سیرت کی اہم ترین شہادتیں ہیں۔ آخری تین آیاتِ کریمہ کو ان مذکورہ بالا آیات سے جوڑ کر امام موصوف نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و کردار سجانے کے لیے تین ہدایاتِ الٰہی کا ذکر کیا ہے۔ یہ پوری تفسیر امام بہت اہم ہے۔

سیرت و تاریخ اسلام اور شریعتِ مکی کے باب میں ابن اسحاق و ابن ہشام اور دوسرے سیرت نگاروں کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ انہیں مختلف ابواب و واقعات کے ضمن میں بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے خاص سیرتی واقعات کی تاریخی توقیت ٹھیک اپنے مقام پر نہیں ہوتی جیسے اسلامِ حضرت علی بن ابی طالبؓ کے ضمن میں انہوں نے حضرت علیؓ

میں سورۃ جن وغیرہ کی آیات نقل کی ہیں اور ان کی شرح میں ابن ہشام نے دوسری آیات سے استدلال کیا ہے۔ یہود کی خوش خبریوں کے معاملہ میں بھی آیات دی ہیں۔ نفس مصدر، ۱: ۱۴۰ و مابعد۔ بعثت و نبوت خاص کر تنزیل قرآنی کے ضمن میں تو آیات کریمہ کا انبار عظیم لگا دیا ہے۔ دیکھیے: نفس مصدر، ۱: ۱۵۷ و مابعد۔ غزوات بدر و احد و بنی النضیر و فتح مکہ و تبوک کے باب میں بہت سی آیات ہیں۔

ابن سعد / واقدی، ۱: ۴۷-۷۰ تک قبل بعثت واقعات میں آیات کریمہ کا حوالہ نہیں ہے، نبوت کے باب سے شروع ہوتا ہے۔ واقدی نے غزوات بدر، احد، بنی النضیر، خندق، تبوک وغیرہ کے علاوہ متعدد واقعاتِ سیرت میں آیات کا ذکر کیا ہے اور شان نزول کا بھی جیسے سورۃ کوثر کا شان نزول وغیرہ۔ دیکھیے صفحات ۱۲۲، ۲۴۳ و مابعد؛ ۲۸۳ و مابعد؛ ۳۵۵ و مابعد وغیرہ۔

بلاذری، ۱: ۱۹۹-۲۵۸ قبل بعثت واقعات میں ایک بھی آیتِ قرآنی نہیں ہے۔ بعدِ بعثت متعدد ہیں۔

Marfat.com

کی کفالتِ نبوی اور حضرت جعفرؓ کی کفالتِ حضرت عباسؓ کا ذکر کیا ہے۔ اسی میں مکہ کی وادی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت علیؓ کے ساتھ نماز پڑھنے اور ابو طالب کو دین اللہ و دینِ ابراہیم کی تبلیغ کا ذکر کیا ہے۔ یہی معاملہ حضرت زید بن حارثہ کلبیؓ کے قبولِ اسلام کے باب میں ان کی اسیری، ولایتِ نبوی، ان کی آزادی اور گود لیے جانے کے ذکر کا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے قبول اسلام میں ان کی صفات حمیدہ، قریش میں ان کے مقام و مرتبہ اور اثرات اور ان کی مجالسِ قومی کا ذکر کر کے ان کی تبلیغ کا اور اس کے نتیجہ میں چھ سات عظیم صحابہ کرام کے قبول اسلام کا ذکر کیا ہے۔ اسی کے ساتھ بطون قریش کے مسلمانوں کی فہرست دی ہے۔

اس بحث میں بعض اور اہم واقعات کے بھی حوالے ہیں جیسے حضرت واقد بن عبد اللہ تمیمیؓ، حلیف بنی عدی بن کعب کے خطاب بن نفیل کے مولیٰ اور متبنی بننے کا واقعہ، حضرت نعیم بن عبد اللہ عدویؓ کے النَّحّام کا سبب اور مختلف صحابہ و صحابیات کے قبول اسلام کے وقت ان کی عمر وغیرہ۔(٦٩) اسلامی تاریخ اور شریعت محمدی مکی سے متعلق بہت سی آیات کریمہ امامین ہمامین نے مختلف ابواب میں پیش کی ہیں:

حمس کی بدعات خاص کر حج کے مناسک میں حلال و حرام کی ایک اصولی بحث یہ آتی ہے کہ قریش مکہ نے بہت سی چیزیں، خاص کر کھانے پینے اور لباس کی چیزیں حرام یا حلال کر دی تھیں۔ ان کے سلسلہ میں سورۃ اعراف:٣١-٣٢: "يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔۔۔الخ"، "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ۔۔۔الخ" بیان کی ہیں۔

٦٩۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ١: ١٥٨-١٦٣ و ما بعد۔

Marfat.com

عرفات کا وقوف بھی حمس کی بدعات میں ترک ہو گیا تھا جسے نبوی سنن حج کی شریعت میں پھر سے جاری کر دیا گیا (سورۃ بقرۃ :۱۹۹)۔ اصلاً وہ صرف قریش مکہ نے ترک کیا تھا کہ وہ اہل حرم ہیں لہٰذا حدود سے باہر نہیں جاسکتے اور مزدلفہ سے لوٹ آتے تھے۔ عرب جاہلی کے تمام قبیلے وقوف عرفات کرتے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکی دور میں حج کا اہم ترین فریضہ یا رکن ادا فرمایا تھا۔[۷۰]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا زمانہ قریب آیا تو شیاطین و جنات کو آسمانوں کی طرف چڑھنے اور خبریں لانے سے روک دیا گیا۔ عرب کاہنوں اور احبارِ یہود و نصاریٰ نے اس کی توثیق اپنی خبروں میں کی تھی۔ امام ابن اسحاق وغیرہ نے اس پر کافی تفصیل دی ہے۔ سورۃ جن:۱-۱۰ نقل کر کے ان کی توثیق کی ہے اور سورۃ احقاف:۲۹-۳۰ سے ان کو مزید مدلل کیا ہے۔ عیسائی اور یہودی علما کے انذار کے تحت بھی بہت سی آیات کریمہ نقل کی ہیں۔[۷۱] اور اسی مناسبت سے حضرت سلمان فارسیؓ کا قبولِ اسلام اسی جگہ بیان کر دیا ہے۔

حنفائے قریش میں سے حضرات ورقہ بن نوفل اسدی، عبید اللہ بن جحش اسدی خزیمی، عثمان بن الحویرث اسدی اور زید بن عمرو بن نفیل عدوی کا ذکر اور ان کی حنیفیت کو بعثت نبوی کا مقدمہ بنا کر بیان کیا ہے۔ اس میں آیات قرآنی نہیں ہیں لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حنیفیت کا ذکر موجود ہے۔[۷۲]

مبعثِ نبوی سے قبل انجیل میں صفت نبوی پر ایک مختصر فصل دی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت بشارتِ عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے۔

۷۰۔ نفس مصدر، ۱: ۱۳۵۔

۷۱۔ نفس مصدر، ۱: ۱۳۹۔۱۴۷۔

۷۲۔ نفس مصدر، ۱: ۱۴۸-۱۵۳۔

Marfat.com

امام ابن اسحاق و ابن ہشام نے خاص طور سے بعثتِ نبوی کو الگ واقعہ کے طور پر بیان کیا ہے جو چالیس برس کی عمر پوری ہوتے ہی پیش آیا تھا۔ اس میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حوالے سے رؤیائے صادقہ، حجر و شجر کا سلام اور ندائے غیبی کا ذکر کیا ہے اور اس کی مختصر مدت بھی بیان کی گئی ہے۔ رمضان کے مقدس مہینے میں نزول جبریل اور سورۃ اقرأ کی اولین آیات کریمہ کے نزول سے دوسرا واقعہ بیان کیا ہے جو بعثت کے بعد کا ہے لہذا آغاز بعثت ربیع الاوّل کا واقعہ ہے اور ابتدائے تنزیل القرآن کا واقعہ ماہِ رمضان کا ہے اور ان دونوں میں چھ ماہ کا فرق ہے۔(۷۳)

مکی دور میں اولین تنزیل کے بعد نماز (صلوٰۃ) کی فرضیت، دو دو رکعات کی تعین، اوقات نماز کی تعیین کے دو واقعات، اولین تنزیل کے معابعد اور معراج میں نماز پنجگانہ کی فرضیت کو ایک ساتھ ہی ایک تسلسل میں بیان کر دیا ہے۔ نماز و وضو کی تعلیم جبریلی اور پانچوں نمازوں کے اول و آخر وقت کی حد بندی دونوں بہت اہم واقعات اسلام و دینی ہیں۔

علانیہ دعوت و تبلیغ کے باب میں امام ابن اسحاق نے سورۃ حجر: ۹۴ اور سورۃ شعراء: ۲۱۴-۲۱۵ پوری نقل کی ہیں اور ان کی تفسیر بھی کی ہے۔

ولید بن مغیرہ مخزومی کے بارے میں قرآنی آیات میں سورۃ مدثر: ۱۱-۲۵ کے علاوہ ان کی تفسیر میں بعض ارجوزہ کا بھی حوالہ دیا ہے، جیسے رؤبہ بن عجاج کے ارجوزہ کا حوالہ ہے۔

ولید بن مغیرہ مخزومی کے مددگار مخالفینِ اسلام کی صفت میں سورۃ حجر: ۹۰-۹۳ بیان کر کے ان کی لغوی تشریح کی ہے۔

عتبہ بن ربیعہ عبشمی کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات اور دین کی تبلیغ کے عوض تین تجاویز کا ذکر کر کے سورۃ فصلت: ۱-۵ نقل کی ہیں۔ امام ابن اسحاق کا یہ بیان

۷۳۔ نفس مصدر، ۱: ۱۵۳-۱۵۸۔

Marfat.com

بہت اہم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری سورۃ تلاوت کر کے اس کی آیتِ سجدہ پر سجدہ کیا تھا۔ عام طور سے ہمارے سیرت نگار اس سجدۂ تلاوت کا ذکر نہیں کرتے۔ یہ اسلامی مکی شریعت کا ایک ارتقائی معاملہ ہے۔

رؤسائے قریش نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فکری اور دینی مباحثہ بلکہ مناظرہ کی خاطر اپنے ایک وفد خاص کے توسط سے یہودِ یثرب سے کچھ خاص سوالات بھی معلوم کرائے تھے۔ یہ ان کے دوسرے قومی و قبائلی سطح کے اعتراضات و تجاویز کے علاوہ تھے جو وہ وقتاً فوقتاً کرتے تھے۔ ان تمام مساعیِ شیوخ میں ان کے ناموں کا ذکر بھی ہے اور ان کی کوششوں کا بھی۔ ان کی سرکوبی کے لیے بعض غیبی امور کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔ سورۃ قلم:۱۵ کو اساطیر الاولین کی الزام تراشی کے جواب میں بیان کیا ہے۔ پھر سورۃ کہف کی آیات کریمہ بہت تفصیل سے بیان کی ہیں۔ امام ابن اسحاق کی یہ بحث آیات کریمہ کی تفسیر کے لیے بڑی اہم ہے اور اس میں لغوی دلائل واشعار کے علاوہ دوسری آیات بھی نقل کی ہیں جیسے سورۃ رعد:۳۱ وغیرہ، سورۃ اسراء:۸۵-۹۳، سورۃ لقمان:۲۷، سورۃ فرقان:۷-۲۰، سورۃ العلق:۹-۱۹، سورۃ مریم:۷۳، سورۃ یوسف:۸۲، سورۃ سبا:۴۷، سورۃ فصلت:۲۶، سورۃ مدثر:۳۱ وغیرہ۔[۷۴]

قریش کے بہت سے شیوخ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءتِ قرآن سنتے بھی تھے کہ وہ اس کے سحر طلال کے اسیر تھے مگر وہ اسی کے ساتھ کفر و عناد کی بنا پر اعتراضات بھی کیا کرتے تھے۔ امام ابن اسحاق نے اس واقعہ کے باب میں بھی چند آیات کا ذکر کیا ہے۔ (فصلت:۵، اسراء: ۴۵-۵۱ وغیرہ)

۷۴۔ نفس مصدر، ا: ۱۶۰-۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۲-۱۷۳، ۱۸۵-۱۸۶ وغیرہ، نیز ۱۹۹۔

Marfat.com

اس باب میں بھی انہوں نے بعض روایاتِ تفسیر کا ذکر کیا ہے جو ابن عباسؓ سے مروی ہیں۔ تین اہم ترین قریشی اکابر — ابو سفیان بن حرب اموی، ابو جہل مخزومی اور اخنس بن شریق ثقفی — کے سماعتِ قراءت نبوی کے واقعہ میں ان کے خاندانی اوصاف اور اعمال کا بھی ذکر کیا ہے جو مکی سماج و قریشی معاشرہ کی ایک عمدہ مثال اور آئینہ دار ہے۔(۷۵)

سورۃ لیل:۵-۲۱: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ـــ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ کے بارے میں امام ابن اسحاق کا خیال ہے کہ وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور ان کے والد ابو قحافہؓ کے بارے میں اتری تھیں۔(۷۶) اس کا پس منظر یہ واقعہ تھا کہ حضرت صدیقؓ کمزور مسلمانوں کو غلامی کے چنگل سے چھڑاتے تھے۔ ان کے والد ماجد اس کار خیر کا مقصد نہیں سمجھ سکے لہذا وہ ہٹے کٹے اور طاقتور غلاموں کی خرید کا مشورہ دیتے تھے۔

دربارِ نجاشی میں حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمیؓ نے سورۃ کھیعص کی اولین آیات پڑھی تھیں جس پر حضرت نجاشیؓ رو پڑے تھے امام ابن اسحاق نے وہ آیات کریمہ نقل نہیں کیں تو ان کے خوشہ چیں سیرت نگاروں نے بھی نہیں کیں۔(۷۷)

۷۵۔ نفس مصدر، ا: ۱۹۹-۲۰۱۔

۷۶۔ نفس مصدر، ا: ۲۰۲-۲۰۳۔

۷۷۔ ابن اسحاق و ابن ہشام میں صرف "صدرًا من کھیعص" ہے۔ دیکھیے: نفس مصدر، ا: ۲۰۴۔ شبلی ا: ۲۳۸ نے "سورۃ مریم کی چند آیتیں"، کاندھلوی ا: ۲۵۱ نے "سورۃ مریم کا ابتدائی حصہ" لکھا ہے۔ ان آیات کریمہ میں حضرت زکریا اور یحییٰ علیہما السلام کا ذکر خیر ہے۔ حضرت مریم و حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کا ذکر اور موقعہ محل کی آیات بعد میں آتی ہیں جن میں

Marfat.com

اسلام عمر بن خطابؓ کے بیان میں امام موصوف نے صرف سورۃ طٰہٰ کے صحیفۂ حضرت فاطمہ بنت خطابؓ میں ہونے کا ذکر کیا ہے۔ آیات کریمہ نہیں نقل کیں۔(۷۸)

امام ابن اسحاق نے صحیفۂ مقاطعہ کے ضمن میں ابو لہب ہاشمی اور ان کی بیوی ام جمیل کی مخالفت وعداوت کا ذکر کر کے اس موقع پر سورۃ لہب کی تنزیل کا ذکر کیا ہے اور اس کی تفسیر بھی کی ہے۔(۷۹)

حضرت عیسیٰ کی بشریت ورسالت اور عبدیت کا اسلامی عقیدہ وعمل بیان کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر کسی نے نہیں کیا۔

۷۸۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۲۱۹-۲۲۰۔

شبلی ۱: ۲۲۵-۲۲۶ نے سورۃ حدید کا ذکر کیا ہے اور اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ پر ان کے ایمان لانے کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کا ماخذ بلاذری، ابن سعد، أسد الغابہ، ابن عساکر وکامل ابن الاثیر کا مجموعہ ہے اور ان کے صفحات نہیں ہیں۔

کاندھلوی ۱: ۲۶۰-۲۶۱: سورۃ طٰہٰ۔۔۔ پڑھنا شروع کیا یہاں تک کہ اس آیت پر پہنچے "اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ" تو حضرت عمرؓ بے ساختہ بول اُٹھے: ماأحسن هذا الكلام۔۔۔ ان کا ماخذ زرقانی ۱: ۲۶۷ ہے اگرچہ متن میں متعدد مؤرخین ومفسرین بشمول ابن ہشام وعیون الأثر کا ذکر ہے۔

مودودی ۲: ۶۰۹ میں سورۃ طٰہٰ کا ابتدائی حصہ ہے۔ ان کے متن میں مآخذ بہت ہیں لیکن ان سب کا مرجع فتح الباری اور ابن اسحاق ہے۔ اب مسئلہ تطبیق وترجیح کا ہے کہ وہ سورۃ طٰہٰ تھی یا سورۃ حدید یا دونوں۔ بظاہر سورۃ طٰہٰ کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

ابن سعد ۳-۴: ۱۴۲ ومابعد میں اسلام عمرؓ کے تحت سورۃ طٰہٰ: ۱۴ کا ذکر ہے اور اسحاق بن یوسف الازرق کی روایتِ انس بن مالکؓ ہے۔

Marfat.com

دشمن اسلام امیہ بن خلف جمحی کی عداوت نبوی اور حرکات شنیعہ کے بارے میں سورۃ ھمزۃ کی تنزیل کا ذکر کر کے اس کی تفسیر کی ہے۔[۸۰] اسی طرح عاص بن وائل سہمی کے بارے میں سورۃ مریم:۷۷-۸۰، نضر بن حارث کی بہتان تراشی پر سورۃ فرقان:۵-۶، سورۃ قلم:۱۵، سورۃ جاثیہ:۷-۸ اور سورۃ انبیاء:۹۸-۱۰۰ کے مختلف مواقع پر نزول کا ذکر کیا ہے اور حسب معمول ان کی لغوی تشریح کی ہے۔ دوسرے شیوخ کے بارے میں بھی تنزیل آیات کا ذکر کیا ہے جیسے عبداللہ بن الزبعری سہمی کی مخاصمت پر سورۃ انبیاء:۱۰۱-۱۰۲ و مابعد، ولید مخزومی اور ان کے رفقا پر مخاصمت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں سورۃ زخرف: ۵۷-۶۱، اخنس بن شریق ثقفی کے بارے میں سورۃ قلم:۱۰-۱۳، ولید بن مغیرہ مخزومی کے دعوے پر کہ قرآن مجھ پر یا سید ثقیف پر نازل ہوتا سورۃ زخرف:۳۱-۳۲، ابی بن خلف کی مخالفت پر سورۃ یٰسین: ۷۸-۸۰ اور حضرت ابن ام مکتومؓ کے واقعہ پر سورۃ عبس کی تنزیل۔ یہ تمام آیات کریمہ اہم تاریخی توقیت کی حامل ہیں۔[۸۱]

امام ابن اسحاق کا قرآنی آیات اور سورتوں کے خاص واقعاتِ سیرت کے باب میں نزول کا باب بہت وسیع ہے۔ ان میں ایسے واقعات و حوادث کا بھی ذکر ہے جو روایتی سیرت

۷۹۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲: ۵-۶۔

شبلی ۱: ۲۱۰ نے انذار عشیرہ کے موقعہ پر ابولہب کی مخالفت کا ذکر کیا ہے لیکن سورہ کا حوالہ نہیں دیا۔ کاندھلوی ۱: ۲۱۲ نے اس سورہ کے نزول کا زمانہ و پس منظر کوہِ صفا سے اولین خطبہ نبوی کے بعد کا قرار دیا ہے۔ ان کا مرجع تفسیر روح المعانی ہے۔ مودودی ۲: ۴۹۷ و مابعد میں یہی شان نزول ہے جو ان کے دیباچہ و خلاصۂ سورۃ لہب سے ماخوذ ہے۔

۸۰۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲: ۶-۱۱۔

۸۱۔ ابن اسحاق کے مذکورہ بالا مباحث۔

Marfat.com

نگاروں اور خاص کر جدید اہلِ سیر نے بالکل نظر انداز کر دیے ہیں جیسے: ہجرتِ حبشہ کے نتیجے میں نصاریٰ حبشہ اسلام لے آئے تھے۔ ان کے ایک بیس نفری وفد نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ مکرمہ میں ملاقات کی۔ ایک روایت ضعیف (یقال کے ساتھ) یہ ہے کہ وہ نجران کے نصاریٰ تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ میں ملے تھے۔ ان کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں وہ سورۃ قصص: ۵۲-۵۵ تھیں۔

مسجدِ حرام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمزور صحابہ بھی جمع ہو جاتے اور وہ قریشی اکابر کے طعن و طنز کا نشانہ بنتے۔ اس واقعہ کے بارے میں امام ابن اسحاق نے سورۃ انعام: ۵۲-۵۴ نقل کی ہیں۔

سیرت نبوی کا ایک اہم واقعہ یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مروہ کے پاس ایک نصرانی غلام کی دکان (بیعۃ غلام نصرانی) پر اکثر تشریف لاتے تھے۔ وہ بنو حضرمی کا جبر نامی غلام تھا۔ قریشی اکابر میں سے بعض نے اتہام دھرا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی سے سیکھا کرتے ہیں۔ اس پر آیات قرآنی سورۃ نحل: ۱۰۳ وغیرہ نازل ہوئیں۔

عاص بن وائل سہمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد نرینہ نہ ہونے پر یہ طنز کیا تھا کہ آپ کو چھوڑ دو، وفات پاتے ہی ان کا ذکر ختم ہو جائے گا۔ اس پر سورۃ کوثر کی تنزیل ہوئی۔ اسی طرح قریشی اکابر کے مطالباتِ معجزات پر سورۃ انعام: ۸-۱۰ اور سورۃ انبیاء: ۴۱ کا نزول بیان کیا ہے۔

واقعہ اسرا و معراج میں متعدد آیات قرآنی کا ذکر کیا ہے۔ ان میں شجرہ ملعونہ کے رؤیا، حضرت ابراہیمؑ کے فرزند کے قربانی کے واقعہ کا رؤیا اور دوسری آیاتِ کریمہ کا ذکر ہے

Marfat.com

جیسے: سورۃ مریم:۵۷ (حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں)، استہزائے قریش کے باب میں سورۃ حجر: ۹۴-۹۶ پھر نقل کی ہیں۔

وفاتِ ابو طالب ہاشمی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر قریشی اکابر کے رویے کے بارے میں آیات بیان کی ہیں جیسے سورۃ ص: ۱-۷ وغیرہ۔ سفر طائف سے واپسی پر جنات کے کلام الٰہی سننے کے واقعہ کے باب میں سورۃ احقاف:۲۹-۳۱ اور سورۃ جن کا ذکر کیا ہے۔ سوید بن صامت سے ملاقات اور ان کے کلام سننے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن پڑھنے کا ذکر کیا ہے مگر آیات نہیں بیان کیں۔(۸۲)

مکی دور میں قرآن مجید کی آیات کریمہ کا یہ مختصر تجزیہ ہے۔ ان سے واقعات سیرت و شریعت دونوں کو مدلل کیا جا سکتا ہے اور احکام کا ارتقا بھی معلوم ہوتا ہے۔

۸۲۔ نفس مصدر، ۲: ۲۶-۲۹، ۳۰-۳۱، ۳۷، ۴۳، ۴۸۔

شبلی، کاندھلوی، مودودی اور بعض دوسرے سیرت نگاروں نے ان میں سے بعض واقعات کا سرسری ذکر کیا ہے اور آیات کا بھی حوالہ دیا ہے جیسے نصیبین کے جنات سے ملاقات وغیرہ پر آیات سورۃ احقاف یا اکابر قریش میں سے بعض سے کلام نبوی کے ضمن میں آیات قرآنی۔ خاص خاص دشمنان اسلام و نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فصول و ابواب میں بعض آیات کا ذکر ان کے رویے سے متعلق کیا ہے۔

ان سب میں توقیت اور ترتیب تاریخی کا معاملہ مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ واقعات کو بلا تعینِ تاریخ وزمانہ بیان کرتے ہیں سوائے چند مشہور واقعات کے جیسے سفر طائف وغیرہ۔

Marfat.com

باب پنجم

حدیثِ نبوی سے سیرت نگاری

سیرت نبوی حدیث و سنت کی ایک شاخ ہے اور فنِ سیرت اسی خاص علمِ وحی سے ارتقا پذیر ہوا ہے۔ اسی وجہ سے محدثین یا اصحابِ حدیث اور سیرت نگاران یا اصحابِ سیرت دونوں علوم و فنون کے جامع اور ماہر رہے ہیں اور تمام ممتاز سیرت نگار محدثین میں شامل رہے ہیں۔ امام ابن اسحاق کی بہت سی سیرتی روایات و اخبار امام بخاری کی صحیح میں احادیث و سنن کی شکل میں نظر آتی ہیں اگرچہ اسناد کا فرق ہے۔(۸۳) امام واقدی کی بیشتر روایاتِ سیرت کی تصدیق امام احمد بن حنبل کی مسند کی احادیث و روایات سے ہو جاتی ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔(۸۴) شاہ ولی اللہ دہلوی نے امام بخاری کی صحیح میں عرب جاہلی کے ابواب اور ان میں وارد احادیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ امام حدیث ان کی توثیق کرنا چاہتے تھے۔(۸۵) دوسرے قدیم اصحابِ سیرت میں امام ابن سعد کو بالخصوص دونوں علوم کا جامع

۸۳۔ اس بحث کے لیے کتاب المغازی میں امام ابن اسحاق کے خاص تراجم میں ذکر اور فتح الباری میں ان کی روایات سے استناد ملاحظہ ہو۔ نیز: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "محدثین کرام کی توقیت غزوات کا ایک تجزیہ"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۱۶: ۱ (جنوری۔ مارچ ۱۹۹۷ء)۔

۸۴۔ موازنہ کے لیے ملاحظہ ہو: حافظ محمد ابراہیم فیضی، "حیات طیبہ۔ روایاتِ مسندِ احمد کی روشنی میں"، ششماہی السیرۃ عالمی، کراچی، شمارے ۲۲ تا ۲۹ (اکتوبر ۲۰۰۹ء۔ فروری ۲۰۱۳ء)۔

۸۵۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، شرح تراجم ابواب صحیح البخاری (حیدر آباد دکن: دار المعارف العثمانیہ، ۱۹۸۲ء)، ۱۲۹-۱۳۰ و مابعد۔

Marfat.com

سمجھا جاتا ہے اور ان کی اخبار سیرت بھی احادیثِ محدثین سے مستند ہوتی ہیں۔(۸۶) ان دونوں سرچشموں کی روایات و احادیث میں اختلاف یا تعارض کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ معتبر کتبِ حدیث کی متعارض احادیث کا ہے۔

بعد کی صدیوں میں جب ایک طرح سے اصحابِ سیرت کی بالادستی و اجارہ داری قائم ہوگئی تو متعدد اہلِ سیرت و حدیث نے جمع کا کام کیا۔ ان میں امام ابن کثیر دمشقی سب سے نمایاں ہیں اور قابلِ قدر بھی کہ انہوں نے اصحابِ سیرت کے اخبار میں اہلِ حدیث کی احادیث بھی برابر شامل کیں۔(۸۷) بعض بعض امامانِ حدیث نے تو صرف حدیث و سنت کی روایات و احادیث کی بنا پر سیرت نگاری کو اپنا موضوع بنایا اور کافی کامیاب بھی رہے۔ ان میں

مزید دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "امام ابن اسحاقؒ — شاہ ولی اللہؒ کے اہم ترین ماخذ سیرت"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۳۱: ۲ (اپریل۔ جون ۲۰۱۲ء)۔

۸۶۔ نثار احمد فاروقی، "طبقات ابن سعد: سیرت نبوی کا قدیم ماخذ"، **نقوش** (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)؛ **مصادر سیرت نبوی** میں مقالہ برابن سعد۔ نیز اس بحث کی آئندہ مثالیں۔

۸۷۔ ابو الفداء اسماعیل بن کثیر، البدایة و النهایة (بیروت: مکتبة المعارف، ۱۹۹۰ء)؛ وہی مصنف، السیرة النبویة، تحقیق: مصطفیٰ عبد الواحد (بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۷۶ء)؛ وہی مصنف، الفصول فی سیرة الرسول ﷺ (دمشق/مدینہ منورہ: مؤسسة علوم القرآن/ مکتبة دار التراث، ۱۴۰۲-۱۴۰۳ھ)، مسعود الرحمٰن خان ندوی، **الإمام ابن کثیر** (دمشق: دار ابن کثیر، ۱۹۹۹ء)؛ **مصادر سیرت نبوی** میں مقالہ برابن کثیر؛ مسعود الرحمٰن خان ندوی، "ابن کثیر — سیرت نگارِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"، **نقوش** (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)۔

Marfat.com

امام ابن الدیبع شیبانی (عبد الرحمن بن علی الزبیدی) غالباً اہم ترین محدث ہیں جو صرف احادیث سے سیرت نگاری کرتے ہیں۔[۸۸] ان کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ایسی عمدہ کوششیں کیں اور مختصراتِ سیرت اور جامع کتبِ سیرت دونوں طرح کی کتابیں مختلف ادوار میں لکھیں۔ دور جدید میں حدیث و سیرت دونوں کی روایات پر جامع کتبِ سیرت لکھنے کا رواج زیادہ ہوا کہ حدیث کی ثقاہت نے اہل سیرت کو اس پر مجبور کیا۔ ایک دوسرا رجحان اس دور میں یہ بھی ابھرا کہ صرف روایاتِ حدیث یا صرف صحیح کتبِ حدیث کی بنیاد پر سیرت نگاری کو فروغ دیا گیا۔ فکری افراط و تفریط اور تالیفی عدم توازن کی وجہ سے بعض حدیثی سیرت نگاروں نے کتبِ سیرت کے تمام مواد کو ناقابل اعتبار ٹھرا کر مسترد کر دیا۔ لیکن صاحبانِ اعتدال وتوازن نے دونوں منابعِ سیرت اور مآخذِ سنت سے صحیح و معتبر روایات واحادیث لے کر سیرت نگاری کا نہج اختیار کیا۔[۸۹]

۸۸۔ ابن الدیبع الشیبانی، حدائق الأنوار و مطالع الأسرار، تحقیق: عبد اللہ ابراہیم الانصاری (مکہ مکرمہ: المکتبة المکیة، ۱۹۹۳ء)؛ مصادر سیرت نبوی میں امام موصوف پر مقالہ۔

۸۹۔ مآخذِ حدیث کی بنیاد پر سیرت نگاری کے دو رجحانات میں افراط و غلو پر مبنی نقطۂ نظر کے لیے ملاحظہ ہو: مسعود احمد، صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین (نئی دہلی: ادارہ اشاعت دینیات، ۲۰۰۷ء)؛ اکرم ضیاء العمری، السیرة النبویة الصحیحة (قطر: مرکز البحوث، ۱۹۹۰ء)۔

انہوں نے صرف احادیث کی بنیاد پر سیرت نگاری کو صحیح قرار دیا اور مآخذ سیرت پر تصنیف کو کارِ عبث وفساد بتایا لیکن خود بھی سیرتی مصادر سے صرف نظر نہ کر سکے۔ ان کے سیرتی مصادر سے استفادہ میں بڑی بوالعجبیاں ملتی ہیں۔ ان پر بحث کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ خاکسار: ضیاء اکرم عمری کی سیرت صحیحہ کا تنقیدی جائزہ، علی گڑھ (غیر مطبوعہ)۔

Marfat.com

روایاتِ حدیث اور اخبارِ سیرت دونوں کے حسنِ اجتماع سے سیرت نگاری ہمیشہ سے لازمی سمجھی جاتی رہی ہے۔ جدید دورِ نگارش میں تمام اہم ترین سیرت نگاروں نے ان دونوں کے حسین و متوازن اجتماع سے سیرت نگاری کی کوشش کی ہے۔ تاہم یہ کوشش سعیِ ناتمام کے قبیل ہی میں سمجھی جانی چاہیے کہ ان کی نگارشاتِ سیرت میں پلہ ہمیشہ کتبِ سیرت کی طرف جھکا رہتا ہے۔ تمام مشہور و معتبر اور مسلمہ سیرت نگاروں نے بالعموم مآخذِ حدیث اور ان کی روایاتِ حدیث کو ثانوی درجہ کا ماخذ بنا کر استعمال کیا ہے۔ ان کی نگارش و تالیفِ سیرت کا اصل مرجع و ماخذ تو امام ابنِ اسحاق و ابن ہشام کی کتاب الام ہوتی ہے جس سے وہ بیشتر مواد لیتے ہیں۔ ان میں کہیں کہیں خاص خاص ابواب و مباحث میں وہ کتبِ حدیث کی روایات بھی پیوند کی طرح لگا دیتے ہیں، وہ اصل بنیادِ سیرت نہیں ہوتیں۔ شعوری یا غیر شعوری طور سے وہ کتب و مآخذِ سیرت کی بالادستی، جامعیت اور ہمہ گیری کے قائل ہوتے ہیں اور وہ ایک طرح سے فطری بھی ہے۔[۹۰]

جدید اردو سیرت نگاروں کی کتبِ سیرت کا مطالعہ و تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چند ابوابِ سیرت کے ضمن میں ان کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے:

ولادت و تاریخِ ولادتِ نبوی: کاندھلوی نے جمہور محدثین و مؤرخین کا مختار قول نقل کیا ہے کہ وہ ۸ ربیع الاوّل ہے۔ یہ جمہور اہل سیرت کا قول نہیں ہے۔ سید مودودی نے

۹۰۔ مآخذ سیرت کو ترجیح دینے کا ایک بنیادی سبب یہ ہے کہ وہ اس فن شریف کے ماہرین کے مطالعات و تحقیقات ہیں۔ ان کو نظر انداز کرنے یا ثانوی درجہ دینے کا کوئی جواز ہی نہیں، پھر تمام جدید سیرت نگاروں نے ان ہی کو اصل مآخذ سیرت قرار دیا ہے۔ اصولی طور سے وہ حدیث کو قرآن کے بعد اہمیت ضرور دیتے ہیں لیکن اس سے استفادہ ثانوی درجہ میں ہی کرتے ہیں کہ ان سے موادِ سیرت جزوی طور سے ہی ملتا ہے۔

Marfat.com

دوشنبہ دن کے لیے صحیح مسلم اور ۱۲ ربیع الاول کے لیے ابن ابی شیبہ کا ذکر کیا ہے جو جمہور اہل علم کی پسندیدہ اور مشہور تاریخ ہے۔ (۹۱)

عقیقہ نبوی کے باب میں کاندھلوی نے زرقانی کی شرحِ موطأ اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری کے حوالے حواشی میں دیے ہیں اور تسمیۂ نبوی کے لیے ان کے علاوہ شاہ ولی اللہ کی المصفیٰ شرح موطأ کا حوالہ بھی ہے لیکن اس میں تمام اسمائے نبوی کو شامل کر لیا ہے جو بعد کا ارتقا ہے۔ اسی طرح ختنہ (مختون پیدا ہونے) کی احادیث کو متواتر قرار دیا ہے، احادیث کا حوالہ صرف مستدرک حاکم سے ہے۔ محمد نام رکھنے کے سلسلہ میں فتح الباری کا حوالہ سید مودودی نے بعض جاہلی دور کے حضرات کے بارے میں دیا ہے۔ (۹۲)

۹۱۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ا: ۵۱ اور حاشیہ؛ مودودی، سیرت سرورِ عالم، ۲: ۹۳-۹۴۔
حافظ مغلطائی نے تمام تاریخوں کا ذکر کر کے اپنی پسند کو اول و مقدم رکھا ہے جیسا کہ ان کا اور دوسرے متعدد اہل قلم کا طریقہ ہے۔ ان کے اقوال سے بھی کاندھلوی کے قول کی تغلیط ہوتی ہے۔

۹۲۔ کاندھلوی، ا: ۶۷-۶۸، مختون و مسرور پیدا ہونے کی حدیث/احادیث متواتر نہیں ہیں، مغلطائی وغیرہ نے ان پر اختلاف کا ذکر کیا ہے اور متعدد مآخذ و معتبر اہل قلم عبد المطلب کے ختنہ کرنے کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ کاندھلوی نے ان دونوں اقوال میں تطبیق دینے میں عجیب طرز نکالی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیدا تو مختون ہی ہوئے تھے لیکن ختنہ کی تتمیم و تکمیل عبد المطلب نے کی۔
مختون ولادت کا نظریہ صرف اقرار و اظہار عظمت کی خاطر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کو بے مثال ثابت کیا جائے۔ بلاشبہ آپؐ بے مثال ہی نہیں سید المرسلین ہیں لیکن ختنہ تو سنت ابراہیمی ہے اور خود حضرت ابراہیمؑ نے اپنا ختنہ کیا یا کرایا تھا۔ اسے احادیث میں خصال نبوت میں سے ایک بتایا گیا ہے جس پر عرب جاہلی عمل پیرا تھے اور بعض دوسرے اہل کتاب بھی۔

Marfat.com

رضاعتِ ثویبہ میں شبلی اور کاندھلوی نے صحیح بخاری کی روایت نقل کی ہے اور فتح الباری کی بحث بھی۔ کاندھلوی نے حسبِ دستور حضرت ثویبہؓ کی پوری سوانح اور حالات مابعد نبوت میں احادیث نقل کی ہیں۔ سید مودودی نے بخاری اور مسلم کا حوالہ دیا ہے۔ انہوں نے پوری تاریخ بیان کر دی ہے۔(۹۳)

رضاعتِ حلیمہ سعدیہ: برکات نبوی کے حوالہ سے کاندھلوی نے ابن کثیر کی روایت نقل کی ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور اہل سیر و مغازی کے درمیان مشہور و متداول ہے۔ حضرت حلیمہؓ کی رضاعت کے علاوہ دوسرے امور سے متعلق سید مودودی نے اصابہ، حافظ ابویعلیٰ اور ابن حبان کا حوالہ دیا ہے۔(۹۴)

اسلام ثویبہ و حلیمہ رضاعت کے ضمن میں شبلی و کاندھلوی میں زیر بحث آیا ہے اور دونوں نے اصابہ و فتح الباری وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔ اصلاً یہ بعد کی بحث ہے جو ان بزرگانِ سیرت کے ہاں ایک ہی جگہ آجاتی ہے۔ یہی سید مودودی نے کیا ہے۔(۹۵)

ایک خیالِ تقویٰ و طہارت یہ بھی ملتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ستر مبارک کے کبھی نہ کھلنے کا عقیدہ تسلیم کیا جائے۔ بلاشبہ وہ خیال بہت اچھا ہے لیکن فطرت کے خلاف اور سنتِ نبوی کے مغائر ہے۔ ضرورت کے وقت ستر کھلتا تھا اور ستر کھلنا چاہیے بشرطیکہ حیا اور قانون کی خلاف ورزی نہ ہو۔ مودودی، سیرت سرورِ عالم، ۲: ۹۵۔

۹۳۔ شبلی، کاندھلوی اور مودودی وغیرہ کے متعلقہ مباحث۔ حضرت ثویبہؓ یا حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی پوری سیرت و تاریخ بیان کر دینے کا غیر مؤرخانہ یا غیر توقیتی طریقہ مشرقی علما میں عام ہے اور وہ ابن سعد جیسے مآخذ کی پیروی میں کیا جاتا ہے جو پوری تاریخ ایک ہی جگہ بیان کر دیتے ہیں۔

۹۴۔ مذکورہ بالا مصادر: کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۶۸-۶۹؛ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۷۲-۱۷۳۔

۹۵۔ ایضاً۔

Marfat.com

شق صدر کے معجزہ سے شبلی نے بحث نہیں کی لیکن کاندھلوی، سید مودودی وغیرہ نے متعدد کتبِ حدیث کی روایات سے بحث کی ہے اور کاندھلوی نے حسبِ دستور و معمول شق صدر کے واقعہ کو حیات طیبہ میں چار بار پیش آنے کو متعدد مآخذ کے حوالے سے لکھا ہے۔ ان میں ابو یعلیٰ، طبرانی، مجمع الزوائد، ابن کثیر، اور زرقانی وغیرہ شامل ہیں۔ حافظ مقدسی کی الأحاديث المختارة، مسند أبي داؤد الطيالسي، بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ بعد کے واقعات کے مصادر ہیں۔ کاندھلوی ان چاروں کو ثابت مانتے ہیں مگر قاضی عیاض جیسے ماہرین صرف ایک واقعہ کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔[۹۶]

وفاتِ آمنہ وزیارت قبر: مودودی نے زیارت قبر پر رقتِ نبوی کا حوالہ مسند احمد و بیہقی سے دیا ہے۔

کفالتِ عبد المطلب: کاندھلوی نے مستدرک حاکم اور حافظ ذہبی کا حوالہ دیا ہے۔ مودودی نے وفات دادا کے لیے حافظ سخاوی کا حوالہ بھی دیا ہے۔

۹۶۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۷۳-۷۸؛ نیز شق صدر کی حقیقت پر ایک بحث مابعد میں۔ بیانِ کاندھلوی میں بہت سے تسامحات ہیں: ابن اسحاق و ابن ہشام میں گھر کے پچھواڑے ہے جسے کاندھلوی نے جنگل بنا دیا ہے۔ واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا تھا، رضاعی بھائی بہنوں نے نہیں، ان کی مختلف مصادر سے اخذ کردہ روایات میں بہت سے تضادات ہیں۔

بحث کے لیے مزید ملاحظہ ہو: سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی، ۳: ۴۸۴-۵۰۴؛ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۹۷؛ شاہ ولی اللہ، حجة الله البالغة (لاہور: مکتبہ سلفیہ، س-ن)، ۲: ۱۵۴ (مبنی بر اشاعت مکتبہ رشیدیہ، نئی دہلی، ۱۹۵۳ء)؛ قاضی عیاض کے خیال و فکر سے سلیمان ندوی نے بحث کی ہے۔ دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "بعثت سے قبل عصمتِ نبوی"، جہات الاسلام، لاہور، ۲:۱ (جنوری۔ جون ۲۰۰۸ء)؛ نیز مصادرِ سیرت نبوی میں قاضی موصوف پر مقالہ۔

Marfat.com

رعی غنم: شبلی، کاندھلوی اور دوسروں نے بھی صحیح بخاری کی روایت کا ذکر کیا ہے اور فتح الباری کی بحث کا بھی۔ مودودی نے بھی اسی کا ذکر کیا ہے۔

حلف الفضول میں شرکتِ نبوی اور اس کی تعریف میں قول نبوی کے لیے شبلی نے امام بیہقی کی مسند حارث بن اسامہ کی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔

تعمیر کعبہ و تحکیم نبوی میں شبلی و سلیمان نے مسند طیالسی و مستدرک حاکم کے علاوہ صحیح بخاری کا بھی حوالہ دیا ہے۔ کاندھلوی نے بخاری و فتح الباری پر زیادہ تکیہ کیا ہے۔ تحکیم نبوی کے لیے مودودی نے مسند احمد کا حوالہ دیا ہے اور اقتباس بھی۔

تجارت نبوی کے ذیل میں اوصاف نبوی کے لیے شبلی نے سنن ابی داؤد، اصابہ کا اور کاندھلوی نے اصابہ اور سیوطی کا حوالہ دیا ہے۔ حدود تجارت کے بیان میں ان کے جامع نے مستدرک حاکم، ذہبی، مسند احمد وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ مودودی نے مستدرک حاکم، ذہبی، مسند احمد کے حواشی کا اضافہ کیا ہے۔

نکاح خدیجہؓ کے باب میں شبلی نے حاشیہ میں مسند احمد کا حوالہ دیا ہے۔ باقی بیان کتب سیرت پر مبنی ہے اور وہی کاندھلوی کے ہاں بھی ہے۔ اولاد نبوی کے بیان میں مودودی نے بیہقی اور مصنف عبدالرزاق کا ذکر کیا ہے، اور فضائل حضرت خدیجہؓ میں بخاری کا اور مسلم کا بھی۔

مراسمِ شرک سے اجتناب کے مبحث میں شبلی نے صحیح بخاری، باب المناقب، مسند احمد وغیرہ کا ذکر حضرت زید بن عمرو بن نفیل کی حنیفیت کے بارے میں دیا ہے۔ قصیدۂ ابوطالب کی توثیق میں شبلی اور ان کے جامع نے صحیح بخاری، صحیح مسلم کے باب الاستقاء کو نقل کیا ہے اور احباب خاص کے باب میں مسند احمد وغیرہ کو۔ سید مودودی نے بھی بعض کتب حدیث کا ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

حلیہ شریف کا باب احباب نبوی کے بعد مودودی نے بڑھایا ہے اور اس میں متعدد ماٰخذ سے حلیہ مبارک لکھا ہے جیسے مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، بیہقی، حاکم، دار قطنی وغیرہ۔[۹۷]

نبوی حیاتِ طیبہ کے واقعات میں روایات حدیث کی کثرت یا اضافہ کی توقع بجا طور سے کی جاتی ہے کہ ان سے محدثین نے بھی خوب اعتنا کیا ہے۔ اردو اور دوسرے جدید سیرت نگاروں نے بھی اس سے بقدر ظرف استفادہ کیا ہے۔ ان کا مختصر تجزیہ چند خاص عناوین کے تحت حسب ذیل ہے: ۔

بعثتِ نبوت: شبلی نے صحیح بخاری کی کتاب بدء الوحی اور کتاب التعبیر پر انحصار کیا ہے اور حافظ ابن حجر کی بحث فتح الباری کا اور صحیح مسلم کا بھی حوالہ دیا ہے۔ فترہ وحی کے ضمن میں انہوں نے ترمذی اور صحیح مسلم وغیرہ سے بحث کو مدلل کیا ہے۔ فترہ کے باوجود جبریل کا آنا کاندھلوی نے عمدة القاري سے نقل کیا ہے۔ کاندھلوی نے بخاری و مسلم دونوں سے حدیثِ حضرت عائشہ نقل کی ہے لیکن ان کا انحصار فتح الباری ہی پر ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ وہ دوسری کتب کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ غار حرا میں تحنث وجوار کے لیے فتح الباری اور زرقانی ماٰخذ ہیں۔ ما أنا بقارئ کی شرح میں کاندھلوی نے طیبی کی شرح مشکوۃ کا بھی حوالہ دیا ہے۔

مودودی نے رؤیائے صادقہ کو وحی کے نزول سے قبل دور تحنث کا واقعہ بیہقی کی سند پر بتایا ہے۔ پھر بعد میں سچے خواب سے وحی آنے کی ابتدا بخاری و مسلم سے قرار دی ہے اور متعدد کتب کا ذکر کیا ہے۔

تصدیق حضرت خدیجہؓ کے باب میں کاندھلوی نے خاص طور سے فتح الباری کو ماخذ بنایا ہے جب کہ دوسرے مباحث میں عمدة القاري وغیرہ کے حوالے بھی ہیں۔

۹۷۔ مذکورہ بالا کتب سیرت کے مباحث مذکورہ۔

Marfat.com

اولین فرض اسلامی نماز کے رکن اعظم کی تعلیم جبریل علیہ السلام کے باب میں کاندھلوی نے مسند احمد، سنن دار قطنی، مستدرک حاکم، سنن ابن ماجہ وغیرہ مختلف کتب حدیث اور ان کی شروح کا ذکر کیا ہے۔ مودودی نے مسند احمد، سنن ابن ماجہ، طبرانی / الاوسط کی روایات بھی نقل کی ہیں۔

اولین مسلمانان قریش کی بحث میں شبلی نے حضرت ابو بکرؓ کے اسلام کے لیے اصابہ اور اسلام ابی ذر غفاریؓ کے لیے بخاری و مسلم سے مواد لیا ہے۔ اسلام عمرؓ و خبابؓ میں بخاری کا بھی حوالہ ہے۔ کاندھلوی نے تمام صحابہ سابقین کے باب میں زیادہ تر اصابہ پر انحصار کیا ہے اور کہیں کہیں مستدرک وابن سعد کے بھی حوالے ہیں۔ فتح الباری کا ایک آدھ جگہ ذکر ہے۔ مودودی نے مختلف صحابہ کے باب میں کتبِ حدیث کا ذکر کیا ہے جیسے مسند احمد وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور الاستیعاب و أسد الغابۃ وغیرہ کا بھی۔

دعوت عام کی ابتدا کے تعلق سے مودودی نے ابو جہل کی مخالفت کے باب میں خاص کر بخاری، مسلم، نسائی، مصنف عبد الرزاق، مسند احمد وغیرہ متعدد کتب کا ذکر کیا ہے۔

مظالم قریش اور مدافعت صحابہ کے باب میں شبلی و کاندھلوی وغیرہ نے کہیں کہیں صحیح بخاری، مسند احمد، کنز العمال اور فتح الباری وغیرہ کے حوالے دیے ہیں۔ مودودی نے ایذائے نبوی پر بخاری و بیہقی کا حوالہ دیا ہے۔ شبلی نے حضرت عمر بن خطاب کے مظالم میں بخاری کا حوالہ دیا اور بعض اور واقعات میں بھی بخاری سے مواد لیا ہے۔ کاندھلوی نے بھی یہی کیا ہے۔ ابو لہب ہاشمی کی مخالفت کے لیے مودودی نے مسند احمد، بخاری و مسلم، ترمذی، طبرانی وغیرہ کئی ماخذ کا ذکر کیا ہے۔ عام مخالفت کے لیے طبرانی، بیہقی وغیرہ کے حوالے ہیں۔

Marfat.com

ہجرت حبشہ کا بیان بالعموم کتب سیرت پر مبنی ہے، ارادۂ ہجرت صدیقی کے باب میں شبلی نے بخاری / فتح الباری سے اور کاندھلوی نے ان سے بحث لے لی ہے۔ شاہ نجاشی سے کلام کے لیے مسند احمد، مستدرک حاکم، بخاری کا حوالہ شبلی میں ہے، جب کہ کاندھلوی میں دلائل ابی نعیم، طبرانی وغیرہ پر زیادہ انحصار ہے۔ مودودی نے مختلف مواقع پر بخاری، بیہقی، نسائی، مسند احمد کے حوالے دیے ہیں۔ ہجرت ابی بکر صدیق کے لیے فتح الباری کا حوالہ ہے اور عام واقعات کے لیے مختلف محدثین کا۔

الغرانیق العلیٰ کے واقعہ پر شبلی نے بخاری، عینی، بیہقی، قاضی عیاض، حافظ منذری اور امام نووی کی احادیث کی بنا پر مؤرخین کی روایات کی تردید کی ہے۔ مودودی نے واحدی اور دوسرے مفسرین کے علاوہ بزار، طبرانی، ابن مردویہ کے مجموعۂ احادیث کا حوالہ دیا ہے۔ قاضی عیاض اور ابن حجر کے مباحث بھی ہیں۔

صحیفۂ مقاطعہ کی بحث میں شبلی نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا اور کاندھلوی نے فتح الباری اور اصابہ کا زیادہ ذکر کیا ہے۔ مودودی نے بیہقی کا حوالہ بڑھایا ہے۔ معجزہ شق القمر پر مودودی نے بہت سے مآخذ کا حوالہ دیا ہے جیسے بخاری و مسلم، امام احمد بن حنبل، ترمذی، ابو عوانہ، طیالسی، عبدالرزاق، بیہقی، طبرانی، ابن مردویہ وغیرہ۔

اسلام ابی طالب کے باب میں شبلی نے بخاری کی حدیث پر نقد کیا ہے اور جامع سلیمان نے اپنے استاد پر، ان کے علاوہ اصابہ وغیرہ کا بھی حوالہ ہے۔ کاندھلوی نے تدفین ابی طالب کے لیے حدیثِ ابی داؤد و نسائی کا حوالہ دیا ہے اور فتح الباری کا بھی۔ مودودی نے بیہقی کا ذکر کیا ہے۔

نکاح حضرت عائشہؓ کے متعلق مودودی نے احمد، طبرانی، بیہقی، اصابہ کا ذکر کیا ہے اور بعد کے واقعات کے لیے عمدة القاري وغیرہ کا بھی حوالہ ہے۔

Marfat.com

سفر طائف سے واپسی پر ملک الجبال کے واقعہ کے لیے کاندھلوی نے فتح الباری / بخاری کا ذکر کیا ہے۔ مودودی نے بخاری، مسلم، نسائی، طبرانی وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔

جوار مطعم بن عدی کے بیان میں مودودی نے بخاری، ابوداؤد، مسند احمد کا حوالہ دیا ہے۔

قبائل کے دورۂ نبوی کے مختلف امور کے لیے شبلی نے مستدرک، مسند احمد، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں سے مؤخر الذکر کا زیادہ حوالہ دیا ہے۔ مودودی نے ابونعیم، حاکم کا ذکر کیا ہے اور ابوداؤد و نسائی، ابن ابی حاتم اور ابن حبان وغیرہ کے حوالے اوس و خزرج کے بارے میں ہیں۔

اسرا و معراج پر بحث شبلی کی تیسری جلد میں ہے اور کاندھلوی کی بر موقع، دونوں میں صحیح بخاری و صحیح مسلم اور فتح الباری کا عمل دخل زیادہ ہے۔ مودودی نے بہت سی کتب حدیث کا ذکر کیا ہے۔

یثرب میں آغاز اسلام میں شبلی نے یہود کے بیت المدارس اور بیعت عقبہ کے لیے بخاری، ان کی تاریخ کبیر اور اصابہ وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ کاندھلوی نے مسند، تلقیح ابن جوزی اور فتح الباری کا، ان کے علاوہ کسی جگہ معجم طبرانی، ترمذی، کنز العمال وغیرہ کے بھی حوالے ہیں۔ مودودی میں بیہقی وغیرہ کا اضافہ ہے۔[۹۸]

اردو کے دوسرے سیرت نگاروں میں مولانا دانا پوری نے مکی دور بہت مختصر لکھا ہے اور اس میں کلی انحصار کتب سیرت پر کیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں انہوں نے بعض سوانح صحابہ کے معاجم جیسے اصابہ وغیرہ کے حوالے دے دیے ہیں اور کسی کسی جگہ کسی کتاب حدیث سے مواد لے لیا ہے۔

۹۸۔ مباحث مذکورہ بالا۔

Marfat.com

بظاہر سید مودودی کے ہاں سب سے زیادہ کتب حدیث سے استفادہ نظر آتا ہے کہ انہوں نے ان کا انبارِ عظیم لگا دیا ہے۔ تجزیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اصل ماخذ حدیث فتح الباری ہے اور کہیں کہیں عمدۃ القاری وغیرہ اور ان ہی سے انہوں نے تمام کتبِ حدیث کے نام لے لیے ہیں۔ بہر حال ان کے ان حدیثی حوالوں سے تحقیق کا ایک نیا باب کھولا جا سکتا ہے کہ مذکورہ بالا تمام محدثین کی روایاتِ حدیث کا اہل سیرت کی روایات سے موازنہ کیا جائے، جیسا کہ انہوں نے بعض مقامات پر کیا ہے۔ شبلی اور کاندھلوی نے بھی ان دونوں سرچشموں کی روایات پر کہیں کہیں محاکمہ کیا ہے جو خاصا دلچسپ ہے۔[۹۹]

روایاتِ حدیث کا جامع استعمال

امام ابن حجر عسقلانی غالباً شارحین حدیث کے سرخیل اور حدیث و سیرت کے جامع کل ہیں۔ فتح الباری یوں تو ان کی شرحِ بخاری ہے مگر اصلاً وہ تمام متداول اور بہت سی مفقود یا کمیاب کتب حدیث اور ان کی روایات کا عظیم ترین خزینہ ہے۔ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ شارح اعظم نے اپنے زمانے کی تمام دستیاب کتبِ حدیث و سیرت سے روایات و اخبار اور اقوال جمع کر دیے ہیں۔ ان میں امام واقدی کی روایاتِ سیرت، ان کے نقد و درایت اور ان فیصلہ و فتویٰ کو جمع کیا جائے تو ایک جامع ترین مطالعۂ واقدی بن جائے گا۔ وہ ان کو صرف اخباری اور سیرت نگار کی حیثیت سے نہیں نقل کرتے بلکہ ان کو امام حدیث اور ناقد روایات کی حیثیت سے اہمیت دیتے ہیں۔ حدیث و سنت کے خالص ابوابِ احکام میں ان کا تمام دستیاب روایات کا جامع استعمال اتنا حیرت ناک نہیں ہے جتنا ابواب سیرت و سوانح میں۔ ان سے پہلے اور ان کے بعد بھی ان کے ناقلوں اور خوشہ چینوں سمیت سیرت و حدیث دونوں

۹۹۔ مذکورہ بالا۔

Marfat.com

میں ایسا جامع و ہمہ گیر جمع و نقد روایات نہیں ملتا۔ ان کے طریقۂ اخذ و قبول اور جمع و تدوین کی پیروی ذرا مشکل ہے کہ اتنا علم و فضل، صبر وضبط اور حکمت و دانش کا سرمایہ کہاں سے لایا جائے مگر سیرت نگاروں کے لیے بہر حال اس میں ایک اسوۂ تصنیف و تالیف ضرور موجود ہے کہ روایات حدیث کو فنِ سیرت میں کیسے آمیخت کیا جائے۔

بلا ریب جامع ترین شارح عسقلانی کے علاوہ دوسرے قدیم وجدید شارحین حدیث بھی ہیں جیسے علامہ عینی، امام نووی وغیرہ مگر ان کے مقام جلالت تک کوئی نہیں پہنچتا اور نہ اتنی ہمہ گیر و جامع معلومات و تشریحات ہی دیتا ہے۔ بہر حال ان کی شروح میں بھی کچھ نہ کچھ معلومات مل جاتی ہیں۔ قدیم و جدید نے ان سے استفادہ بھی کیا ہے لیکن وہ خاصا محدود ہے، جیسے کاندھلوی نے صرف چند مقامات پر اور شبلی نے ایک آدھ جگہ ان کی کسی بحث کا حوالہ دیا ہے۔ ایسے ہی جزوی استفادے دوسروں نے بھی کیے ہیں۔ شبلی نے عینی سے جن مباحث میں کچھ لیا ہے ان میں شامل ہیں: تحنثِ نبوی کی کیفیت غور و فکر و عبرت پذیری تھی۔

کاندھلوی کے حوالہ جاتِ عینی ہیں: فترہ وحی میں وحی رکی تھی مگر حضرت جبریلؑ کی آمد جاری رہی۔ حضرت ورقہ کی تعریف و تحسین، حضرت خدیجہؓ کی تعریف نبوی وغیرہ۔

حدیث و سیرت میں تعارض کا مسئلہ

روایاتِ حدیث اور اخبارِ سیرت میں تعارض و تصادم کا مسئلہ اصولی طور سے بہت سادہ، آسان اور منطقی سا لگتا ہے جیسا کہ شبلی اور ان کے جامع سلیمان نے مقدمۂ سیرت کے مباحث کے تجزیاتی اصول میں واضح کر دیا ہے کہ "سیرت کی روایتیں بہ اعتبار پایۂ صحت، احادیث کی روایتوں سے فروتر ہیں۔ اس لیے بصورت اختلاف روایات احادیث کو ہمیشہ ترجیح دی جائے گی، بصورت اختلاف روایات احادیث، رواۃِ ارباب فقہ و ہوش کی روایات کو

Marfat.com

دوسروں پر ترجیح ہوگی"۔ کتاب میں اپنے اصول اختیار کرنے کے بارے میں مزید صراحت کی ہے کہ "سب سے پہلے سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے ان کو سب پر مقدم رکھا ہے ---- قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے، احادیث صحیحہ کے سامنے سیرت کی روایتیں نظر انداز کر دی ہیں۔ جو واقعات بخاری مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں، ان کے مقابلے میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں۔--" دوسرے مقدمہ نگاروں اور سیرت نگاروں نے بھی ان کے اصول سے اتفاق کیا ہے اور حدیث کو عام طور سے ترجیح دینے کے حق میں ہیں۔[100]

مسئلہ مشکل بلکہ پیچیدہ یوں بنتا ہے کہ اہلِ سیرت کے متقدمین اور امام خود بھی اہلِ حدیث تھے اور محدثین کے نزدیک کافی معتبر تھے۔ امام بخاری اور ان کے شارح عسقلانی نے سیرت و تاریخ کے ابواب میں اامان سیرت ابن اسحاق، ابن ہشام، واقدی، ابن سعد وغیرہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے کہ وہ ماہرین فن کی روایات تھیں اور محدثین کرام کا اختصاص احکام کی احادیث تھیں، سیرت و تاریخ ان کا فن نہ تھا۔ اس بنا پر امامِ حدیث حافظ مغلطائی جیسے ماہرین نے اہل سیرت کے اجماع کے سامنے محدثین کی روایات کو مسترد کر دینے کا فیصلہ سنایا ہے۔ انہوں نے تو اپنے مختصر سیرت میں جابجا امام بخاری کی احادیث یا خیال پر نقد کیا ہے اور تسامحاتِ بخاری پر ان کے شارح کا کلام بھی موجود ہے۔[101]

۱۰۰۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۸۴ومابعد، ۱۰۰-۱۰۱۔

۱۰۱۔ مغلطاي، سيرة مغلطاي، غزوات کی تاریخوں میں خاص کر مریسیع، ذات الرقاع وغیرہ۔ فتح الباری (۷: ۵۳۵-۵۳۶) نے غزوۂ مریسیع کی تاریخ بخاری کو ان کا تسامح اور امام موسیٰ بن عقبہ کی طرف اس کا انتساب غلط قرار دیا ہے اور خوبصورت تاویل کی ہے کہ امام بخاری لکھنا تو سنہ ۵ھ ہی چاہتے تھے لیکن ان کے قلم نے غلطی سے سنہ ۴ھ لکھ دیا۔

Marfat.com

صرف یہی مسئلہ نہیں بلکہ دوسرے مسائل بھی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کون سی روایت شایانِ شانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔ ان کی بنا پر بعض روایاتِ حدیث کو مقبولیت نہیں ملی کہ وہ عظمتِ محمدی کے خلاف ہیں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح پالیسی، حکمتِ عملی اور سیرت سے میل نہیں کھاتی ہیں۔ پھر واقعاتِ تاریخ کے دروبست کا معاملہ بھی اہم ہے۔ سیرتی واقعات کی بُنت میں کون سی روایت زیادہ صحیح اور منطقی طور سے پیوست ہوتی ہیں، وہ تاریخ نگاری اور سیرت نویسی کا ایک اہم ترین اور ناقابل انکار اصول ہے کہ صحیح واقعات کے خلاف جانے والی روایت نہیں قبول کی جائے گی۔ یہ تو محدثین کرام کا بھی اصول ہے کہ ہر وہ روایت اور حدیث جو مسلمات کے خلاف ہو مشکوک و مشتبہ ہے۔ روایتی نقد میں یہ بحث آتی ہے۔(۱۰۲)

روایت خاص میں دوسری روایت کا تداخل

امام ابن اسحاق کے طریقۂ تالیف اور طریق روایت کا ایک خاص محدثانہ زاویہ یہ بھی ہے کہ وہ ایک بڑی یا خاص روایتِ راوی کو درمیان میں کسی خاص مقام پر توڑ کر وہاں دوسری روایت کسی دوسرے راوی کی بیان کرتے ہیں جس میں نئی بات ہوتی ہے۔ پھر اصل روایت کی طرف عود کرتے ہیں اور ان دونوں مقاماتِ تداخل وعود کی نشاندہی بھی عناوین کے ذریعہ کرتے جاتے ہیں۔ یہ محدثین کرام کا طریقہ بھی رہا ہے لیکن ذرا کم، البتہ مؤرخین و مؤلفین

۱۰۲۔ تاریخ نگاری کے اصول کے لیے ملاحظہ ہو: مقدمۂ شبلی کی بحث؛ محمد یٰسین مظہر صدیقی "اسلامی تاریخ نگاری کے مسائل اور ان کا حل"، مجلہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، ۱۳: ۲ (۱۹۸۰ء۔۱۹۸۷ء) اور اس کا عربی ترجمہ: مقتدی حسن ازہری، قضايا كتابة التاريخ الإسلامي وحلولها (بنارس: مرکزی جامعہ سلفیہ، ۱۹۸۹ء)۔

Marfat.com

سیرت نے اس کو زیادہ برتا ہے کہ ان کو کسی خاص واقعہ کا پورا بیانیہ اور وہ بھی مسلسل بیانیہ دینا پڑتا تھا تاکہ اس واقعہ کی تمام جہات وتفصیلات قارئین کے سامنے آجائیں اور ان کو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ کون سی روایت یا کون سا واقعہ کس راوی کا بیان کردہ ہے۔ وہ عام طریقہ تداخل کے خلاف ہے۔ مثلاً اسرا و معراج کے ذکر میں ابن ہشام نے زیاد بن عبد اللہ بکائی کی سند پر ابن اسحاق کی روایت بیان کی ہے اور وہ ان کی بلاغات میں سے ہے کہ وہ اپنے شیوخ کا ذکر نہیں کرتے اور براہ راست متعدد صحابہ کرام کی روایات کو گوندھ کر پیش کرتے ہیں اور درمیان درمیان میں الگ الگ صحابی کی روایت دیتے جاتے ہیں جیسے مجموعہ احادیث صحابہ کے بعد حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے، اس کے بعد حضرت حسن بصری کی روایت آئی ہے جس کو روک کر حضرت قتادہ کی روایت دی ہے اور پھر حضرت حسن بصری کی طرف عود کیا ہے اور اس کا اختتام واضح کر کے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت دی ہے۔ اس کے بعد امام زہری کی روایت حضرت سعید بن المسیب لفظ زعم سے حضرات ابراہیم وموسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام کے حلیہ مبارک میں مختصر مختصر بیان کی ہے۔ امام ابن ہشام نے اس موقع پر حلیہ وشمائل سید المرسلین کو بیان کرنا ضروری سمجھا لہذا اپنی روایت اپنی خاص سند سے حضرت علیؓ کی زبان بلاغت نشان سے نقل کر دی ہے، حالاں کہ اس کا واقعہ اسرا ومعراج سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کے بعد حضرت ام ہانیؓ کی روایت اسرا ہے۔ پھر اسی طرح معراج کی حدیث حضرت ابو سعید خدریؓ اصل ہے جس کے درمیان میں دوسری روایات بھی موقع بہ موقع داخل کرتے گئے ہیں۔ واقعہ معراج کی تفصیلات کا اختتام نماز پنجگانہ کی عطا پر ہوتا ہے۔ سیرت ابن اسحاق میں تہذیب ابن ہشام کا یہ ایک خاص زاویہ بھی ہے جس کی طرف بالعموم ناقدین نے توجہ نہیں کی ہے۔

Marfat.com

متاخر واقعات کا قدیم روایات میں تداخل

تمام مصادرِ سیرت نبوی، بالخصوص بنیادی مآخذ، میں بہت سی ایسی روایات ملتی ہیں جو متاخر زمانے کی ہوتی ہیں لیکن ان کو عہد نبوی یا اس سے قبل کے دور جاہلی میں بلا تصریح بیان کر دیا جاتا ہے۔ ان میں مقامات کی جغرافیائی تعیین اور دوسری معلومات بھی شامل ہیں۔ ان کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ راویانِ خوش بیان اور مؤلفینِ مصادرِ سیرت واقعات، مقامات اور معلومات کے بارے میں ابہام پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کی بنیادی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اصل راوی جس سے مؤلف سیرت روایات قبول کر رہا ہے اپنے زمانے کے ظروف میں ان کی تشخیص و تعیین کرتا ہے یا واقعاتِ عہد نبوی میں ان کو بلا تکلف کسی مناسبت سے داخل کر دیتا ہے۔ ہمارے تمام قدیم مآخذ میں یہ تداخلِ غیر تاریخی ملتا ہے اور ان سے اخذ روایات کرنے والے دوسرے مؤلفین ان کو جوں کا توں قبول کر لیتے ہیں اور ان کی تحقیق و تدقیق یا تعیین و تشخیص کی کوشش نہیں کرتے۔ سیرت نبوی کی ایسی روایات کی وجہ سے صحیح معلومات نہیں ملتیں اور مبہم یا الجھن میں ڈالنے والی معلومات سے نقصان ہوتا ہے۔

مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کا مکان سیرت ابن اسحاق میں دار ابن یوسف کے نام سے متعین کیا جاتا ہے۔ شارحین کرام نے یہ تشریح کی ہے کہ وہ مشہور شخصیت حجاج بن یوسف ثقفی کے برادر خورد محمد بن یوسف کا مکان تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ بعد کا واقعہ ہے جب ابن یوسف ثقفی نے اس کو خرید لیا تھا یا اسے اپنا دار الامارہ بنایا تھا۔ ولادت نبوی کے وقت وہ کس کا مکان تھا یہ کوئی نہیں بتاتا۔

Marfat.com

باب ششم

دوسرے مصادر سے اخذِ روایات

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے اور فطری و منطقی واقعیت بھی کہ ایک دو مصادرِ سیرت سے یا زیادہ سے اخذِ روایات کرنی چاہیے۔ متعدد جدید اور محقق سیرت نگاروں نے معاصر زمانے میں اور قرونِ وسطیٰ میں جامع کتب سیرت یا قاموسی شارحین نے ان کا بہتر استعمال کیا ہے۔ ابن ہشام کے شارح سہیلی، سیرت شامی کے شارح حلبی اور قسطلانی کے شارح زرقانی وغیرہ نے بہت سی روایات کا انبار لگا دیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ جمع روایات میں امام طبری نے بھی تاریخ میں زیادہ اور سیرت میں نسبتاً کم نام پیدا کیا ہے اور اپنے کو جامع روایات ہی کہتے ہیں۔

اس معاملے میں ان سب کے ہاں دو رجحانات ضرور پائے جاتے ہیں: ایک یہ کہ وہ بہت سی دور از کار، بازاری اور نامعقول روایات جمع کر دیتے ہیں اور توجیہ یہ کرتے ہیں کہ ہمارے رواۃ نے ہم کو ایسی ہی روایات بیان کی ہیں۔ دوسرے وہ ان پر اکثر و بیشتر محاکمہ نہیں کرتے اور نہ ترجیح دیتے ہیں۔ اس غیر محتاط اور غیر تنقیدی روش کے نتیجہ میں عام سیرت نگاروں اور مؤرخین میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ ان میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ سب صحیح ہے۔ بہر حال محقق، ناقد اور محتاط سیرت نگار اور مؤرخین ان پر کبھی کبھی نقد بھی کرتے ہیں اور روایتی و درایتی معیاروں سے ان کو پرکھتے بھی ہیں۔[۱۰۳] اس پر بحث درایتی نقد میں آرہی ہے۔

۱۰۳۔ مصادرِ سیرت نبوی میں شامل مقالات بر اہل سیرت۔

Marfat.com

بنیادی کتبِ سیرت اور اہم ترین مآخذِ حیاتِ طیبہ میں بہر حال بہت سی ضروری روایات نہیں ہوتیں جن کی وجہ سے معلوماتی خلا رہ جاتا ہے۔[۱۰۴] ان خلاؤں کو پر کرنے کے لیے وہ دوسرے قدیم مآخذِ سیرت سے عام طور سے روایات لیتے ہیں اور واقعات و سوانح کو مکمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جیسے امام ابن اسحاق وابن ہشام کی روایات واخبار میں وہ موقعہ بہ موقعہ واقدی، ابن سعد، بلاذری، یعقوبی یا بعد کے مآخذ مثلاً ابن کثیر وغیرہ سے ضروری مواد لے لیتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ واقعاتِ زیر بحث کو کامل و جامع بنایا جائے، لیکن یہ اخذِ روایات کا طریقہ جزوی پیوند کاری کا ہے۔ وہ بیشتر واقعات و سوانح اور احوال میں ایسا نہیں کرتے، کسی کسی جگہ وہ اپنی پسند سے یا اپنے جزوی انتخاب سے روایات لے لیتے ہیں۔ مثلاً بلاذری کا ذکر قریب قریب تمام سیرت نگاروں نے کیا ہے لیکن یثرب کے اولین سفر نبوی کے باب میں وہ سب بلاذری کی روایت لینے سے چوک گئے۔ امام ابن اسحاق پر انحصار کر کے اسے والدہ ماجدہ کا سالانہ یا مدتی سفر بنا دیا حالانکہ وہ عبد المطلب ہاشمی کا سالانہ سفر زیارتِ اخوال ہوا کرتا تھا۔[۱۰۵] ایسی مثالیں بہت سی ہیں اور ان میں سے کچھ پر درایتی نقد میں بحث آتی ہے۔

۱۰۴۔ کہنے کو ہمارے بعض مبالغہ آمیزی کرنے والے ناقدین نے ابن اسحاق / ابن ہشام وغیرہ کو کامل و مکمل سیرت قرار دے دیا ہے لیکن کیا وہ واقعتاً بھی ایسا ہے۔ ان قدیم ترین مآخذ میں متعدد واقعات سیرت موجود نہیں ہیں جو دوسری کتب و مآخذ میں ہیں، جیسے زبیر بن عبد المطلب کا ذکر بالعموم نہیں کرتے، صرف ایک مقام حلف الفضول میں آتا ہے یا معاہدۂ خزاعہ وغیرہ میں، وہاں جدید اردو سیرت نگار ذکر نہیں کرتے۔

۱۰۵۔ بلاذری، ۱: ۲۳۵ میں یہ روایت اگرچہ ضعیف یقال بنا کر پیش کی گئی ہے لیکن درایت کے لحاظ سے وہی صحیح ہے۔

Marfat.com

روایاتِ سیرت ابن اسحاق

سب سے پہلے اور غالباً سب سے اہم معاملہ اصل ماخذ سیرت ابن اسحاق کی مختلف روایات (Recensions) کا ہے۔ شبلی جیسے محققینِ سیرت نے یہ تو پتہ لگا لیا تھا کہ ابن ہشام کی سیرت امام مؤلف کے شاگرد زیاد بن عبد اللہ بکائی کی روایت پر مبنی ہے۔ غالباً ان کو دوسری روایاتِ ابن اسحاق کا علم نہیں ہو سکا حالاں کہ تاریخ طبری ان کے سامنے تھی اور اس میں ابن اسحاق کی دوسری روایت ہے۔ دوسرے روایتی علمائے کرام اور سیرت نگاروں کو ان متعدد روایاتِ سیرت ابن اسحاق کا پتہ اس لیے نہیں لگ سکا کہ وہ حقیقت سے نا آشنا تھے۔ غالباً یہ جدید دور کا عطیہ ہے اور امکان ہے کہ قدیم و متوسط ادوار کے محققینِ سیرت نے ان میں سب نہ سہی چند کا ضرور پتہ لگا لیا تھا۔ طبری میں اور بعض دوسری کتب میں سلمہ بن فضل الابرش، یونس بن بکیر اور بعض دوسری روایات کے بہر حال حوالے اور متون آتے ہیں۔ جدید دور کے مستشرق یوحان فوک نے ابن اسحاق کی کم از کم پندرہ روایات، ان کے رواۃ اور ان کے مقامات سماعت کا ذکر اپنے رسالہ میں کیا ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنی مرتب کردہ سیرت ابن اسحاق کے محاکمہ میں اس کو علاقہ وار نقل کر دیا ہے جو حسب ذیل ہے: ان کی مرتبہ کتاب سیرت ابن اسحاق کے دو قطعے ناقص ملے ہیں، ایک یونس بن بکیر سے اور دوسرا محمد بن سلمہ سے مروی ہے۔ اوّل الذکر سہیلی کے پیش نظر رہا تھا۔

۱۔ مدینہ منورہ کے واحد راوی ابراہیم بن سعد تھے

۲۔ کوفہ کے پانچ رواۃ تھے:

۱۔ زیاد بن عبد اللہ بکائی

Marfat.com

۲۔ عبد اللہ بن ادریس اودی

۳۔ یونس بن بکیر

۴۔ عبدۃ بن سلیمان

۵۔ عبد اللہ بن نمیر

۳۔ بصرہ کے تین راوی تھے:

۱۔ جریر بن حازم

۲۔ کریم بن ابی عیسیٰ

۳۔ سلمہ بن فضل ابرش

۴۔ بغداد کے واحد راوی تھے: یحییٰ بن سعید اموی

۵۔ شہر رے کے بھی پانچ رواۃ تھے:

۱۔ علی بن مجاہد، ابو مجاہد رازی

۲۔ ابراہیم بن مختار

۳۔ سعید بن بزیع / یزیع

۴۔ عثمان بن ساج

۵۔ محمد بن سلمہ حرانی

فواد سزگین نے بھی ان کے اسمائے گرامی اور ان کی روایات کا ذکر کیا ہے اور ان کے اختلافات خاص کر سنینِ وفات کے اختلاف کو اجاگر کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اور تفصیلات بھی دی ہیں۔ ان میں خطیب بغدادی کا یہ تبصرہ بھی شامل ہے کہ روایت سلمہ بن فضل دوسری روایات سے افضل ہے۔ حافظ ذہبی نے بھی اپنی کتاب العبر فی خبر من غبر

Marfat.com

میں روایات ابن اسحاق کا عام ذکر کیا ہے کہ متعدد دوسرے علما نے بھی سیرت ابن اسحاق کو روایت کیا ہے۔[۱۰۶]

تاریخ طبری میں دوسرے مصادرِ سیرت کے علاوہ سیرتِ ابن اسحاق سب سے اہم ماخذ ہے، وہ ان کے بصری شاگرد اور راوی سلمہ بن الفضل الابرش کی روایت پر مبنی ہے۔ ان کے سامنے بلاشبہ ابن ہشام میں موجود مقبول روایتِ بکائی بھی استفادہ کے لیے رہی تھی مگر انہوں نے روایتِ سلمہ الابرش کو ترجیح دی۔ اس کی دو وجوہ معلوم ہوتی ہیں: ایک یہ کہ وہ ایک نئے ماخذ سے موادِ سیرت پیش کرنا چاہتے تھے۔ دوسرے یہ کہ روایتِ سلمہ بن فضل ان کے اپنے فکر و خیال میں زیادہ معتبر و مستند تھی جیسا کہ بعد میں خطیب بغدادی نے اس کے افضل ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے۔[۱۰۷]

۱۰۶۔ حمید اللہ، "محاکمہ سیرت ابن اسحاق"، ۳۸۸ و مابعد؛ فؤاد سزکین، **تاریخ التراث العربي**، عربی ترجمہ: محمود فہمی (ریاض: جامعۃ الامام محمد بن سعود، ۱۹۸۳ء)، ۱-۲: ۱۳۵ و مابعد۔

۱۰۷۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے خطیب بغدادی کے روایتِ سلمہ بن فضل الابرش کے افضل ہونے کا خیال تو بیان کیا ہے مگر وجہِ افضلیت نہیں بتائی۔ حدیث و سنت اور سیرت و تاریخ میں افضلیت کا دعویٰ بھی ایک دلچسپ فکری رجحان ہے بلکہ وہ ایک مسلمہ اصول سمجھا جانے لگا ہے۔ افضلیت کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں: اول روایتی افضلیت یعنی سند کی بنا پر وہ افضل ہو کہ اس کا سلسلۂ رواۃ ثقات کا سلسلہ ہے۔ اب ثقات میں بھی درجہ بندی ملتی ہے۔ کسی کے نزدیک کوئی ثقہ ہے اور کسی کے نزدیک دوسرا ثقہ تر ہے یا سب سے زیادہ ثقہ ہے۔ امام مالک کی سندِ روایت "مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر" کو نہ صرف امام مالک نے بلکہ امام بخاری نے بھی افضل اور سلسلۃ الذھب کہا ہے دوسروں کے ہاں یہ سلسلۃ الذھب وہ درجہ و مقام نہیں رکھتا۔

Marfat.com

راوی سلمہ بن فضل ابرش کے بارے میں اماماںِ جرح تعدیل کی آرا و اقوال متصادم ہیں، کچھ ان کو معتبر قرار دیتے ہیں اور کچھ کے نزدیک وہ غیر ثقہ ہیں۔ لیکن جرح و نقد کے باوجود جس طرح امام ابن اسحاق کو مستند و ثقہ راویِ سیرت بلکہ امامِ حدیث و سیرت سمجھا گیا

دوسری وجہ درایتی ہے کہ ایک حدیث و سنت یا روایتِ سیرت و تاریخ افضل اور ثقہ ترین ہے کیوں کہ اس کا متن زیادہ قوی و صحیح ہے۔ اس صورت میں دوسری تمام روایات یا واقعہ و سنت کے دوسرے متون غیر افضل و غیر معتبر ہی نہیں غیر صحیح بھی ہو جائیں گے۔ مگر یہاں بھی اختلاف علما و مؤرخین و محدثین ہے کہ درایت کے لحاظ سے کون سی خبر و روایت صحیح ترین و افضل اور مستند ترین ہے۔ روایات تاریخ و حدیث کے مجموعوں میں افضل کا دعویٰ اور بھی مشکل ہے اور اس کا اثبات اس سے بھی دشوار تر کہ ترجیح علما پر مبنی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے نزدیک موطأ امام مالک مستند ترین کتاب بلکہ أصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اور ان کے بہت سے قدیم و جدید ہمنوا ہیں۔ دوسرے طبقہ نے صحیح بخاری کو بالعموم اور بعض طبقات و افراد نے صحیح مسلم کو صحیح ترین تسلیم کیا ہے اور ان کے دلائل بھی بہت اہم ہیں۔ تیسرے طبقہ نے جمع و تطبیق کی راہ اختیار کی۔ صحیح بخاری سے قبل تک موطأ امام مالک کو صحیح و أصح سمجھا گیا اور بعد میں صحیح بخاری کو اور ایک طبقہ نے بخاری و مسلم دونوں صحیحین قرار دے کر اور مساوی درجہ قرار دے کر تصادم دور کیا۔ انہوں نے موطأ کو نظر انداز ہی کر دیا۔ موجودہ علمائے کرام نے موطأ کو نہ صرف صحیحین سے بلکہ دوسری کتب سنن سے بھی کم رتبہ قرار دے دیا کہ وہ ان کے خیال میں مرفوع کم ہے۔
کتب سیرت و تاریخ میں افضل کا دعویٰ اور اس کا اثبات اور بھی مشکل، پیچیدہ بلکہ خاصا خطرناک معاملہ ہے۔ صحاح حدیث کی طرح ان میں تمام روایات و اخبار صحیح نہیں ہوتے، کچھ صحیح، کچھ کم صحیح اور کچھ غلط اور منکر و موضوع تک ہوتے ہیں۔ اکثریت اخبار کی صحت کی بنا پر فیصلہ کرنا بھی جان جوکھم کا کام ہے۔
اس لیے امام خطیب بغدادی کا یہ خیال کہ روایتِ سلمہ افضل ہے روایتی و درایتی تجزیہ بلکہ تاریخی تنقیدی مطالعہ کا محتاج ہے۔

Marfat.com

ہے اسی طرح وہ بھی ثقہ امام ہیں۔ در اصل امامانِ سیرت کو ضعیف الروایہ قرار دینے کا رجحان محدثین کرام یا اہل حدیث سے ان کے سخت ترین معیار نقد کی وجہ سے آیا ہے۔ خود محدثین کرام میں خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین ضعف و عدم ثقاہت کے جراثیم تلاش کیے گئے ہیں اور بعض بعض تو بلاشبہ ضعیف الروایہ تھے۔[۱۰۸] بہر حال ان کی روایاتِ سیرت کی ثقاہت و عدم ثقاہت سے صرفِ نظر کر کے ان کی روایات کی ندرت و جودت کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

روایتِ سلمہ بن فضل ابرش میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ کو سب سے چھوٹا فرزند قرار دیا گیا ہے اور ان کے دو بڑے بھائیوں زبیر و عبد مناف (ابو طالب) کو ان کا حقیقی برادر بتایا گیا ہے جب کہ روایت بکائی میں یہ نہیں ہے بلکہ جناب زبیر بن عبد المطلب کا رشتہ نہیں بتایا گیا۔ اب ان پر یہ نقدِ مغلطائی صحیح بیٹھتا ہے کہ جناب عبد اللہ اپنے حقیقی بھائیوں میں سب سے چھوٹے تھے نہ کہ اپنے والد کے فرزندوں میں اصغر تھے۔[۱۰۹]

جناب عبد اللہ کو قربان کرنے کی نذرِ عبد المطلب ہاشمی روایتِ سلمہ الابرش میں بھی ہے جس طرح وہ روایتِ زیاد بکائی میں ہے لیکن اس کی صحت کو مشتبہ بلکہ موضوع قرار دیا گیا

۱۰۸۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۴۹۔ مصادر طبری پر ملاحظہ ہو: جواد علی، "موارد تأريخ الطبري"، مجلة المجمع العلمي العراقي میں ۱۹۵۰ء۔ ۱۹۶۱ء (بمطابق ۱۳۶۹ھ۔ ۱۳۸۰ھ) کے دوران بالاقساط شائع ہوا۔ نیز کتابی شکل میں اردو ترجمہ: نثار احمد فاروقی، تاریخ طبری کے مآخذ کا تنقیدی و تحقیقی مطالعہ (دہلی: مکتبۂ برہان، ۱۹۸۰ء)۔

۱۰۹۔ محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ الطبري) (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۶۲ء)، ۲: ۲۳۹۔ مفصل بحث کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "تاریخ طبری میں سیرت نبوی کے مآخذ"۔

Marfat.com

اور اس کے لیے حضرات ابن عمرؓ و ابن عباسؓ و مروان بن حکم کے فتاویٰ بھی منقول ہیں کہ ذبح فرزند ممنوع ہی نہیں معصیت کی نذر ہونے کے سبب حرام ہے، اگرچہ اس روایت کو سلمہ الابرش نے بہت مشہور قرار دیا ہے۔[۱۱۰]

احدادِ نبوی میں سے قصی، عبد مناف، ہاشم، عبد المطلب وغیرہ کے اصل اسما بالترتیب زید، مغیرہ، عمرو، شیبہ (اصل عامر) کا ذکر بھی امام طبری نے اپنی روایات میں کیا ہے۔ عبد المطلب کا اصل نام شیبہ لکھا ہے لیکن ان کا اصل نام عامر تھا جیسا کہ حلبی نے بیان کیا ہے۔[۱۱۱]

دوسری روایاتِ سلمہ بن فضل الابرش میں بعثت کے بعد کے واقعات خاص کر مکی واقعات میں بعض نئی معلومات ملتی ہیں جیسے غارِ حرا میں سالانہ تحنث نبوی، سورۃ اقراٗ کے بعد سورۃ نون، سورۃ مدثر، سورۃ الضحیٰ وغیرہ کی تنزیل، سورۃ والضحیٰ کی آیت اخیر میں انذار قوم کا حکم جسے ابن اسحاق کا زعم بتایا ہے۔ اولین صرف دو رکعات کی فرضیت بعد تنزیل قرآنی، اولین مسلمانوں پر شدید اختلاف کی روایات، ان کے علاوہ دوسری نئی معلومات بھی ہیں۔[۱۱۲]

امام طبری کی سیرت نبوی کے باب میں صرف سلمہ بن فضل ابرش کی روایات نہیں ہیں بلکہ دوسری روایاتِ ابن اسحاق بھی ہیں۔ مثلاً رضاعتِ حلیمہ سعدیہ کے بارے میں امام موصوف نے امام ابن اسحاق کے چار چار رُواۃِ سیرت سلمہ بن فضل، یونس بن بکیر، المحاربی[۱۱۳] اور یحییٰ بن سعید اموی سے چاروں کی روایات الگ الگ امام ابن اسحاق سے بیان

۱۱۰۔ نفس مصدر، ۲: ۲۳۹-۲۴۰؛ نیز مقالہ مذکورہ۔

۱۱۱۔ نفس مصدر، ۲: ۲۵۱-۲۵۲ومابعد نیز مقالہ۔

۱۱۲۔ نفس مصدر، ۲: ۲۸۰ومابعد نیز مقالہ۔

۱۱۳۔ المحاربی کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، ”تاریخ طبری میں سیرت نبوی کے مآخذ“۔

Marfat.com

کی ہیں اور امام ابن اسحاق نے ان کو حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی سند سے بیان کیا ہے۔ ان چاروں روایاتِ ابن اسحاق کا جمع کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ امام طبری کے سامنے اتنے نسخے تو کتاب کے تھے ہی۔ ان چار روایاتِ سیرت ابن اسحاق کے علاوہ بعض مقامات پر پانچویں روایتِ علی بن مجاہد الرازی بھی ملتی ہے جو منفرد بھی آتی ہے اور سلمہ الابرش کے ساتھ مل کر بھی۔ ان تمام روایات میں کافی کیا پورا اتحاد مضمون پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ بہت اہم ہے کہ ان روایات میں کافی نئی معلومات ہیں۔

امام طبری نے اپنی کتابِ تاریخ و سیرت میں بہر حال کوئی بھی روایت زیاد بکائی اور اس پر مبنی سیرت ابن ہشام سے نہیں دی ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ وہ اس مشہور و مقبول روایت و کتاب سے خوب واقف تھے لیکن اس سے صرف نظر کرنا خاصا اہم معاملہ لگتا ہے۔ بہر حال امام طبری نے سلمہ الابرش کی روایاتِ سیرت ابن اسحاق اپنے شیخ ابن حمید کے واسطہ سے نقل کی ہیں۔ (۱۱۴)

ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنے قطعات ابن اسحاق کے بارے میں عام رائے یہ دی ہے کہ "اگر ان کا مقابلہ سیرت ابن ہشام سے کیا جائے تو وہ تفاصیل یا کلمات یا تقدیم یا تاخیر کے اختلافات پائے گا۔" وہ بہر حال روایاتِ سیرت ابن اسحاق میں معلومات کا فرق و اختلاف نہیں پاتے اور اس پر بحث کی ہے اور نہ ہی موازنہ و تجزیہ کیا ہے۔ سب سے زیادہ حیرت اس پر ہے کہ طبری کے مآخذِ سیرت سے بھی اس کا مقابلہ نہ کیا۔ تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ سے بہر حال ان دستیاب روایاتِ سیرت ابن اسحاق میں بڑا مفید اور نیا مواد اور نئی روایات بھی ملتی ہیں۔ ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ابن اسحاق نے اپنی روایات میں کانٹ چھانٹ امام مالک

۱۱۴۔ فؤاد سزکین، تاریخ التراث العربی، ۱-۲: ۵۹ ومابعد: "الطبری"۔

Marfat.com

وغیرہ کی طرح کی تھی لیکن وہ مختلف مواد کسی میں باقی رہ گیا ہے۔[۱۱۵] مثلاً خود ڈاکٹر موصوف کی مرتبہ سیرت ابن اسحاق میں بعض بے انتہا قیمتی معلومات ہیں جو سیرتِ ابن ہشام وغیرہ میں نہیں ملتی ہیں۔

امام ابن ہشام کا یہ دعویٰ ڈاکٹر صاحب نے نہ جانے کیوں قبول کر لیا ہے کہ ان کے کئی اضافات سیرت ابن اسحاق میں نہ تھے جن کا اضافہ دوسرے مصادر سے کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ ان کی زیاد بکائی کی روایت والے نسخہ میں نہ ہوں گے مگر دوسرے نسخوں یا روایات میں تھے جیسے یونس بن بکیر کے خاص نسخہ میں اور ان کا اضافہ غالباً ابن ہشام نے اسی روایتِ ابن اسحاق سے کیا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض تنقیدی تبصرے اور تصحیحات اور اضافات ان کے خاص ہوں۔ یونس بن بکیر کے نسخۂ ناقص سے چند خاص روایات و اضافات کا مختصر ذکر ذیل میں کیا جا رہا ہے تا کہ نئی معلومات کا علم ہو سکے۔

ایک اہم ترین روایتِ یونس بن بکیر یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید بن حارثہؓ نے بعثت سے قبل طائف کا سفر کیا تھا۔[۱۱۶]

۱۱۵۔ اسلامی علوم و فنون کے جلیل القدر محدثین و مؤرخین اور فقہا و علما کی ایک عظیم تصنیفی روایت یہ رہی ہے کہ وہ اپنی کتاب یا کتب کی قراءت و سماعت و املاء وغیرہ کے ذریعہ تعلیم و ترویج کرتے۔ ان کے حلقوں میں بہت سے علما و فضلا بھی موجود ہوتے اور وہ اپنی کتب یا نسخے لکھتے جاتے۔ مختلف مقامات پر مختلف حلقے ہوتے، لہٰذا ان کی روایاتِ کتاب واحد مختلف اور کم و بیش ہوتی جاتیں کیوں کہ مصنف امام خود ان میں ترمیم و تنسیخ کرتے رہتے تھے۔ بالعموم ان کی ضخامت گھٹتی ہی جاتی جیسا کہ طبری نے اپنی تفسیر و تاریخ میں خود پست ہمتیِ طلبہ کے سبب کافی مواد گھٹا دیا تھا۔ امام مالک نے موطأ میں ہزاروں روایات جمع کیں اور گھٹاتے گھٹاتے صرف ڈیڑھ ہزار کے قریب باقی رہنے دیں یا ان کے شاگرد نے باقی رکھیں۔ اسی طرح روایاتِ سیرت ابن اسحاق میں بھی تعداد روایات یا واقعات کی تفصیل یا کمی بیشی پائی جاتی ہے۔

Marfat.com

حضرات حنفا خاص کر ورقہ بن نوفل اسدی اور زید بن عمرو بن نفیل عدوی سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبل بعثت مختلف ملاقاتوں کا ذکر اس نسخہ میں ملتا ہے جو ابن ہشام کے نسخۂ زیاد بکائی پر قابل قدر اضافے کرتا ہے۔[۱۱۷]

ازواج مطہرات کا پورا باب اسی نسخۂ ناقص میں موجود ہے، ممکن ہے کہ وہ کسی وجہ سے نسخۂ بکائی میں ساقط ہو گیا ہو۔[۱۱۸] وہ ایسا اہم بابِ سیرت ہے کہ امام ابن اسحاق اس کو اپنے ردوبدل اور ترمیم و تنسیخ کے عملِ مسلسل کے دوران نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

دربارِ نجاشی میں بقول حضرت عروہ بن زبیر ساری گفتگو حضرت عثمان بن عفان اموی ؓ نے کی تھی جب کہ دوسری روایت کے مطابق حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمی ؓ نے کی تھی۔ یہ دراصل دو ہجرتوں کے دوران دو تقریروں کا معاملہ ہے جسے راویوں نے خبط کر دیا ہے۔ اولین ہجرتِ حبشہ میں حضرت عثمان ؓ نے اور دوسری ہجرت حبشہ میں قریشی وفد کی سفارتکاری کے جواب میں حضرت جعفر ؓ نے تقریر کی تھی۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اوّل کو ترجیح دے کر اور دوسری کو مسترد کر کے دوسرا ابہام پیدا کر دیا ہے۔[۱۱۹] ان کے علاوہ بھی بہت سی نئی معلومات ہیں۔[۱۲۰]

۱۱۶۔ ابن اسحاق نے حدیث مرفوع بیان کی ہے کہ "زید بن عمرو بن نفیل نے مجھے بتوں سے روکا۔ میں اس وقت طائف سے زید بن حارثہ ؓ کے ساتھ آیا تھا"۔ محمد بن اسحاق، "سیرۃ ابن اسحاق"، محقق: ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ۱۱۸۔

۱۱۷۔ نفس مصدر، ۱۱۶-۱۲۰۔

۱۱۸۔ نفس مصدر، باب ۳۳ وغیرہ، ۲۶۰-۲۸۸۔

۱۱۹۔ نفس مصدر، ۲۳۱، نیز حاشیہ: ۱۔

۱۲۰۔ نفس مصدر، ۷۴: آپؐ کے لڑکپن میں قریشی اولین تعمیر کعبہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قریش نے دو دو آدمیوں کی علیحدہ علیحدہ ٹولیاں بنادیں: عورتیں چونا اور مٹی وغیرہ لاتی تھیں اور مرد پتھر

Marfat.com

روایاتِ واقدی / ابن سعد

امام واقدی اپنے پیشرو امام ابن اسحاق کے بعد دوسرے بنیادی جامع سیرت، ماہر فن اور عہد ور رجحان ساز امام ہیں۔ جس طرح امامِ اوّل کے جامع و مرتب امام ابن ہشام نے اپنے استاد و مرجع کو مقبول بنایا اسی طرح امام ابن سعد نے اپنے امام کو محفوظ بنایا۔ امام واقدی کی روایاتِ سیرت ہوں یا کسی اور کی، ان میں سے ابن اسحاق و ابن ہشام سے متفق روایات کی

لاتے تھے۔ میں اپنے بھتیجے (محمد) کا ساتھی تھا۔ ہم لوگ اپنی اپنی ازاریں گلے میں باندھے ہوئے تھے۔۔۔ آگے ازار کھولنے کے ارادہ و تجویز اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ستر نہ کھولنے کے غیبی معاملہ کا ذکر ہے۔ تفصیل کا فرق ہے۔ ابن اسحاق و ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۲۳ میں تفصیل نہیں ہے اور نہ ہی حضرت عباسؓ کا ذکر ہے۔

دوسری تفصیلات یا اختلافی روایات کے لیے ملاحظہ ہو: محمد بن اسحاق، "سیرۃ ابن اسحاق"، محقق: ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ۷۷: نکاحِ خدیجہؓ میں صرف حضرت حمزہؓ شریک تھے اگرچہ مشورہ سب کا تھا؛ ۱۲۰: قریش کے طریقۂ حج میں اسلامی فرضیت حج کا ذکر، رؤیائے صادقہ سے پہلے؛ ۱۲۱: حضرت علاء بن جاریہ ثقفیؓ سے شجر و حجر کی تسلیم اور ہر سال ایک ماہ کا جوار حرا سنت متواترہ تھی؛ ۱۲۳: حضرت ورقہ سے دوران طواف ملاقات نبوی جو ناموس اکبر کے نزول کے بعد کا واقعہ ہے اور حضرت خدیجہؓ کی وساطت کے بغیر ملاقات و تصدیق حضرت ورقہ، حضرت ورقہ کے اشعار؛ ۱۲۵: نزول وحی سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر نظر لگ جاتی اور حضرت خدیجہؓ ایک بوڑھی کی عورت کو دم کرنے کے لیے بلا کر لاتی تھیں۔ نزول وحی کے بعد نظر لگ گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے دم کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی۔

۲۲۰-۲۲۳ و مابعد: مکہ کے گلی کوچوں میں دعوت کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھرتے تھے اور ابو جہل سے ایمان لانے کو کہتے تھے۔ ابو جہل سے مختلف ملاقاتوں اور دعوت کے مرحلوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔

Marfat.com

حیثیت بس تائیدی و توثیقی ہے۔ ان کی اہمیت ان کی مختلف روایاتِ سیرت و تاریخ کی بنا پر زیادہ ہے کہ وہ واقعات و حوادثِ زمانہ کی دوسری یا مختلف صورت اجاگر کرتی ہیں۔ غالباً اس سے بھی زیادہ قیمت ان روایاتِ واقدی کی ہے جو اضافات کے نوع و اثر کی ہیں اور بعد کے تمام امامان سیرت کی یہی زیادہ اہمیت ہے۔ مختلفات و اضافاتِ واقدی کے بارے میں ان کے ناقدینِ کُل کا فیصلہ ہے کہ وہ سرے سے ناقابلِ اعتبار ہیں کہ وہ ثقہ روایات پر غیر ثقہ کے اضافے ہیں۔ ان اضافات میں امامِ موصوف کی تحقیقی جزئیات اور مشاہداتی تفصیلات بھی شامل ہیں اور ان کے باب میں یہ فتویٰ ہے کہ عینی مشاہد بھی وہ نہیں جانتے تھے۔[۱۲۱] محققین اور طالبانِ حق نے البتہ اضافاتِ واقدی اور جزئیات و تفاصیلِ امام کو قبول کیا ہے کہ وہ ان کی تحقیقی و تجزیاتی تکمیلات ہیں۔[۱۲۲]

اضافاتِ واقدی میں وہ بلاشبہ قابل اعتبار ہیں جن میں کسی دوسرے امام سیرت و حدیث کی روایت کی مخالفت نہیں ہوتی بلکہ وہ نئی معلومات فراہم کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ عینی شاہدین خاص کر غزوات و سرایا کے شرکائے کرام صرف اپنے علاقۂ حرب وضرب اور دائرۂ کارکردگی کے حوادث سے واقف ہوتے ہیں، وہ واقعات وحوادث کے بیشتر پہلوؤں

۱۲۱۔ داناپوری، اصح السیر، ۳۰۔

۱۲۲۔ محمود احمد غازی، محاضراتِ سیرت۔

کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ا: ۱۰۹: واقدی کے بارے میں قول محقق اور راجح اور أقرب إلى الصواب یہ ہے کہ واقدی ضعیف ہے، دروغ گو اور افسانہ ساز نہیں، واقدی کی روایت کا وہی حکم ہے جو ضعیف راوی کا حکم ہے یعنی جب تک کوئی حدیثِ صحیح اس ضعیف حدیث کے معارض نہ ہو اس وقت تک اس ضعیف حدیث کو نہیں چھوڑا جائے گا، خصوصاً جب وہ ضعیف حدیث متعدد طریق سے اور مختلف اسانید سے مروی ہے۔

Marfat.com

سے واقف نہیں ہوتے اور غزوات و سرایا کے جنگی اتار چڑھاؤ خاص کر دشمن کی نقل و حرکت کا صرف جزوی یا محدود تجربہ رکھتے ہیں یا ان کے مشاہد ہوتے ہیں۔ یہ صرف محقق کا کام ہے جو اپنے چشمۂ تحقیق اور اس کے پیچھے کار فرما دور رس نگاہ سے مختلف جہات کو اپنے دائرۂ مشاہدہ میں سمیٹ لیتا ہے اور پھر وہ تو متعدد مشاہدین اور رواۃ کے مشاہدات و تجربات جمع کرتا ہے لہذا اس کی جزئیات و تفصیلات زیادہ ہوتی ہیں۔ ان کی قدر و قیمت بھی ہے بشرطیکہ وہ روایتی و درایتی اصول کی سان پر صحیح اتر جائیں۔[۱۲۳] امام واقدی بھی ابن اسحاق کی طرح، اور ان کے شاگرد امام ابن سعد بھی، روایات و اخبار میں اپنے تنقیدی کلمات و الفاظ استعمال کرتے ہیں مگر ان سے زیادہ امام واقدی کا بہت سے مقاماتِ اختلاف و تضاد پر فیصلہ کن قول و فتویٰ ہوتا ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اجماع ہے یا ان کے نزدیک یہ صحیح و ثبت ہے یا ان کے خیال میں یہ غیر ثبت و غیر صحیح ہے۔ ان کے اس طریق صریح سے روایت کا اعتبار قائم

۱۲۳۔ امام واقدی کے اضافات و جزئیات بڑے بڑے امامانِ سیرت و حدیث و فقہ نے بھی قبول کیے ہیں اور ان کی توثیق ہو جاتی ہے۔ جیسے قصی نے مزدلفہ میں وقوف کے وقت آگ روشن کرنے کا طریقہ ایجاد کیا جو عہد نبوی و خلافت ثلاثہ میں بھی جاری رہا، ابن سعد، الطبقات، ۱: ۳۲۔
۔ وفات ابو طالب پر غم و اندوہ نبوی اور ان کی تکفین و تدفین کا انتظام، ابن سعد، ۱: ۵۸؛ حضرت حکیم بن حزامؓ نے حرب فجار میں آپؐ کو شریک دیکھا، ابن سعد، ۱:۶۱۔
۔ تمام اولاد نبوی کی ولادت میں حضرت سلمیٰؓ مولاۃ حضرت صفیہ بنت عبد المطلبؓ نے دایہ کا کام کیا، عقیقہ اور رضاعت کا انتظام کیا، ابن سعد، ۱:۶۳۔
۔ عہد جاہلی میں قریش کا کعبہ کا دروازہ کھولنے کا معمول وغیرہ، ابن سعد، ۱:۷۰؛ صحابہ کرام کی تبلیغ کا ذکر خاص، ابن سعد، ۱:۹۶ وغیرہ۔

Marfat.com

ہو جاتا ہے اور اس باب میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ نہ صرف ان کے شاگرد ابن سعد نے بلکہ دوسرے متاخر اماموں نے بھی ان کی حاکمانہ حیثیت کو قبول کیا ہے۔ (۱۲۴)

امام واقدی کی کامل کتاب سیرت کا صرف تیسرا اور آخری حصہ کتاب المغازی باقی رہ جانے کے سبب کتاب التاریخ اور کتاب المبعث کی روایات و اضافات و اختلافات و فتاوائے واقدی کے لیے ان کے شاگرد رشید امام ابن سعد یا بلاذری وغیرہ پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ جاہلی عہد اور قبل بعثت کی حیاتِ طیبہ کے بارے میں ان دونوں مآخذ سے چند روایات و احکامِ واقدی کا ذکر ان کے مرجع کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

ابن سعد، ا: ۳۸-۳۹	زمزم کی بازیافت از عبد المطلب۔
ابن سعد، ا: ۴۰-۴۱	نذر و قربانی عبد اللہ از عبد المطلب۔
ابن سعد، ا: ۴۴-۴۵	حضرت آمنہ سے حضرت عبد اللہ کی شادی اور نور دیکھنے والی خاتون۔
ابن سعد، ا: ۴۶	معمولی ترکہ عبد اللہ بن عبد المطلب۔
ابن سعد، ا: ۴۷	ولادت نبوی کی تاریخ ۱۰ ربیع الاول دوشنبہ، اور دوسری تواریخ کی روایات بھی دوسری اسناد سے۔
ابن سعد، ا: ۴۷-۴۹	ولادت کے وقت معجزات، عبد المطلب کا آپؐ کو کعبہ لے جانا، بی بی آمنہ کا آپؐ کا نام احمد رکھنا وغیرہ۔
ابن سعد، ا: ۵۱	رضاعت ثویبہؓ کا ذکر خیر اور ان کی دوسری رضاعتوں کا بھی

۱۲۴۔ مدنی عہد کے واقعاتِ مغازی میں امام واقدی کے راست تنقیدی کلمات اور اقوال جرح و تعدیل ملتے ہیں۔ مگر ان سے زیادہ مکی عہد کے واقعات و حوادث اور روایات میں ان کے اقوال و احکامِ تصحیح و تغلیط کا ذکر ان کے شاگرد امام ابن سعد نے کیا ہے اور بلاذری وغیرہ نے بھی اور ان کی اہمیت کچھ زیادہ ہی ہے کہ وہ ان کی مفقود کتاب التاریخ و المبعث کے اجزا کے حصے ہیں۔

Marfat.com

	حوالہ، اسی میں تمام واقعات حضرت ثویبہؓ اور ابو لہب کی اخروی حالت کا ذکر بھی ہے۔
ابن سعد، ۱: ۵۲-۵۳	رضاعت حلیمہ سعدیہؓ اور ان کے ساتھ حسن سلوک نبوی۔
ابن سعد، ۱: ۵۶ ومابعد	وفات عبد المطلب کے بعد ابو طالب کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قبضہ (وصیت کا ذکر نہیں کیا)۔ بحیرا راہب کا واقعہ اور اولاد ابو طالب۔
ابن سعد، ۱: ۵۸	ابو طالب کی وفات پر حزن نبوی اور تکفین و تدفین کی وصیت اور ان کے لیے مغفرت کی دعا مدتوں تک۔
ابن سعد، ۱: ۶۱	حلف الفضول کے اصل داعی زبیر بن عبد المطلب، حلف الفضول اور حرب الفجار دونوں میں عمر نبوی بیس سال تھی۔
ابن سعد، ۱: ۷۱ ومابعد	متعدد علامات نبوت قبل بعثت نبوی۔ ابن سعد کی یہ فصل یا باب کافی مفصل ہے اور بہت سے مصادر رکھتا ہے۔
ابن سعد، ۱: ۹۳	حرا میں دوشنبہ ۱۷ رمضان کو ملک کا نزول جب عمر نبوی چالیس سال تھی اور جبریل ہی آپؐ پر وحی لاتے تھے۔ حرا سے واپسی پر فرشتۂ وحی کا دیدار۔
ابن سعد، ۱: ۹۵	فترہ کے بعد نزول قرآنی اور جمع و حفاظت قرآن کی ہدایات الٰہی۔
ابن سعد، ۱: ۹۶	علانیہ دعوت کے ضمن میں رشتہ داروں اور اقربا کو دعوت اور کوہ صفا سے خطبہ۔ صحابہ کرام کی تبلیغ عام۔
ابن سعد، ۱: ۹۹-۱۰۰	حضرت ابن مسعودؓ کی ہجرت حبشہ سے جلد ہی مکہ واپسی اور پھر حبشہ روانگی۔ حضرت عثمانؓ کی ہجرت کے بارے میں نئی معلومات۔

Marfat.com

امام ابن سعد نے واقدی کے علاوہ دوسرے مآخذ جیسے کلبی، یونس وغیرہ سے بہت سی نئی معلومات جمع کی ہیں جیسے:

۔ بنو خزاعہ سے عبد المطلب ہاشمی کا دفاعی معاہدہ جس میں بنو ہاشم اور بنو مطلب شریک تھے اور بنو عبد شمس و بنو نوفل شامل نہ تھے۔ عبد المطلب نے اس کتاب / صحیفۂ دفاع کی وصیت اپنے جانشین زبیر کو اور زبیر نے ابو طالب کو اور ابو طالب نے عباسؓ کو کی تھی۔ ۱/ ۳۹

۔ عبد المطلب ہاشمی حرب بن امیہ کے ندیم تھے اور منافرہ کے بعد عبد المطلب نے عبد اللہ بن جدعان سے ندیمی استوار کرلی تھی۔ ۱/ ۴۰

۔ بارہ فرزندوں اور چھ دختروں میں عبد المطلب نے زبیر کو وصی بنایا تھا جو شاعر و شریف (سردار) تھے، ضرار جوان قریش تھے۔ ۱/ ۴۳

۔ سسرال میں شب زفاف منانا قریش کی سنت سماجی۔ ۱/ ۴۴

متعدد واقعات سیرت میں توقیت زمانی کی نئی جہات واقدی کی روایات میں ملتی ہیں جیسے سجدہ نبوی و سجدہ قریش رمضان ۵ نبوی میں ہوا اور حبشہ کے مہاجرین کی واپسی شوال ۵ نبوی میں ہوئی، ۱/ ۹۹؛ وفات ابی طالب کے ایک ماہ پانچ دن بعد وفات حضرت خدیجہؓ، ۱/ ۱۰۱؛ حضرت زید بن حارثہؓ کے ساتھ شوال ۱۰ نبوی کے اواخر میں سفر طائف اور دس روزہ قیام اور تمام اشراف کو دعوت نبوی، ۱/ ۱۰۲۔ غزوات و سرایا میں بہت سی تاریخیں ہیں۔

ابن سعد نے اسی طرح امام واقدی کی فیصلہ کن رائے اور روایت پر نقد و حکم کے بارے میں بھی متعدد مقامات پر تصریحات پیش کی ہیں، جیسے: بی بی آمنہ کے دوسرے حمل کی روایت پر نقد واقدی، ۱/ ۴۶؛ ولادتِ نبوی سے قبل وفاتِ حضرت عبد اللہ کو ثبت قرار دینا، ۱/ ۴۶۔ (۱۲۵)

۱۲۵۔ مختلف ضعیف یا منکر روایات پر امام واقدی کے نقد و تبصرہ کا مفصل ذکر تو ایک دفتر تحقیق کا تقاضا کرتا ہے۔ یہاں صرف چند مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں:

Marfat.com

روایاتِ بلاذری

ناقدین سیرت و تاریخ نے بالعموم امام بلاذری کو ثقہ و مستند امام سیرت و تاریخ مانا ہے۔ حالاں کہ ان کی روایاتِ سیرت و تاریخ میں بہت سی ضعیف بھی ہیں اور بلاسند بھی ہیں یا اسناد کو ایک جگہ گوندھ کر بیان کر دی گئی ہیں۔ بلاذری کی روایاتِ سیرت و تاریخ میں امام ابن اسحاق اور امام واقدی دونوں بنیادی مراجع ہیں جن سے وہ بہت سا مواد اخذ کرتے ہیں۔

- حضرت خدیجہؓ کا نکاح ان کے چچا عمرو کے کرنے کی روایت کی تصدیق اور والد کی ولایتِ نکاح کی سخت الفاظ میں تردید کی، ابن سعد، ۱: ۶۳۔
- حضرت اسرافیل علیہ السلام کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستگی کی روایت کو مسترد کر دیا، ابن سعد، ۱: ۹۱-۹۲۔
- مہاجرین حبشہ وبیعت عقبہ کے شرکا کے بعض اسما پر اختلاف و نقد واقدی۔
- اوّلین سفر شام میں عمر نبوی کی بارہ سال کی روایت کو اثبت قرار دیا اور ۹ سال کی روایت مسترد کر دی، بلاذری، ۱: ۲۴۱۔
- حضرت خدیجہؓ کی عمر نکاح نبوی کے وقت چالیس سال اور آپؐ کی عمر پچیس سال کو الثبت عن العلماء / قول واقدی کہا، بلاذری، ۱: ۲۴۴۔
- توقیت واقعات میں واقدی کا قول فیصل جیسے فیل و فجار میں بیس سال کا فرق تھا، فجار اور تعمیر کعبہ میں پندرہ سال کا، تعمیر کعبہ اور نزول وحی میں پانچ سال کا اور تنصیب حجر اسود کے وقت عمر نبوی ۳۵ سال تھی اور جس نے اس کے سوا کچھ کہا ہے وہ غلط ہے، بلاذری، ۱: ۲۵۶۔
- حضرت ورقہ کے شام جانے کی روایت اور اس کے بعد ان کی واپسی میں شہادت اذن قال "أثبت خبره"، بلاذری، ۱: ۲۶۳۔
- حضرت علیؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیارہ سال کی عمر میں نماز پڑھی "وذلک الثبت"، بلاذری، ۱: ۲۷۷۔

Marfat.com

ان کے دوسرے رواۃ و مصادر بھی ہیں جو امامین سیرت کے علاوہ ہیں اور ان سے وہ نئی معلومات واخبار کے خوبصورت اضافے کرتے ہیں۔

تمام سیرت نگاروں نے ان کے اضافات وعطایائے خاص کو ثقہ مانا اور مستند جان کر اپنی کتابوں میں قبول کیا ہے جو بلاشبہ صحیح طریقۂ اخذ ہے لیکن ان سے اخذِ معلومات صرف جزوی ہے جسے پیوند کاری کہا جاسکتا ہے کہ کہیں کہیں ان کی روایات واحادیث نقل کر دی جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے بلاذری کی بہت سی قیمتی اور نئی معلومات وروایات روایتی سیرت نگاروں یا جزوی قبول واخذ کرنے والوں سے اوجھل رہ گئیں۔ امام بلاذری نے امام واقدی کو ان کی تمام جہاتِ سیرت نگاری میں قبول کیا ہے۔ وہ ان سے عام تائیدی روایات بھی لیتے ہیں۔ ان کی مختلف اور نئی اخبار و احادیث بھی قبول کرتے ہیں، ان کی متعدد جزئیات وتفصیلات تسلیم کرتے ہیں اور ان کو حکم بھی مانتے ہیں۔ أنساب الأشراف کی جلدِ سیرت کے محقق ڈاکٹر یوسف المرعشلی نے بلاذری کے شیوخ کی تعداد ان کے بیان سے اخذ کر کے ایک سو بتائی ہے، ان میں سے کچھ بغداد وبصرہ اور دوسرے مشرقی علاقوں کے تھے اور کچھ دمشق وحمص و انطاکیہ / شام جیسے مغربی بلاد کے تھے۔ محقق گرامی نے نتیجہ نکالا ہے کہ "أنساب الأشراف میں ان کا زیادہ اعتماد صرف چار پر تھا: سیرت ومغازی وفتوح واخبار میں ابن سعد ومدائنی پر اور انساب میں عباس بن ہشام بن محمد بن السائب کلبی اور مصعب زبیری پر"۔ ابن سعد کے واسطہ سے بہر حال وہ واقدی کے ہی خوشہ چین تھے۔[۱۲۶] امام

۱۲۶۔ بلاذری کی أنساب الأشراف کی جلدِ سیرت اول اول ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے قاہرہ سے ۱۹۵۹ء میں اپنی تحقیق سے شائع کی۔ ان کی دوسری جلدوں میں سے کچھ کو یہودی محققین نے یروشلم سے چھاپا جو اموی خلفا واشراف پر ہیں: جلد ۴ اور جلد ۵، ۱۹۳۶ء۔۱۹۳۸ء۔ ان کے مقدمات تحقیق بھی ہیں۔ ڈاکٹر یوسف المرعشلی کی تحقیق سے سیرت کی دو جلدوں کے علاوہ بھی ایک دو جلدیں ہیں۔ وہ المعهد الألمانی للأبحاث الشرقية، بیروت، ۲۰۰۸ء کی طباعت کامل ہے جس میں دس

Marfat.com

بلاذری کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ وہ عراقی شیوخ سے اخذِ روایات کے علاوہ شامی اماموں سے بھی روایات لیتے ہیں جو بالکل نئی بات ہے۔ انساب یا نسب کے علم کے ذریعے سیرت نبوی کے مطالعہ و تصنیف کی نئی جہت نے ان کی کتابِ سیرت میں بہت سی نئی معلومات بھی داخل کیں اور بہت سے واقعات و حوادث کا اضافہ کیا خاص کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزہ و اقربا کا، خواہ وہ خون کے رشتہ کے ہوں یا شادی بیاہ یعنی مصاہرت کے رشتوں کے، ایک خاص مطالعہ پیش کیا۔ أنساب الأشراف کی ان جہات کے سبب اس کی ایک مستقل ماخذ کی حیثیت ہے۔[۱۲۷]

دوسرے مصادر و مراجع بلاذری میں سے کلبی اور مصعب زبیری کی روایات زیادہ ہیں اور ان سے نئی معلومات ملتی ہیں۔ ان کا ذکر امام ابن اسحاق و ابن ہشام کی کتاب میں نہیں

جلدیں ہیں۔ ان میں بعض دوسرے محققین کی مرتب کردہ ہیں۔ اب تک کی یہ بہترین محقق طباعت ہے۔ ڈاکٹر المرعشلی نے ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی قاہرہ طباعت کی تحقیق میں بہت سی غلطیاں نکالی ہیں اور اپنے حواشی مطبوعات میں ان کی نشاندہی کی ہے۔ اس کی بنا پر ایک غلط نامۂ حمیدی تیار کیا جا سکتا ہے۔ خود موصوف سے بھی بہت سے تسامحات ہوئے ہیں اور ان کی وجوہ ظاہر ہیں۔ وہ یہ کہ مخطوطات کو صحیح پڑھنا دشوار کام ہے اور پھر پروف کی غلطیاں بھی ہوتی ہیں۔ بشری خطاؤں سے کوئی بھی محفوظ نہیں۔

بہر حال ڈاکٹر یوسف المرعشلی نے اپنے مقدمہ تحقیق میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی طرح عمدہ تحقیقات پیش کی ہیں جو قابل قدر ہیں۔ دیکھیے: أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف، تحقیق: يوسف المرعشلي (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ۲۰۰۸ء)، ۱: ۱۱-۷۷ اور قيمة الكتاب کے عنوان سے تمام جلدوں کے موضوعات پر بحث ہے۔ دیکھیے: نفس مصدر، ۱: ۷۸ وما بعد۔

۱۲۷۔ مصادرِ سیرتِ نبوی میں شامل بلاذری اور أنساب الأشراف پر مقالاتِ خاکسار۔

Marfat.com

ہے یا اس تفصیل سے نہیں ہے۔ ان روایاتِ بلاذری کی سیرتی اہمیت سے انکار مشکل ہے۔ ان میں سے عہد جاہلی اور عہد نبوی کے قبل بعثت کے زمانے کی روایات بھی ہیں اور نبوی زمانے کے دونوں مکی و مدنی ادوار کی بھی احادیث ہیں۔

ان میں سے صرف چند کا ذکر ہر ایک عہد کے حوالے سے کیا جاتا ہے:

عہد جاہلی:

۔ عبد المطلب ہاشمی کے معاہدہ بنو خزاعہ کا متن ہشام کلبی کی روایت سے دیا ہے،

۱: ۱۷۷-۱۸۱

۔ عبد المطلب کا اولین سفر نبوی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ لے جانا،

۲: ۲۳۵-۲۳۶

۔ برکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ عبد المطلب کی دعائے استقا،

۱: ۲۰۲-۲۰۵

۔ حرب فجار کی تفصیلات مع ایام ثلاثہ، ۱: ۲۴۹ ومابعد

۔ تعمیر کعبہ میں تنصیب حجر اسود کی عینی شاہد حضرت تجراۃ تھیں، ولید بن مغیرہ کی چادر تھی، ۱: ۲۴۷

عہد مکی:

۔ سورۃ اقرأ کی تنزیل کے بعد مختلف آیات اور سورتوں کے نزول کے متعلق مختلف روایات ہیں جیسے سورۃ ضحیٰ، سورۃ مدثر، سورۃ مزمل وغیرہ

۔ مصعب زبیری کی روایت سے حضرت زید بن عمرو بن نفیل اور ان کے والد ماجد کے بارے میں نئی معلومات ہیں، ۱: ۲۸۳

Marfat.com

۔ مخالفین اسلام کی مختلف تقسیمیں کر کے فرداً فرداً ان کے بارے میں مختلف رواۃ سے معلومات دی ہیں، ا: ۲۸۸-۳۶۰۔ اسی طرح کمزور (مستضعفین) صحابہ کرام کا باب بہت مفصل ہے اور مختلف روایات پر مبنی ہے، ا: ۳۶۱-۴۴۵

امام واقدی سے امام بلاذری کی روایات میں بھی بہت سی نئی معلومات ملتی ہیں جیسے:

۔ زمزم کی بازیافت کے وقت عبد المطلب کی عمر چالیس سال تھی اور نذر و قربانیِ فرزند کے وقت ستر سال جو قبل ولادت نبوی اور قبلِ ولادت حمزہؓ ہوئی تھی، ا: ۱۹۳؛ ہاشم کا نکاحِ مقت، ا: ۱۹۳؛ اونٹوں کی قربانی واقعہ فیل سے پانچ سال قبل، ا: ۱۹۵؛ قتیلہ اخت ورقہ بن نوفل کتابیں دیکھتی تھیں، ا: ۲۰۰؛ وفات کے وقت عبد المطلب کی وصیت برائے کفالتِ نبوی دونوں اعمام کو (قرعہ سے فیصلہ حق ابی طالب میں، دوسری روایات لفظ یقال سے)، ا: ۲۰۹؛ زبیر کے بارے میں مزید معلومات، ا: ۲۱۷؛ حضرت خدیجہؓ سے نکاح میں تمام اعمام کی شرکت، ا: ۲۴۳-۲۴۵؛ حضرت خدیجہؓ چالیس سال کی تھیں اور ان کے بھتیجے حکیم بن حزامؓ ۳۸ سال، دوسرے سنین بھی۔ نزول جبریل علیہ السلام و قرآن سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے دیکھتے تھے: تسلیم شجر و حجر وغیرہ، ا: ۲۵۸؛ سنیچر و اتوار کو جبریلؑ کی رؤیت اور دوشنبہ کو رسالت، ا: ۲۶۰؛ امام واقدی کی ایک راویہ حضرت عزیزہ بنت ابی تجراۃؓ تھیں، ان سے مختلف عینی روایات دی ہیں، ا: ۲۸۴ وغیرہ؛ اولین دو نمازیں ضحیٰ و عصر تھیں، ا: ۲۸۵؛ اقربا کو انذار کرنے کے حکم کی تعمیل کے لیے پھوپھیوں نے آمادہ کیا تھا، خطبہ نبوی کا متن بھی، ا: ۲۸۶ و مابعد۔

بحیثیت حکم و ناقد واقدی کے ثبت و غیر ثبت کے فیصلے جیسے:

۔ عبد المطلب کی عمر ایک سو بیس سال ثبت نہیں، ا: ۲۰۷؛ ابو طالب کے ساتھ وفات عبد المطلب کے پانچ سال کے اندر سفر شام، ا: ۲۰۹ (لا اختلاف بین

Marfat.com

العلماء۔۔۔)؛، دورانِ حمل وفاتِ عبد اللہ، ا: ۲۲۹-۲۳۰؛ مختلف عمروں کا ذکر، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ عام فجار میں پیدا ہوئے، ا: ۲۵۶؛ اولین مکی سورتیں ہیں: اقرأ، اس کے بعد سورۃ نون، پھر سورۃ مدثر اور پھر سورۃ مزمل، ا: ۲۶۸؛ حضرت خدیجہؓ کے بعد اولین مسلم حضرت زید بن حارثہؓ، ا: ۲۷۴؛ اسلام علیؓ بعد کا واقعہ ا: ۲۷۶؛ قبولِ اسلام کے وقت گیارہ سال کے، ا: ۲۷۷۔

امام بلاذری بسا اوقات واقدی وغیرہ کے اقوال وروایات مسترد کر کے دوسرے امامانِ نسب وسیرت کے اقوال کو اثبت کہتے ہیں جیسے حضرت حلیمہؓ کے والد کا نام حارث بن عبد اللہ بقول کلبی اثبت ہے، ا: ۲۳۲؛ حضرت ورقہ کی صحیح تاریخ وفات وخبر، ا: ۲۹۳؛ اولین اسلام حضرت خدیجہؓ پر بقول واقدی ہمارے اصحاب کا اجماع ہے، ا: ۲۷۴؛ اسی طرح مختلف اکابر و شخصیات کے صحیح ناموں اور کاموں کے بارے میں ان کے فیصلے ہیں، ا: ۳۲۲ وغیرہ۔(۱۲۸)

متاخر مصادرِ سیرت سے نئی معلومات

متاخر سیرت نگاروں نے مختلف مصادرِ سیرت و حدیث سے روایات و اخبار جمع کر کے بعض قیمتی اور نئی معلومات پیش کی ہیں۔ ابن کثیر دمشقی جامعِ سیرت و حدیث ہیں۔ ان کی کتابِ تاریخ اور اس کی اوّلین جلدوں میں سیرت نبوی اور تاریخ اسلامی کی بے مثال روایات ہیں۔ جیسے وہ بعثت کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تجارتی زندگی اور اس کے تاعمر جاری رہنے کے سلسلہ میں بہت معتبر و مستند روایات مختلف مصادر سے دیتے ہیں۔ انہوں نے مکہ اور طائف اور ان کے اکابر کے سماجی اور تجارتی تعلقات کے بارے میں بھی

۱۲۸۔ یہ صرف مکی عہد تک کے واقعات وحوادث سے متعلق روایات بلاذری کا ایک مختصر تجزیہ ہے، مدنی واقعات کو شامل نہیں کیا گیا۔ ان کی تمام نئی روایات، اضافات اور تنقیدات اور ان کے ساتھ ساتھ ضعیف روایات وتسامحات پر بحث بھی ضروری ہے۔ اس کے لیے ایک دفتر تحقیق چاہیے۔

Marfat.com

قیمتی مواد جمع کیا ہے اور مختلف صحابہ کرام کے بارے میں بھی نئی معلومات جمع کی ہیں۔ نقد ودرایت ان کا ایک اہم وصف ہے اور وہ مختلف روایات واخبار اور احادیث کے علاوہ اقوالِ علما اور نظریات ماہرین پر بھی نقد کرتے ہیں۔ (۱۲۹)

حافظ ابن عبد البر قرطبی نسبتاً قدیم سیرت نگار و سوانح نویس ہیں۔ ان کے مختصرِ سیرت اور معجمِ صحابہ دونوں میں قیمتی معلومات ہیں جن سے سیرت نگاروں کو استفادہ کرنا چاہیے۔ وہ محقق وماہر حدیث بھی تھے اور ان کے ہاں نقد ودرایت کا بھی وافر مواد ملتا ہے۔ ان کی نئی معلومات میں اولین رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ کے بارے میں ان کا انکشاف ہے کہ وہ قبیلہ اسلم کی ایک معزز خاتون اور محترم مرضعہ تھیں اور مکہ میں بس گئی تھیں۔ (۱۳۰)

حافظ ابن سید الناس نے قدیم مآخذ سے نئی معلومات فراہم کی ہیں جیسے مکی مواخاۃ کی بحث۔ ان کی روایات بھی وافر مواد رکھتی ہیں۔ (۱۳۱)

۱۲۹۔ مسعود الرحمٰن خان ندوی کی مذکورہ بالا کتاب کے علاوہ مصادرِ سیرتِ نبوی میں مقالہ خاکسار نیز دوسرے مقالات وتحقیقات۔

۱۳۰۔ ابن عبد البر القرطبی، الدرر في اختصار المغازي و السير (قاہرہ: لجنة إحياء التراث الإسلامی، ۱۹۶۶ء)؛ وہی مصنف، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی (قاہرہ: مطبعة نهضة مصر، س۔ن)؛ نیز مصادرِ سیرت نبوی میں امام ابنِ عبد البر پر مقالۂ خاکسار؛ شوقی ضیف، ”الدرر فی اختصار المغازی و السیر“، اردو ترجمہ: محمد اجمل اصلاحی، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)، ۶۱۵ ومابعد۔

۱۳۱۔ ابن سید الناس، عيون الأثر في فنون المغازي و الشمائل و السير (بیروت: مؤسسة عزالدين للطباعة و النشر، ۱۹۸۶ء)؛ نیز مصادرِ سیرت نبوی میں امام ابنِ سید الناس اور ان کی سیرت پر مقالاتِ خاکسار۔

Marfat.com

معاجم صحابہ میں الاستیعاب کے علاوہ ابن اثیر کی أسد الغابۃ اور ابن حجر عسقلانی کی الإصابۃ سیرت کے خزینے ہیں۔ صحابہ کرام کی سوانح و سیر کے ضمن میں وہ خاص سیرت نبوی کے مختلف مباحث سے متعلق نئی معلومات بیان کرتے ہیں جو رسمی کتبِ سیرت میں نہیں ملتیں۔ ان کی بنیادی معلومات میں سیرت نبوی اور عہد نبوی کے علاوہ عہد صحابہ و خلافت کے سماجی و اقتصادی اور تہذیبی نظاموں کے بارے میں اہم تفصیلات ملتی ہیں۔ (۱۳۲)

قاموسی نوعیت کی کتب سیرت جو اصلاً شروح ہیں ان میں سہیلی کی الروض الأنف، حلبی کی سیرت حلبیہ، دیار بکری کی تاریخ الخمیس اور زرقانی کی شرح المواہب اللدنیۃ وغیرہ جزئیات و تفصیلات جمع کرنے کے شاہکار ہیں۔ ان میں قیمتی معلومات کے علاوہ مباحث و تنقیدات بھی ملتی ہیں کہ وہ سب اصحابِ حدیث و علم تھے۔ (۱۳۳)

۱۳۲۔ عزالدین ابو الحسن ابن الاثیر، أسد الغابۃ في معرفۃ الصحابۃ (طھران: المکتبۃ الإسلامیۃ، س۔ن)؛ ابن حجر عسقلانی، الإصابۃ في تمییز الصحابۃ (قاہرہ: المکتبۃ التجاریۃ الکبری، ۱۳۵۸ھ)۔

عہد نبوی سے متعلق ان مصادر میں اہم ترین معلومات اور نئی روایات میں سے چند یہ ہیں:

۔ نبوی زیاراتِ مکہ و مدینہ، سماجی زیارتوں کا تسلسل اور صحابہ کرام کی زیارتیں

۔ مختلف صحابہ کرام و صحابیات کے معاشی پیشے اور اقتصادی سرگرمیاں: تجارت، زراعت، صنعت وحرفت

۔ تہذیب و تمدن سے متعلق معلومات جیسے اکابر قریش و صحابہ کی عمریں، ان کے حلیے اور شمائل، ملبوسات، برے ناموں کی تبدیلی کی سنت نبوی، کار خیر کے عوامی کام، دعوتیں، ہدایا، شادی بیاہ کے تعلقات، خواتینِ عہد و صحابیات کے بارے میں معلومات

۱۳۳۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ سہیلی، الروض الأنف (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۹ء)۔ چار جلدیں، جدید ترین محقق طباعت ہے؛ حسین بن محمد بن الدیار بکری، تاریخ الخمیس في

Marfat.com

مختصراتِ سیرت

عظیم و جلیل اور جامع و کامل سیرت نبوی کے مصادر و مآخذ کی تدوین کے بعد مختصراتِ سیرت کا رجحان بوجوہ بہت مقبول ہوا۔ اگرچہ ان کا انحصار بڑی کتبِ سیرت پر ہوتا ہے اور تمام معلومات روایات کی بجائے واضح بیانات کی شکل میں موضوعاتی ترتیب سے پیش کیے جاتے ہیں۔ لیکن وہ سب نہ سہی تو متعدد قابلِ قدر اصحابِ حدیث و سیرت تھے اور مصادرِ اصلیہ سے واقف بھی تھے، ان میں سے چند تو ان کے پارکھ و ناقد بھی تھے۔ وہ بسا اوقات اپنے مختصرات میں بڑی نادر و نایاب معلومات پیش کرتے ہیں جو عام متداول کتبِ سیرت میں نہیں ملتیں یا بکھری ہوئی ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض ناقدِ حدیث و سیرت بھی تھے اور وہ اصحابِ حدیث و اصحاب سیرت کی مختلف روایات و معلومات میں محاکمہ و نقد کرتے ہیں۔ (۱۳۴)

ان میں سے امام محب الدین طبری کا خلاصة سير سيد البشر بقامتِ کہتر وبقیمتِ بہتر کا مصداق ہے۔ وہ اپنی جگہ پر ایک ماخذ سیرت بن گیا ہے کہ اس میں اختصار و جامعیت سے پوری سیرت سمو دی گئی ہے اور اس میں بعض خاص معلومات بھی ملتی ہیں۔ ولادت نبوی کی تاریخوں میں ۸ ربیع الاوّل کو بہت سے علما کا قول بتانے کے باوجود

أحوال أنفس النفيس (قاہرہ: مطبعۃ عثمان عبدالرزاق، ۱۳۰۲ھ)؛ حلبی، السيرة الحلبية؛ محمد بن عبد الباقی الزرقانی، شرح المواهب اللدنية (قاہرہ: مطبعۃ بولاق، ۱۲۹۱ھ)۔

۱۳۴۔ مصادرِ سیرت نبوی میں مختصرات سیرت پر بحث کے علاوہ ملاحظہ ہو: شاہ ولی اللہ کا رسالۂ سیرت میں مقدمۂ خاکسار جو امام ابن سید الناس کے مختصر نور العیون اور اس کے فارسی ترجمۂ شاہ پر ایک محققانہ اور تنقیدی بحث ہے۔ نیز اس میں مختصر کا پورا عربی متن اور اس کا اردو ترجمہ از خاکسار بھی شامل ہے۔ محمد یٰسین مظہر صدیقی، شاہ ولی اللہ کا رسالۂ سیرت (پھلت: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۲۰۰۶ء)۔

Marfat.com

۲ ربیع الاوّل کو ترجیح دی ہے اگرچہ ابن اسحاق کا قول نقل کیا جسے معتبر نہیں سمجھا، جیسے وہ ہر مرحلۂ عمر پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قطعی عمر بتاتے ہیں۔ ان میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض مشہور و مقبول روایات کے خلاف ہیں اور درایۃً صحیح نہیں، جیسے دو سال کی عمر میں شق صدر وغیرہ۔ صحیح تاریخیں ہیں: وفات دادا کے وقت آٹھ سال دو مہینے دس دن، سفر شام کے وقت بارہ سال دو مہینے دس دن، حضرت خدیجہؓ سے نکاح نبوی میں "رؤسائے مضر" کی شرکت کے علاوہ نکاح کے خطبہ کا متن بھی دیا ہے۔ نکاح کے وقت عمر نبوی پچیس سال دو ماہ دس دن تھی، اور وفاتِ خدیجہؓ کے وقت انچاس سال آٹھ ماہ اور چوبیس دن تھی۔ نبوت اور پہلی وحی کے وقت چالیس سال ایک دن کی تھی۔ ایسی قطعی تاریخیں بہت ہیں۔ وہ اپنے بعض مآخذ کا بھی ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض معتبر و مستند ہیں اور بعض خاصے مشتبہ جیسے ابو سعد کی کتاب شرف النبوۃ (ازواج کی تعداد وغیرہ)۔(۱۳۵)

دوسرے مختصر سیرت نگار حافظ علاء الدین مغلطائی ہیں جن کے اشارۂ سیرت میں نئی معلومات بھی ہیں اور نقد بھی۔ مختلف مراحل حیات و واقعات کے وقت عمر نبوی کا ذکر خاص کر کرتے ہیں اور ایسی روایات بہت اہم ہیں اور متعدد دوسرے صحابہ و صحابیات کی عمریں بتاتے ہیں۔ ان میں سے امام بخاری پر یا ان کے تسامحات پر نقد مغلطائی بہت اہم ہے۔ وہ مختصر اصلاً ان کی بڑی کتاب الزهر الباسم في سير أبي القاسم کا خلاصہ ہے۔ ان کی تعدادِ

۱۳۵۔ محب الدین الطبری، خلاصة سير سيد البشر (دہلی: دہلی پرنٹنگ پریس، ۱۳۴۳ھ)؛ اردو ترجمہ: محمود حسن گنگوہی، سیرت سیّد البشر (سورت: دار المطالعہ، ۲۰۰۵ء)۔ اس کا مقدمۂ مرتب عمدہ معلومات پر مشتمل ہے۔ البتہ ترجمہ بہت اچھا نہیں ہے۔ مطبوعہ نسخے سے تقابل پر متعدد اختلافات متن میں ملتے ہیں۔ اس پر ایک تنقیدی مطالعہ کی ضرورت ہے۔ مثلاً امام مؤلف بالعموم قطعی تاریخیں دیتے ہیں، ان کا ماخذ کیا ہے؟ اور ان پر نقد بھی کیا گیا ہے، خاص کر مغلطائی نے ان کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔

Marfat.com

ماٰخذ بہت ہے اور نئی معلومات کا بھی اس میں ایک خزانہ ہے۔ ان کے ماٰخذ کا بھی اس مختصر میں حوالہ بہت آتا ہے جیسے اسمائے نبوی پر ابن دحیہ اور صوفیہ کا۔ دوسرے ماٰخذ یہ ہیں: ابن قتیبہ، جوہری (ان پر نقد بھی ہے)۔ ولادت نبوی ۱۲ ربیع الاول پر ابن الجزار نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے لیکن وہ قابل نظر ہے۔ بخاری، مسلم، ابن خثیمہ، ابونعیم، حاکم، ترمذی، ابن عساکر وغیرہ (خاتم النبوۃ کے باب میں)، ظاہر ہے کہ ان متعدد ماٰخذ کے ذکر سے وہ ان کی مختلف روایات دیتے ہیں اور ان پر نقد سے بھی کام لیتے ہیں۔ وہ مختصر نویسی، ایجاز اور بلاغت کا شاہکار ہے۔(۱۳۶)

مقامی تاریخ کی کتب

مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور قرب وجوار کے شہروں اور علاقوں سے خاص کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ کے بہت سے واقعات اور اسلام ودین کے بہت سے مبادیات

۱۳۶۔ مغلطاي، الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفاء (قاہرہ وغیرہ کی مختلف طباعتیں زیر نظر ہیں)۔ مطبعة السعادہ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ کی طباعت جو کتاب سیرۃ مغلطاي کے عنوان سے ہے، وہ چھوٹی تقطیع کا مختصر رسالہ ہے اور صرف ۱۱۹ صفحات پر مشتمل۔ ان میں سے سیرت نبوی کے لیے ۹۴ صفحات مختص ہیں، باقی خلافت راشدہ تا عباسی کے لیے۔ اس مختصر کی سب سے بڑی خوبی اس کی جامعیت ہے۔ اس میں سینکڑوں کتب سیرت وحدیث سے مواد جمع کیا گیا ہے۔ دوسری خوبی یہ ہے کہ وہ تمام اختلافی روایات دیتے ہیں اور اصل روایت جس کو صحیح سمجھتے ہیں اس کو مقدم رکھتے اور صیغۂ معروف سے بیان کرتے ہیں۔ مسترد وضعیف روایات کو قیل یا یقال سے لاتے ہیں اور ان میں سے بالکل ناقابل قبول پر کلام ضرور کرتے ہیں جس کے لیے وہ مختلف فقرے لاتے ہیں جیسے: فيه نظر، فيه وهم وغیرہ۔ اس پر ایک تحقیقی وتنقیدی مطالعہ مع اردو ترجمہ تیار ہے۔

Marfat.com

وابستہ ہیں۔ ان میں حرمین شریفین تو نبوی وطن بھی تھے اور وحی الٰہی کے خاص مقامات بھی، ان دونوں شہروں کی مقامی تاریخ کی کتابیں خاص کر امام ازرقی کی کتاب أخبار مكة المشرفة، اور امام سمہودی کی تاریخ مدینہ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، کے علاوہ امام فاکہی کی کتاب المنتقى في أخبار أم القرى خاص مقامی مآخذ سیرت ہیں۔ طائف و خیبر و یمن وغیرہ کی تاریخی کتابیں بھی اسی طرح اہم ہیں۔[۱۳۷] ان کتابوں میں سیرت نبوی کا بہت قیمتی مواد اور نئی معلومات موجود ہیں اور اوّلین دو مآخذ سے بعض اہل سیرت نے جزوی فائدہ اٹھایا بھی ہے لیکن ان کی روایات سیرت کو خاطر خواہ اہمیت نہیں دی اور ان کا موازنہ بنیادی مآخذ سیرت کی روایتوں سے بالعموم نہیں کیا گیا ہے۔

عام مصادرِ سیرت میں ہے کہ قصی بن کلاب نے تمام یعنی پانچ مناصب اپنے فرزندِ اکبر عبد الدار کو اپنی وفات سے قبل دے دیے تھے۔ عبد مناف بن قصی وغیرہ محروم رہے اور بعد میں بنو عبد مناف نے ان سے لڑ جھگڑ کر سقایہ و رفادہ حاصل کیے اور ان کا خاندان المطیبون اور الاحلاف کے دو متحارب خیموں میں بٹ گیا تھا۔ ازرقی نے اس کے مقابل دوسری روایت بیان کی ہے کہ قصی نے تین مناصب عبد الدار کو اور تین عبد مناف کو

۱۳۷۔ محمد بن عبد اللہ الازرقی، أخبار مكة (بیروت: مكتبة خياط، ۱۹۶۴ء)؛ جدید ترین طباعت مكتبة الأسرى، مکہ مکرمہ، ۲۰۰۸ء؛ نور الدین علی بن عبد اللہ السمہودی، وفاء الوفاء (قاہرہ: مطبعة الآداب والمؤيد، ۱۹۰۸۔۱۹۰۹ء)؛ محمد بن اسحاق الفاکہی، المنتقى في أخبار أم القرى (بیروت: مكتبة خياط، ۱۹۶۴ء)۔

طائف کی کم از کم دو تاریخیں ملتی ہیں: ابو البقاء العجیمی، إهداء اللطائف من أخبار الطائف (بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۶۰ء)؛ ابو الحسن المدائنی، کتاب أخبار ثقيف (غیر مطبوعہ)۔

Marfat.com

دیے تھے۔ مؤخر الذکر کو سقایہ و رفادہ کے علاوہ قیادہ کا بھی منصب ملا تھا جو ان کے دو فرزندوں ہاشم اور عبد شمس کو ملے، قیادہ عبد شمس کو ملا اور ان کے خاندان کا موروثی منصب رہا جو ان کے بعد امیہ اکبر اور ان کے بعد حرب بن امیہ اور ان کے بعد ابو سفیان بن حرب کو ملا۔ وہ آخری سالار اعلیٰ قریش تھے۔

قریش جاہلی اور عرب قبیلوں کے بارے میں خاص کر اکابر اور شیوخ کے بارے میں ازرقی نے قیمتی معلومات فراہم کی ہیں اور ان کا استعمال عام اہل سیرت نے نہیں کیا کہ وہ صرف ابن اسحاق جیسے امام سیرت کے مقلد بن کر رہ گئے تھے۔(۱۳۸)

— مقامِ ولادت نبوی کے بارے میں ابن اسحاق اور ان کے خوشہ چینوں نے دار ابن یوسف کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی تحقیق نہیں کی۔ اصلاً وہ امام ازرقی کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکان تھا اور دار البیضاء کہلاتا تھا۔ غالباً دادا اور باپ سے ترکہ میں آپؐ

۱۳۸۔ ازرقی، أخبار مكة (مکہ طباعت)، ۲: ۸۵۹ و مابعد۔ یہ بہت خوبصورت اور محقق اشاعت ہے جس میں متعدد نقشے اور تصاویر ہیں۔ مکہ مکرمہ کی قدیم تاریخ سے اس کا آغاز ہوتا ہے اور کعبہ مشرفہ کی عہد بعہد تعمیر پر اس کا زیادہ ارتکاز ہے اور اسی سے متعلق مختلف خدمات و مناصبِ مکہ کا ذکر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اور جرہم کے زمانے سے عہد نبوی تک ملتا ہے۔ اس کے اہم مباحث میں اصنام کعبہ، واقعہ فیل، حجاج کی میزبانی اور خدمت اکابر، کعبہ کے غلاف وغیرہ سے متعلق معلومات ہیں جن میں سماجی و تہذیبی روایات کے علاوہ قریشی اکابر کی سوانح بھی ملتی ہیں۔ مختلف مقامات و اوضاع کعبہ کے حوالے سے سیرت نبوی کے بارے میں بڑی نادر معلومات ہیں اور حج و طواف و عمرہ کے تسلسل پر قیمتی بحثیں ہیں۔
منازل نبوی کے علاوہ اکابر قریش اور صحابہ کرام کے منازل وبقاع اور رباع کا ذکر خاص ہے۔ مساجد مکہ اور کنوؤں کا ذکر بھی بہت اہم ہے۔ نادر و نایاب معلومات کے علاوہ اس ماخذ سیرت میں متداول سیرتوں کے خلاؤں کو پر کرنے یا ان کے ادھورے بیانات کی تکمیل کرنے کا سامان بھی ہے۔

Marfat.com

کو ملا تھا۔ ازرقی نے ایک دوسرے مقام پر اس کی صراحت کر دی ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ بن عبد المطلب کا دار تھا۔ فاکہی کی کتاب میں بھی ایسی روایت ہے۔ ہجرت مدینہ کے وقت حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمیؓ نے جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے منزلِ نبوی پر بعض دوسرے مکانات کے ساتھ قبضہ کر لیا، جس طرح دوسرے اکابرِ قریش نے اپنے مسلم اقربا کے مکانات و اموال ان کی ہجرت کے بعد ہتھیا لیے تھے۔ وہ مکانِ نبوی ان کے اور ان کی اولاد کے قبضہ میں رہا یہاں تک محمد بن یوسف ثقفی نے اس کو خرید لیا اور بعد میں ملکہ خیزران، زوجہ خلیفہ مہدی عباسی نے اس کو مسجد میں تبدیل کر دیا۔ اسلام حضرت عمرؓ کے ضمن میں مکان نبوی کے دار رقطاء میں ہونے کا ذکر ابن اسحاق نے کیا ہے، وہ لال اینٹوں اور سفید چونے (بالآجر الأحمر والجص الأبيض) سے بنا تھا۔ اس لیے رقطاء کہلاتا تھا اور دار البیضاء کے قرب میں تھا۔

—منزل خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ عنہا کے بارے میں ازرقی کی روایت ہے کہ اسی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ رہے اور اسی میں ان کی تمام اولاد پیدا ہوئی اور اسی میں ان کی وفات ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت مدینہ تک اس میں قیام پذیر رہے اور اس پر بھی حضرت عقیلؓ نے قبضہ کر لیا تھا۔ بعد میں حضرت معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں اس کو خرید لیا اور اسے مسجد میں تبدیل کر دیا۔ انہوں نے منزلِ خدیجہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی سوائے اس کے کہ اس میں اپنے والد ماجد حضرت ابو سفیان بن حربؓ کی منزل (دار) کی طرف سے ایک دروازہ کھول دیا۔ یہ وہی دارِ ابی سفیان ہے جو فتح مکہ میں دار الامان بنایا گیا تھا۔ ازرقی کی کتاب میں ان مکانات و منازل اور مقامات کے بارے میں بہت سی نئی معلومات ہیں جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ رہا تھا اور جو سیرت نبوی کے اہم

Marfat.com

ابواب میں ہیں۔ مکی ارباع اور شعاب کے بارے میں خاص طور سے ازرقی کی روایات بہت اہم ہیں۔ ربع / ارباع بمعنی گھر کے ارد گرد کا علاقہ ہے اور شعب / شعاب کو بالعموم وادی یا درہ کوہ سمجھا جاتا ہے، حالاں کہ اس کے ایک ہم معنی بڑا قبیلہ یا بڑے قبیلہ کے رہنے کی جگہ کے بھی ہیں۔

—مکہ مکرمہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیزوں کے مکانات اور ان کے پڑوسیوں کا بھی خاص ذکر ملتا ہے اوران کی تعمیری ساخت کا بھی۔

—ازرقی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی گذرگاہوں کا بھی ذکر کیا ہے جس کی بنا پر مکہ مکرمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبل بعثت اور بعدِ نبوت ادوارِ حیات کے متعلق بہت قیمتی معلومات ملتی ہیں۔(۱۳۹)

تاریخ مدینہ، سمہودی کی وفاء الوفاء، میں بھی اوس و خزرج اور یہودی قبائل کے مکانات، آطام اور علاقوں کا بیان ملتا ہے۔ خاص حیات نبوی سے متعلق مقامات مدینہ کی تاریخ و جغرافیہ کے علاوہ ان میں سوانحی واقعات اور تاریخی معلومات کا بھی کافی مواد موجود ہے۔ عام سیرت نگاروں نے ان سے جزوی استفادہ کیا ہے اور کہیں کہیں ان کی روایات نقل کر دی ہیں جن سے اصل حقیقت نہیں کھلتی۔ یہودی قلعوں یا گڑھیوں (آطام) کا ذکر اہل سیرت ضرور کرتے ہیں لیکن اوس و خزرج اور ان کے اکابر و شیوخ کے آطام کا ذکر نہیں کرتے حالاں کہ وہ حیات نبوی میں اور تاریخ اسلام میں بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ ابن اسحاق نے نبوی اولین سفر مدینہ کے ضمن میں بنو عدی کے اُطُم کا ذکر کیا ہے۔ سمہودی اور

۱۳۹۔ ازرقی، أخبار مكة، ۲: ۴۴-۲۴۸، ۸۱۱-۸۱۴، ۸۵۷-۹۰۶: فاکہی، المنتقی، ۳: ۲۶۴ وغیرہ نیز ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۲۳۱۔

Marfat.com

دوسرے مصادر میں متعدد آطامِ عرب کا ذکر ہے اور ان سے وابستہ متعدد سماجی و تہذیبی روایات ورسوم کا بیان بھی ملتا ہے۔

یہ صرف ایک مثال ہے، ورنہ تاریخ مدینہ کے اس قاموس میں معلومات کا خزانہ ہے جو اس کی دونوں جلدوں کے موضوعات وابواب میں موجود ہے۔ یثرب اور دوسرے اسمائے مدینہ کی تفصیلات اس کی تاریخ کا ایک قیمتی باب ہے۔ متداول سیرت نگار یثرب وغیرہ کے بارے میں سطحی معلومات دیتے ہیں۔ تیسرے باب میں قدیم زمانوں سے اس کے ساکن اقوام وطبقات وقبائل کا ذکر کیا ہے اور اوس وخزرج اور یہود کے بارے میں بہت اہم روایات ہیں۔ اسی طرح بعد کے ابواب میں قدیم باشندوں کے مساکن و دیار کے علاوہ مہاجرین وانصار کے دور (جمع دار)، بلاط اور اسواق کا ذکر کیا گیا ہے۔ عام سیرت کی کتابوں میں ایک سوق بنی قینقاع کا ذکر ہے اور وہ بھی ادھورا۔ مسجد نبوی کی تعمیر اور اس کی تفصیلات فطری طور سے آتی ہیں اور ان کے ارد گرد حجراتِ نبوی کی تعمیر بھی اس عہد کی ایک عظیم روایت ہے۔ اس موضوع پر سمہودی نے پوری اسلامی تاریخ مسجد بیان کر دی ہے جو عام سیرت نگاروں کے ہاں صرف بعض ادوار تک رہ جاتی ہے۔ مہاجرین کے منازل کی تعیین، سوق نبوی کے صدقہ اور شہر کی فصیل یا شہر پناہ کے بارے میں معلومات سے تہذیبی وسماجی روایات ملتی ہیں۔ مثلاً دورِ جاہلی اور اوّلین عہد اسلامی میں متعدد اسواق مدینہ تھیں جیسے سوق زبالہ، سوق جسر (بنو قینقاع میں)، سوق صفاصف، سوق زقاق وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ مدینہ جیسی روز افزوں آبادی اور اسلامی راجدھانی کے لیے صرف ایک دو بازار کافی نہیں ہو سکتے تھے۔ اسی طرح بازار دنیا اگر معیشت کے لیے تھے تو متعدد بازار اخریٰ بہبود اخروی کے لیے تھے جن کو مساجد کہا جاتا ہے اور ان کی تعداد کافی تھی۔ زرعی وزرخیز آراضی ہونے کے

Marfat.com

سبب شہر مدینہ میں متعدد ہی نہیں بہت سے کنویں (آبار) بھی تھے جن میں سے متعدد کا ذکر کتب حدیث میں بھی ملتا ہے۔ ان کے ساتھ مختلف قسم کی آراضی، باغات، چشمے تھے اور غالباً ان میں سے اہم صدقات یا وقف اموال تھے جن میں صدقات نبوی شامل تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقطاعات اور ان کی اسلامی و تاریخی روایات پر معلومات بھی بہت قیمتی ہیں۔ عہد نبوی کی تاریخ و سیرت کے لیے وہ ایک ناگزیر ماخذ ہے۔ (۱۴۰)

کتب انساب

عرب علم و معرفت میں علم انساب کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے اور وہ صرف خاندانی پیڑھیوں کو جاننے کا نام نہیں ہے۔ علم انساب میں بلاشبہ اکابرِ قریش و قبائلِ عرب کی نسبی حیثیت و منزلت یعنی ان کے ازدواجی رشتوں، آل و اولاد اور اجداد کا ذکر زیادہ ہوتا ہے لیکن اس میں بہت سی سوانحی اور سیرتی معلومات بھی ملتی ہیں، وہ ان کی معاصر تاریخ کی تفہیم

۱۴۰۔ سمہودی، وفاء الوفاء، ۲: ۲۳۹ و مابعد، باب آطام المدینہ وغیرہ۔ سمہودی کی دو جلدوں میں سے اول میں حسب ذیل ابواب اور ان کی فصول ہیں: اسمائے مدینہ، فضائل مدینہ، اخبار ساکنانِ حرم (یہودی قبائل پر بہت قیمتی و نادر معلومات ہیں جن سے مولانا مجیب اللہ ندوی نے اہل کتاب صحابہ و تابعین میں استفادہ کیا ہے)، مسجد نبوی اور اس کی دور بہ دور تعمیر، اس کے بعد ایک خاتمہ بھی ہے اور بقیہ فصول ہیں۔

دوسری جلد کے ابواب میں: مصلائے نبوی، کنویں، چشمے، باغات و صدقات وغیرہ، مساجد و مواضع نبوی، وادیاں، بقاع، جبال و مضافات وغیرہ۔ اقطاعات نبوی میں سے کچھ کا ذکر کتاب خاکسار عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت اور اس کے انگریزی روپ کے باب پنجم وغیرہ میں ہے۔ آخری باب زیارت نبوی اور اس کے آداب پر ہے۔ جامع و تجزیاتی سیرت نبوی کے لیے اس ماخذ مقامی سے کامل اور تنقیدی استفادہ ضروری ہے۔

Marfat.com

کے لیے ضروری ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سیرت نگاروں نے علم انساب کے ماہرین و رواۃ کی روایات سے متعدد مقامات پر استفادہ ضرور کیا ہے۔ عظیم ترین "نسابہ عرب" میں محمد بن سائب کلبی اور ان کے فرزند ہشام بن محمد کلبی دوسری تیسری ہجری صدی کے عظیم ترین نام سمجھے جاتے ہیں۔ بعد میں ان کی اور ان کے شیوخ کی روایات کی بنیاد پر قریشی امامانِ نسب مصعب بن عبد اللہ زبیری اور ان کے بھتیجے زبیر بن بکار بن عبد اللہ زبیری کو اس فن شریف کے معتبر ترین مؤلفین میں مقام دیا گیا۔[۱۴۱]

سیرت نبوی اور اس کے عہد مکی و مدنی کے واقعات، احوال اور معاملات کے لیے ان مآخذ سے قیمتی معلومات ملتی ہیں۔ وہ بسا اوقات عام بنیادی مآخذ سیرت کی تائید و تصدیق کرتی ہیں کیوں کہ ان مؤلفین کرام نے ان ہی مآخذ انساب سے اخذ کیا تھا۔ لیکن وہ ان سے اختلاف بھی کرتی ہیں اور ان کی روایات سے ان کا تصادم و تعارض بہت سے معاملات میں اہلِ سیرت کو ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ان میں بعض بہت سی نئی و نادر معلومات ملتی ہیں جو سیرت نبوی کے جہات میں توسیع کرتی اور ان کو مالا مال بناتی ہیں۔ ان سے بالعموم سیرت نگار خاص کر جدید اہل قلم زیادہ استفادہ نہیں کرتے لہٰذا ان کے بیانات و ابوابِ سیرت میں جھول رہ جاتے ہیں۔

۱۴۱۔ زبیری، نسب قریش؛ زبیر بن بکار، جمهرة نسب قريش و أخبارها (قاہرہ: دارالمعارف، س۔ن)

امام کلبی اور ان کے فرزند کی کتب انساب بھی اب چھپ گئی ہیں: جمهرة النسب اصل نام تھا جس پر فرزند نے کئی کتابیں مرتب کیں۔ قدیم مآخذ سیرت و حدیث میں بھی ان کے روایات و اقوال اور فیصلوں کے متعدد شواہد پائے جاتے ہیں۔ بلاذری کے بارے میں گزر چکا کہ ان کے وہ خاص مراجع تھے۔ امام ابن سعد نے بھی ان سے بہت سی روایات لی ہیں۔ ان کے جانشینوں اور متاخرین نے بھی ان سے استفادہ کیا ہے۔

Marfat.com

— زبیری نے مثلاً قریشِ مکہ اور ثقیفِ طائف کے ازدواجی رشتوں پر قیمتی معلومات بہم پہنچائی ہیں جو ہاشم و عبد شمس کے زمانے سے شروع ہوتی ہیں اور عہد نبوی کے بعد تک برابر ملتی رہتی ہیں۔ خاندانِ ہاشم اور خاندانِ عبد شمس کے علاوہ متعدد دوسرے قریشی خاندانوں کی لڑکیاں ثقیف میں بیاہی گئی تھیں اور ثقفی خواتین نے قریشی خاندانوں کی رونق بڑھائی تھی۔ ان کے سبب دونوں کے قریبی تعلقات تھے۔ ان ازدواجی جوڑوں کے علاوہ ان کے والدین اور دوسرے عزیزوں اور رشتہ داروں کا آنا جانا ایک دوسرے کے شہر میں برابر ہوتا رہتا تھا۔ جیسے ابو سفیان بن حرب اموی ؓ اپنی ایک بیٹی / بہن کے گھر جا کر طائف میں ٹھہرا کرتے تھے۔ (۱۴۲)

— رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مشہور سفر طائف میں قریشی خاندان بنو جمح کی ایک خاتون کے سسرال میں قیام کیا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رشتہ دار لگتی تھیں۔ ان کا نام صفیہ بنت معمر جمحی تھا۔ عام روایتی سیرت نگاروں کے علاوہ محققین میں شبلی و کاندھلوی وغیرہ نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ مودودی نے ان کا ذکر ضرور کیا ہے لیکن ان کے شوہر کی تعیین نہ کر سکے اور نہ ان کے گھر قیام نبوی کی بات کرتے ہیں۔ صرف ملاقاتِ نبوی کا ذکر کرتے ہیں۔ (۱۴۳)

۱۴۲۔ زبیری، نسب قریش، ۱۲۵-۱۲۶۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں قریش و ثقیف کے تعلقات (کراچی: مسند سیرت، وفاقی اردو یونیورسٹی، ۲۰۱۵ء)۔ سیرت کی متداول کتب میں اور خاص کر جدید اہل قلم کی کتابوں میں ثقیف و طائف سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکی دور میں رشتہ و ربط بہت ناقص بیان کیا جاتا ہے۔ وہ مکی عہد کا ایک اہم ترین باب ہے۔ جدید سیرت نگاروں نے صرف نسبی معاملات تک اپنا استفادہ محدود رکھا ہے اور عام سوانحی اور سیرتی مواد ان سے کم لیا ہے۔ ان کے برعکس ابن سعد، بلاذری اور دوسرے قدیم و متوسط سیرتی مآخذ نے ان کی سیرتی روایات سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

۱۴۳۔ نفسِ مصدر، دیکھیے متعلقہ بحث؛ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۶۳۳۔

Marfat.com

— متعدد اکابر قریش و ثقیف کے قریبی دوستانہ تعلقات تھے۔ ان میں سے متعدد کے تجارتی روابط ہی نہیں ندیمی و شراکت کا ارتباط تھا۔ جیسے ابو سفیان بن حرب اموی اور امیہ بن ابی الصلت ثقفی ایک دوسرے کے دوست، تجارتی ندیم تھے اور دونوں ایک دوسرے کے گھر میں ٹھہرا کرتے تھے۔ اجداد و اعمام نبوی میں عبد المطلب ہاشمی، ابو طالب، زبیر اور عباسؓ کے تو ثقفی سرداروں سے نہ صرف تعلقات تھے بلکہ ان کے اموال طائف میں تھے۔ (۱۴۴)

— حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قبول اسلام کے واقعہ میں حضرت جمیل بن معمر جمحیؓ کا ذکر بہت بد نما الفاظ و عبارات میں بالعموم کیا جاتا ہے۔ شبلی، کاندھلوی، مودودی اور متعدد دوسروں نے صرف ابن اسحاق / ابن ہشام وغیرہ کی روایات کی بنا پر ان کو صرف خبریں پھیلانے والا بنا دیا ہے اور ایسا تاثر دیا ہے کہ حضرت عمرؓ ان کو جانتے نہ تھے اور ان کے بارے میں استفسار کیا تھا کہ کون خبریں پھیلاتا ہے۔ یہ پورا حصۂ روایت جعلی لگتا ہے۔ مصعب زبیری کے مطابق وہ عہد جاہلی میں اپنی عقل و فراست کے سبب دو دل والے (ذوالقلبین) کہلاتے تھے اور قریش مکہ میں ممتاز مقام کے حامل تھے۔ وہ بعد میں اسلام لائے اور غزوۂ حنین میں شریک رہے۔ زبیری نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ انہوں نے ہی قریش کو حضرت عمرؓ کے اسلام کی خبر دی تھی۔ (۱۴۵)

قریب قریب یہ سب اہل سیرت کو تسلیم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم طائف میں ایک خاص مدت تک قیام پذیر رہے تھے خواہ وہ کتنی رہی ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام کہاں تھا؟ کسی نہ کسی کے گھر مہمان ضرور رہے تھے۔ اس سے کوئی بحث نہیں کرتا۔

۱۴۴۔ خاکسار کی مذکورہ بالا کتاب میں قریش و ثقیف کے تجارتی تعلقات پر بحث کی گئی ہے۔

۱۴۵۔ شبلی نے اس واقعہ اور جمیل بن معمر جمحیؓ کا ذکر نہیں کیا۔ دیکھیے: شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۲۲۶-۲۲۷؛

Marfat.com

۔ ایک صحابیہ حضرت ام عبیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں عام و خاص سیرت نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ طبقہ موالی سے تھیں اور ان کو حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دوسرے غلاموں اور باندیوں کی مانند غلامی کے چنگل سے آزاد کرایا تھا اور قریشی اکابر کے مظالم سے بچایا تھا۔ مآخذ میں بھی یہی ہے۔ زبیری نے ان کے بارے میں انکشاف کیا ہے کہ وہ خاندان بنو عبد شمس کے نامور شخص کریز بن ربیعہ کی اہلیہ تھیں اور ان سے ان کے فرزند عبیس بن کریز تھے۔ وہ اصلاً خاندان بنی تیم یعنی خاندان صدیقی کی خاتون تھیں اور ان کو راہ الٰہی میں عذاب دیا جاتا تھا اور حضرت ابو بکرؓ نے ان کو خرید کر آزاد کرایا تھا یا ان کا زر فدیہ ادا کیا تھا۔ وہ حضرت ابو بکرؓ کی عزیزہ بھی تھیں۔ اور ان کے پوتے مسلم بن عبیسؓ أهل الفضل والقدر میں شمار ہوتے تھے۔(۱۴۶)

کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۲۶۳، بحوالہ ابن ہشام و ابن کثیر وغیرہ؛ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۶۱۱-۶۱۲، بحوالہ ابن اسحاق۔

اس روایت کا سب سے دلچسپ حصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ قریش میں کون خبریں پھیلاتا ہے لوگوں نے بتایا: جمیل بن معمر جمحیؓ، زبیری، نسب قریش، ۳۹۵۔

۱۴۶۔ نفس مصدر، ۱۴۷؛ محمد یٰسین مظہر صدیقی، "عظیم صحابیہ حضرت ام عبیسؓ"، جہات الاسلام، لاہور، ۷: ۲ (جنوری-جون ۲۰۱۴ء)؛ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۲۳۱ "۔۔۔ سب کو بھاری بھاری داموں پر خرید اور آزاد کر دیا"؛ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۲۲۴ و مابعد خاص کر ۲۳۲۔ یہ پورا باب شبلی سے ماخوذ ہے اور حوالہ زرقانی ۱: ۲۶۹ کا دیا ہے؛ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۵۴۹۔

Marfat.com

باب ہفتم

تجزیہ و تحلیل کا مسئلہ

روایاتِ سیرت کو دستیاب مصادر سے بساط بھر جمع کرنے کے بعد اصل مسئلہ ان کی تحلیل کا سامنے آتا ہے۔ بسا اوقات ایک واقعہ سے متعلق صرف ایک ہی روایت ہوتی ہے لہذا وہاں مؤلفِ سیرت کو نقد و تحلیل کا مسئلہ اتنا مشکل نہیں ہوتا۔ اسلامی رواۃ کی کثرت اور ہر فن میں ان کی صلاحیت نے علوم اسلامی میں سے کسی میں بھی قلتِ روایات کی شکایت کا موقع نہیں دیا، سوائے ان مقامات و مراحل کے جہاں ان کی سماجی، دینی، معاشی اور تہذیبی لحاظ سے اشد ضرورت ہوتی ہے۔ (۱۴۷) وہ واقعاتِ تاریخ اور سوانح حیات کے باب میں کم از کم بے کراں روایات جمع کرنے کے شوق میں مبتلا ہوتے ہیں اور متصادم روایات بیان کرتے ہیں۔ (۱۴۸) ایک ہی جیسی روایات میں سے کسی ایک کا انتخاب روایتی نقد

۱۴۷۔ شبلی نے ایسے اہم موضوعات و مواقع پر قدیم مآخذ کی عام کمزوری اور خامی کا ذکر مختلف موضوعات پر اپنی کتابوں میں تحریر کیا ہے۔ ان کا یہ تجزیہ صحیح ہے کہ آج مغربی و جدید اصولِ تاریخ نے جن سماجی، معاشی، دینی اور تہذیبی بلکہ سوانحی معلومات کو کلیدی قرار دیا ہے وہ ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ اس لحاظ سے وہ معذور بھی تھے کہ ان کو جمع نہیں کر سکے لیکن بہت سی ضروری معلومات کو انہوں نے جمع ہی نہیں کیا۔

۱۴۸۔ طبری نے اسی جمع روایات کے طریقہ پر عامل ہونے کے سبب اپنے آپ کو جامع الروایات ہی قرار دیا ہے، مؤرخ نہیں کہا۔ سیرت نبوی جیسے مقدس و محترم اور مسلمانوں کے محبوب ترین موضوع پر بھی ان قدیم و متوسط مآخذ نے بے کراں روایات جمع کر دیں۔ غالباً ان کے نزدیک یہ کوئی خوبی

Marfat.com

اور درایتی تجزیہ کے اسلامی اصولوں پر بہت آسان ہو جاتا ہے۔ متعدد متعارض روایات میں سے ایک قسم کی روایات میں سے مؤلفِ سیرت کو ان میں سے کسی ایک طبقہ کو منتخب کرنا پڑتا ہے اور یہ انتخاب بالعموم روایتی نقد پر کیا جاتا ہے اور محققین سیرت اور علمائے اسلام درایتی تجزیے کو بھی بروئے کار لاتے ہیں۔[۱۴۹]

تھی اور ممکن ہے کہ جدید زمانے میں اطناب و کثرت کے شیدائیوں کے لیے بھی یہ کوئی خوبی ہو۔ مگر کثرتِ روایات ہے خطرناک چیز۔ اگر وہ تائیدی و تصدیقی ہوں تو ان کی روایتی اور کسی حد تک درایتی حیثیت بڑھ جاتی ہے لیکن وہ متصادم و متعارض ہوں تو وہ اضطراب و ابہام ہی نہیں عقل ہی خبط کر دیتی ہیں اور واقعہ وحادثہ کی حقیقت جاننی مشکل بنا دیتی ہیں۔

اس کے ثبوت میں صرف مغلطائی کے اشارۂ سیرت کا حوالہ دینا ضروری ہے بلکہ کافی بھی کہ وہ ہر باب سیرت میں اتنی روایات جمع کر دیتے ہیں کہ اصل روایت کا پتہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے۔ ان کا طریقۂ تالیف، اور بعض دوسرے سیرت نگاروں کا بھی، اس کا سراغ دے دیتا ہے۔ وہ اصل و مستند روایت کو صیغۂ معروف کے ساتھ شروع میں بیان کر دیتے ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ ان کے نزدیک صحیح ہے، اس کا حقیقتاً واقعی اور صحیح ہونا ضروری نہیں کیوں کہ وہ مختلف روایات میں سے کسی ایک کو کسی وجہ سے منتخب کر کے مستند سمجھتے ہیں۔ اس کی باقی متعارض روایات کو صیغۂ مجہول — قیل، یقال — سے بیان کر کے ان کا ضعف بتاتے ہیں اور کبھی کبھی ان کی غلطی واضح کر دیتے ہیں۔ یہ قدیم ترین مآخذ کا بھی معاملہ ہے۔ مثلاً صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت پر کتنی متعارض روایات سب نے صرف ایک دو کے سوا جمع کر دی ہیں۔

۱۴۹۔ مثلاً تاریخ ولادت نبوی پر بیشتر قدیم مآخذ نے صرف روایتی تجزیہ و نقد کی بنا پر کسی ایک روایت کو پسند کر کے ترجیح دی ہے۔ محققین سیرت میں سے جدید نے تقویمی بنیادوں پر اور تحقیقی مطالعات کے سبب زیادہ کسی ایک تاریخ کو صحیح قرار دیا ہے جیسے شبلی نے محمود فلکی کی بیان کردہ تاریخ

Marfat.com

روایتی نقد میں اصولِ جرح و تعدیل سے کام لیا جاتا ہے جو بالعموم علمائے فن کے اقوال و آرا پر ہی مبنی ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں مزید دقتوں کا سامنا اس وقت کرنا پڑتا ہے جب ایک ہی راوی کے بارے میں اقوالِ جرح بھی ملتے ہیں اور آرائے تعدیل بھی۔ ایک ستم ظریف کا قول صحیح لگتا ہے کہ مجروحین وضعفا میں سے شاید ہی کوئی ایسا خوش نصیب ہو گا جو دونوں طرف کی مار نہ کھاتا ہو مثلاً امامِ سیرت اور امیر المومنین فی الحدیث واقدی کے بارے میں اور ان کے پیشرو امام کے بارے میں بھی دونوں طرح کی آرا ملتی ہیں۔ جرح و تعدیل میں بلاشبہ محتاط اور متقی محققین کا معاملہ واضح ہے کہ وہ خالص فہم و تفہیم اور صحیح ترین و تقویٰ کی بنا پر نقد کرتے ہیں۔ مگر دوسروں کے باب میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ وہ اپنی فکر و عقل اور بسا اوقات اپنے ذہنی میلان و علمی رجحان کی بنا پر فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ ناقدین کے بارے میں یہ فتویٰ صحیح ہے کہ وہ خود کبھی غیر جانبدار اور معروضی نہیں ہوتے اور جو نقد و جرح کرتے ہیں وہ ان کی پسند و ناپسند پر مبنی ہوتا ہے۔ روایتی نقد و جرح میں محض اقوال و آرا پر انحصار ہوتا ہے اور مجروحین و ضعفا اور ان کی کتابوں کے ماحول و متن سے سروکار نہیں ہوتا۔ اس سے زیادہ خطرناک اور پریشان کن

---

۹ ربیع الاول کو صحیح ترین قرار دیا ہے کیوں کہ اس دن از روئے حساب و تقویم دوشنبہ پڑتا ہے اور کسی اور تاریخ میں دوشنبہ نہیں پڑتا۔ دوشنبہ ربیع الاول پر سب کا اتفاق ہے۔ اب بعض دوسرے ریاضی دانوں اور تقویم نگاروں نے ثابت کیا ہے کہ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول یا ۸ ربیع الاول یا ایک ربیع الاول کو پڑتا ہے اور انہوں نے اس بنا پر اس کو ترجیح دی ہے۔ یہاں علم ہندسہ و نجوم کے حساب پر تاریخ کی تعیین کرنے کے معاملہ میں سب کا طریقہ ہے مگر اس میں غلطی اور خطا کا امکان ہے جیسا کہ ثابت بھی کیا گیا ہے۔

Marfat.com

مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں بھیڑ چال نظر آتی ہے، پیشرووں کے اقوال کو محکمات سمجھ لیا جاتا ہے۔ (۱۵۰)

روایت کی بنیاد پر نقدِ راوی اور جرحِ مؤلف کا ایک اور اہم زاویہ ہے جس کی طرف اصولاً توجہ نہیں کی جاتی۔ ایک امامِ سیرت کے بارے میں فیصلہ کرنے کا کوئی محکم اصول نہیں ملتا۔ مختلف پیمانے مختلف زمانوں اور علاقوں میں اختیار کیے جاتے ہیں۔ ایک خوبصورت

۱۵۰۔ پسند و ناپسند، پیشرو علما کے اقوال و آرا اور ذاتی میلانات و ترجیحات کا ان آرائے جرح و تعدیل میں خاصا کردار ہوتا ہے۔ پیشرووں کے اقوال و آرا نے متاخرین کو ہر دور میں متاثر کیا ہے اور معاصرانہ چشمک و رقابت کا عنصر تلاش کرنے کے باوجود وہ ان کی آرا سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس کی ایک عبرت ناک مثال یہ ہے کہ قدیم رواۃ خاص کر حولیات نگاروں ـــ ہیثم بن عدی، ابو مخنف لوط بن یحیٰ ازدی، عوانہ بن حکم اور سیف بن عمر تمیمی جیسے دوسروں ـــ نے اپنے قبائلی و ذہنی میلانات کے سبب روایات بیان کی ہیں۔ انہوں نے اموی صحابہ کرام اور خلفا اور متعدد دوسری بڑی شخصیات کے بارے میں جو آرا دیں ان کا اثر محققین سیرت و محدثین کرام تک نے قبول کیا۔
امام بخاری جیسے ثقہ، محتاط و متقی اور محقق محدث اعظم کا تاثر پذیر ہونا بھی ان روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک طرف وہ حضرت مروان بن حکم کو مستند و ثقہ راوی سمجھ کر ان کی احادیث و بیانات کو قبول کرتے ہیں اور دوسری طرف اپنی تاریخ میں ان کو تابعی قرار دیتے ہیں۔ یہ صرف تاریخی روایات کا اثر بد تھا۔ اس کا سب سے دلچسپ معاملہ یہ ہے کہ ان کے شارح عسقلانی نے بھی ان کو اصابہ میں تابعی بتایا مگر صحابہ کی احادیث میں ان کو صحابی لکھا۔ اگرچہ هدي الساري میں ان کو رؤیت کے شرف سے مشرف بنانے کے قول کو یقال کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

سید ندوی کے مذکورہ بالا ناقد محدثین میں سے متعدد نے امام واقدی میں ضعف پایا ہے کذب و وضع نہیں، جیسے یحیٰ بن معین اور دار قطنی وغیرہ کا خیال ہے۔ امامان حدیث شافعی و احمد بن حنبل وغیرہ کی طرف سے واقدی کو کاذب و واضع قرار دینے کے قول کا انتساب بھی درایتی طور پر صحیح نہیں لگتا۔

Marfat.com

اور منطقی اصول یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ کثرت کی بنا پر فیصلہ کیا جائے اور کیا بھی جاتا ہے مگر کیا وہ ہمیشہ ہوتا ہے؟ مثلاً حضرت مروان بن حکم اموی کے بارے میں اکثریت کا فیصلہ ملتا ہے کہ وہ تابعی بھی تھے اور جمہور کے نزدیک غیر ثقہ بھی تھے۔ ان کے بارے میں ایک محتاط اقلیت اور ممتاز اصولیوں کا یہ بھی تجزیہ ہے کہ وہ صحابی بھی تھے اور روایت میں ثقہ اور شخصیت میں جلیل بھی تھے۔ امام ابن کثیر نے ان کی صحابیت کو بدلائل ثابت کیا ہے اور ان کی ثقاہت و جلالت کے اثبات کے لیے تاریخی و دینی سندیں پیش کی ہیں۔ امام مالک اور امام بخاری دونوں نے ان سے احادیث اپنی موطأ و صحیح میں لی ہیں اور ان کو اہل علم و فقہ صحابہ میں بھی شمار کیا ہے۔

دوسری طرف امام بخاری نے ان کو اپنی تاریخ میں تابعی قرار دے کر ان کی احادیث کو منقطع و مرسل قرار دیا ہے اور اس سے بیشتر نے اتفاق کیا ہے۔ تیسری طرف حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی کہنے کو یہی کہا ہے مگر اپنی شمار احادیثِ صحابہ میں ان کو صحابی قرار دے کر ان کی دو احادیث کو مرفوع بتایا ہے۔[۱۵۱] متاخرین یا متقدمین کے بارے میں

۱۵۱۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباري، مقدمہ هدي الساري، ۶۶۵-۶۶۷: عدة ما لكل صحابي في صحيح البخاري موصولا و معلقا۔۔۔ الخ۔ مؤخر الذکر صفحہ پر ہے: "۔۔۔ مروان بن الحكم الأموي حديثان" اور ان کے بعد ان کے قرین صحابی حضرت مسور بن مخرمہ بن نوفل زہریؓ کی آٹھ احادیث کا ذکر ہے۔

موطأ امام مالک میں حضرت مروان کی احادیث و فتاویٰ کا ایک ذخیرہ موجود ہے اور غالباً اس کی طرف سے مشرقی و ہندی علما کا عام صرف نظر اسی وجہ سے ہے۔ موطأ کے محقق ڈاکٹر بشار عواد معروف نے تابعی مفتیان کرام میں حضرت مروان بن حکم کو ہی نہیں ان کے فرزند خلیفہ

Marfat.com

بھی لگتا ہے کہ وہ تاریخی روایات کے فریبِ مسلسل سے الجھن اور غلط فہمی کا شکار ہو گئے اور متضاد آرا بیان کرتے گئے۔

خالص متاخرین اور جدید علما و ناقلین نے تمام اقوالِ تعدیل اور روایاتِ ثقاہت کو نظر انداز یا ان کی تاویل کر کے ان کے ضعف پر اجماع کر لیا۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ اصول یا تاویل وضع کی گئی۔ وہ یہ کہ آدمی تو وہ غیر متقی اور غیر ثقہ تھے مگر روایت حدیث میں ثقہ مان لیے گئے۔ یہ دلچسپ بلکہ ستم ظریفانہ تاویلِ اصول صرف حضرت مروان بن حکم اموی کے بارے میں نہیں ملتی بلکہ اور متعدد دوسرے راویانِ حدیث کے باب میں بھی ملتی ہے۔(۱۵۲)

عبد الملک بن مروان اموی کو بھی شامل کیا ہے۔ دیکھیے: مالک بن انس، الموطأ، تحقیق: بشار عواد معروف (بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۷ء)، ۲: ۶۷۵-۶۷۸۔

مفصل بحث کے لیے دیکھیے حضرت مروان بن حکم اموی پر مندرجہ ذیل مقالات:

محمد یٰسین مظہر صدیقی، "حضرت مروان بن حکم اموی۔ سیرت و کردار کے دو رخ"، التوعیہ، نئی دہلی، ۹: ۹- ۱۲ (جنوری۔ اپریل ۱۹۹۵ء)؛ وہی مصنف، "حضرت مروان بن حکم اموی اور امام بخاری"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۰: ۱ (جنوری-مارچ ۲۰۰۱ء)؛ وہی مصنف، "تدوین قرآن اور صحفِ صدیقی"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۷: ۲ (اپریل-جون ۲۰۰۸ء)۔

۱۵۲۔ غیر عادل اور غیر ثقہ شخص اپنی ذاتی حیثیت میں یا کردار میں ہو مگر وہ روایت حدیث میں غلط بیانی سے متہم نہ ہو تو اس کی روایات قبول کرنے کا اصول محدثین کے نزدیک یا بیشتر کے نزدیک مسلم ہے لیکن درایت و عقل اور تقویٰ و تدین سب کہتے ہیں کہ ایسا شخص روایت میں کیسے ثقہ ہو گا؟

Marfat.com

غالباً بوالعجبی اور ستم ظریفی کی حد ایک دوسرے اصول تاویل میں کی جاتی ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے ان کی انفرادی روایت، حدیث کوئی نہیں لی اور حضرت مسور بن مخرمہ مطلبیؓ کی حدیث کے ساتھ قران کر کے لی ہے اور وہ چونکہ صحابی تھے لہذا حضرت مروان اموی کی روایت ان کے ساتھ مل کر مرفوع بن گئی۔ متاخرین اور ناقدینِ حضرت مروان نے بالخصوص یہ تاویل اختیار کی ہے۔[۱۵۳] کیا اس تاویل کی بنا پر اصول بنایا جا سکتا ہے کہ کسی بھی تابعی کی روایت کو یا کسی غیر ثقہ کی حدیث کو صحابی و ثقہ کی روایت کے ساتھ آمیخت کر کے ان کو معتبر و مستند اور مرفوع و متصل بنایا جا سکتا ہے؟ اہلِ تاویل اور اہلِ نقد وجرح کو اس پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

ملاحظہ ہو: مذکورہ بالا مقالات بر حضرت مروان نیز دوسرے مباحثِ فنِ رجال نیز آگے آنے والا حاشیہ و مقالہ علامہ واقدی در مصادرِ سیرت نبوی۔

۱۵۳۔ غیر ثقہ شخص کی احادیث و روایات قبول کرنے کے بارے میں ملاحظہ ہوں علمائے رجال کی آرا جب کہ حضرت مروان کی عدالت کے بارے میں صحابہ و تابعین اور محدثین کا موقف واضح ہے:

ابن حجر عسقلانی، هدي الساري، ۶۲۴-۶۲۵: "و قال عروة بن الزبير: كان مروان لا يتهم فى الحديث، وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه، وإنما نقموا عليه أنه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة حتى جرى ما جرى، فأما قتل طلحة فكان متأولا فيه كما قرره الإسماعيلي وغيره، و أما ما بعد ذلك فإنما حمل عنه سهل بن سعد، و عروة، وعلي بن الحسين، و أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وهولاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه فى صحيحه لما كان أميرا عندهم بالمدينة قبل أن يبدو منه في الخلاف على ابن الزبير ما بدا و الله أعلم، وقد اعتمد مالك على حديثه و رأيه و الباقون سوى مسلم۔"

Marfat.com

علمائے جرح و تعدیل کی آرائے مختلفہ پر مبنی دو متضاد و متصادم فیصلوں کے بارے میں علمائے حدیث و سیرت نے ایک اور طریق بھی اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جرح کے حامی ماہرین اور تعدیل کے حامی محققین کے دونوں طبقات میں سے کسی ایک کو شہرت و مقام کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں یا فیصلہ کن مانتے ہیں۔ مثلاً امام واقدی کے بارے میں شبلی اور ان سے زیادہ ان کے جامع سلیمان نے اور دوسروں نے بھی یہی فیصلہ کیا ہے کہ اگرچہ ان کی ثقاہت و جلالت کے حامی متعدد اکابر محدثین ہیں اور سیرت نگار علما تو ان میں اکثریت رکھتے ہیں تاہم ان کی عدم ثقاہت، ضعف اور بے اعتباری پر جن محدثین و علما کا اجماع ہے وہ سب کے سب عظیم ترین اور مشہور ترین عبقریات ہیں۔(۱۵۴)

۱۵۴۔ سلیمان ندوی، مضمون بر حضرت واقدی مذکورہ بالا، نے امام واقدی کے ناقدین میں حسب ذیل محدثین کو گنایا ہے: امام بخاری، امام شافعی، امام نسائی، ابن مدینی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوداؤد، بندار شیخ ترمذی، اسحاق بن راہویہ، ابوزرعہ رازی، ابو بشر دولابی، عقیلی، ابو حاتم رازی، دارقطنی، جوزجانی، ابن عدی، نووی، ذہبی اور زرقانی۔ ان انیس محدثین کے علاوہ حضرت سید نے یہ بھی لکھا ہے کہ سب معتبر علما و محدثین نے امام واقدی کی روایات ترک کرنے پر اتفاق کیا ہے کیوں کہ وہ ان کے نزدیک متروک تھے۔
اب یہ بوالعجبی ہی کہی جاسکتی ہے کہ ان کو متروک سمجھنے والے محدثین و علمائے رجال میں سے امام بخاری نے ان کی احادیث قبول کی ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے علاوہ بعض دوسرے ائمہ وفقہا نے ان کی کتاب سیرت / مغازی کے خلاصے اپنے لیے تیار کیے تھے اور ان سے استناد کرتے تھے، جیسا کہ ذہبی [شمس الدین الذھبی، میزان الاعتدال (حیدر آباد دکن: دارالمعارف العثمانیہ، ۱۹۱۱ء۔ ۱۹۱۳ء)، ۳: ۱۱۰ وما بعد] اور ابن تیمیہ (الصارم المسلول، ۷۴ وما بعد) سے کاندھلوی (۱: ۱۰۶-۱۰۷) نے نقل کیا ہے۔

Marfat.com

امام واقدی کے ضمن میں یہ دلچسپ اصول اور واقعہ بھی نظر آتا ہے کہ حدیث یعنی احکام میں تو وہ غیر معتبر ہیں لیکن سیرت و سوانح میں ثقہ و مامون ہیں۔ (۱۵۵) اس سے زیادہ دلچسپ یہ طریقِ روایت و استناد ملتا ہے کہ واقدی کی روایات ان سے براہ راست لی جائیں تو مجروح طریق ہے مگر ان کے شاگرد امام ابن سعد سے لی جائیں جو تمام بزرگوں کے نزدیک ثقہ محدث و امام سیرت ہیں تو قابل قبول بن جاتی ہیں۔ کیوں کہ اب وہ ایک ثقہ و مستند و معتبر امام حدیث و سیرت کے واسطہ سے نقل ہو رہی ہیں اور وہ واسطہ ان کو ثقاہت عطا کرتا ہے۔ اس کے بر خلاف دوسرا طبقہ علمائے جرح ہے جو یہ کہتا ہے کہ واقدی کی تمام روایات اگر ابن سعد سے بھی مروی ہوں تو ناقابل قبول ہیں کہ وہ مجروح و غیر ثقہ کی

دوسری طرف سید موصوف نے امام واقدی کو ثقہ سمجھنے اور ان کی روایات و احادیث قبول کرنے والے محدثین کے اسما کا ذکر کیا ہے: دراوردی، یعقوب بن شیبہ، مصعب زبیری، ابن نمیر، ابراہیم حربی، محمد بن اسحاق صنعانی، یزید بن ہارون، عباس عنبری، ابو عبید قاسم بن سلام اور مسیبی کے نام گنائے ہیں۔ ان میں امام مالک کا ذکر نہیں ہے حالاں کہ وہ ان کو ثقہ سمجھ کر موطأ میں ان کی احادیث کے علاوہ ان کے فتاویٰ بھی لیتے ہیں۔ جدید عہد کے ایک ہندی محدث جلیل مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے نہ صرف مغازی و سیر میں ان کو معتبر سمجھا ہے بلکہ حدیث میں بھی ثقہ قرار دیا ہے۔

۱۵۵۔ امام ابن اسحاق کے بارے میں بھی یہی خیال بعض سیرت نگاروں اور محدثین کرام نے بیان کیا ہے خاص کر ان دونوں کے ناقدین نے: ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے "محاکمہ سیرت ابن اسحاق" میں محدثین اور علمائے رجال اور امامان سیرت کے دونوں طرح کے اقوال بیان کیے ہیں۔ ان میں سے بعض ناقدین نے ان کو کذاب تک کہا ہے اور بعض نے بقول خطیب بغدادی ان کو ترک کر دینے کا فتویٰ بھی دیا ہے حالاں کہ دوسرے قول خطیب میں وہ امیر المومنین فی الحدیث تھے، ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۳ء)، ۹: ۴۲ومابعد۔

Marfat.com

روایت و اخبار اور احادیث ہیں اور ان کے قوی و ثقہ واسطہ سے ان کی کمزوری اور ضعف میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۱۵۶) البتہ اگر امام ابن سعد غیر واقدی علمائے حدیث و سیرت سے روایات نقل کریں تو وہ صحیح اور معتبر و مستند سمجھی جائیں گی۔ (۱۵۷) ان ناقدین کرام نے کم از کم اور دوسروں نے بھی بالعموم اس حقیقت کی طرف توجہ مبذول نہیں کی کہ امام ابن سعد کی طبقات میں جو غیر واقدی روایات منقول ہیں ان میں سے بیشتر نہیں تو کافی معقول تعداد میں روایاتِ حدیث و سیرت زیادہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں۔ واقدی جیسے عظیم و ہمہ گیر اخباری اور امامِ سیرت کے بارے میں ایک بڑا دلچسپ اعتراف یہ بھی ملتا ہے کہ ان کی روایات کس کتابِ سیرت میں نہیں۔ (۱۵۸) چوں کہ ان کو کثرت سے اور بسا اوقات بلا استثنا سب نے نقل کیا ہے لہذا ان کی ہمہ گیری اور ہمہ جہت اثر انگیزی کے سبب ان کو قبول کرنا چاہیے۔ قدیم ترین دو ہی مآخذ سیرت ہیں اور ان میں سے ایک واقدی ہیں اور دوسرے امام ابن اسحاق اور ان کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ واقدی کے ضمن میں ایک اور طریق اخذ و رد ملتا ہے کہ ان کی جو روایات یا روایات کے حصے مستند و معتبر مؤلفین کے روایات و بیانات سے متفق ہوں تو وہ قابل قبول ہیں اور جو اضافات بے ضرر ہوں یا مخالف

۱۵۶۔ شبلی: "ابن سعد کی نصف سے زیادہ روایتیں واقدی کے ذریعہ سے ہیں اس لیے ان روایتوں کا وہی رتبہ ہے جو خود واقدی کا۔ باقی رواۃ میں بعض ثقہ ہیں اور بعض غیر ثقہ"۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۴۹ نیز ۱: ۵۵-۵۶۔

۱۵۷۔ داناپوری نے "ابن سعد مقبول اور بڑے پایہ کے شخص ہیں" کہہ کر ان کو کامل ثقہ قرار دے دیا ہے۔ داناپوری، اصح السیر، ۳۰۔

۱۵۸۔ داناپوری، کاندھلوی مذکورہ بالا نے یہ دلیل بھی دی ہے۔ کاندھلوی ۱: ۱۰۷ نے نہ صرف یہ دلیل دی ہے بلکہ دوسروں پر نقد بھی کیا ہے۔

Marfat.com

روایات ہوں وہ قطعی طور سے مسترد کر دینے کے لائق ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بعض معاملاتِ روایت ہیں۔ (۱۵۹)

روایاتِ سیرت و حدیث میں ایک اور اصولِ حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے اور وہ بھی خاصا دلچسپ موضوع بحث و تحقیق ہے۔ متقدمین نے غالباً کم اور متاخرین نے زیادہ اس اصول پر زور دیا ہے کہ اگر ایک واقعہ یا معاملہ کسی ضعیف سند سے یا ضعیف راوی سے مروی ہو اور اس کو دوسری ضعیف سندیں اور کمزور راوی بھی نقل کر دیں تو وہ واقعہ و معاملہ یا حدیث و روایت قوی اور معتبر ہو جاتی ہے۔ واقعاتِ سیرت اور معاملاتِ حدیث میں متعدد علمائے روایت نے اس اصول کا اطلاق کیا ہے اور متعدد واقعات کو مستند بنایا ہے۔ مثلاً قصۂ بحیرا راہب اور نسطور راہب کو مولانا کاندھلوی نے اسی اصول روایت کی بنا پر حقیقی واقعہ مانا اور مستند سمجھ کر قبول کیا ہے۔ انھوں نے ابن اسحاق، واقدی، زرقانی، جامع ترمذی، سیوطی (الخصائص الکبریٰ)، ابن سید الناس وغیرہ متعدد علما کی بنا پر یہ قصۂ بحیرا نقل کیا ہے۔ اور اس کی صحت میں لکھا ہے کہ "امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ قصہ اہل مغازی کے نزدیک مشہور ہے۔

شیخ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ قصہ کے متعدد شواہد ہیں جو اس کی صحت کا حکم کرتے ہیں اور میں عنقریب ان شواہد کو بیان کروں گا۔ حافظ عسقلانی اصابہ میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں اور صحیح بخاری کے راوی ہیں"۔ انھوں نے مختلف رواۃ کی ثقاہت پر مختلف امامانِ تعدیل کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ ان تمام اقوال و آرا کے بعد

۱۵۹۔ داناپوری، ۳۰: "واقدی کی واقفیت اور تبحر علمی سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر اس میں شک نہیں کہ ان کے تفصیلی بیانات سب مشتبہ ہیں"۔ یہی شبلی کا خیال ہے بلکہ وہ ان پر کذب و وضعِ روایات کا الزام لگاتے ہیں۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۴۸۔

Marfat.com

انہوں نے شبلی پر سخت تنقید کی ہے کہ انہوں نے اس روایت کو ناقابل اعتبار کیا ہے۔(۱۶۰)
مولانا کاندھلوی اور ان کے دوسرے ہمنوا اہل سیرت نے امام ابن اسحاق کے کلماتِ نقد وجرح فیما یزعمون کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے حالاں کہ وہ بار بار آتے ہیں۔(۱۶۱)

نسطورا راہب کے قصہ کے بارے میں جو دوسرے شامی سفر نبوی کے دوران پیش آیا کاندھلوی نے اسی طرح اس کی صحت کے دلائل تلاش کیے ہیں اور اس ضمن میں ان کا سب سے دلچسپ معاملہ امام واقدی کی عام صحت وثقاہت ثابت کرنے کا استدلالی طریقہ ہے۔

مولانا کاندھلوی نے اسی طرح ابو طالب کی وفات کے بعد تدفین کے بارے میں مختلف احادیث وروایات نقل کی ہیں اور ان میں ابو داؤد ونسائی کی حدیث کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے اصابہ میں لکھا ہے کہ ابن خزیمہ نے اس حدیث کو صحیح بتلایا ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے تدفین کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا۔ یہ بلا حوالہ ہے اور عام احادیث میں غسل کو مستحب بتایا ہے۔(۱۶۲)

۱۶۰۔ کاندھلوی، ۱: ۸۸-۹۲ نے شبلی پر تو قصہ بحیرا نہ تسلیم کرنے پر تنقید کی مگر ان کے جامع سید سلیمان ندوی پر نقد سے کام نہیں لیا۔ حالاں کہ انہوں نے سیرۃ النبی، ۳: ۲۶۱ ومابعد وما قبل میں اس کو بدلائل غلط روایت قرار دیا ہے۔ ان کی بحث کا مدار بہر حال روایتی نقد پر ہے۔ اسی طرح انہوں نے قصۂ نسطورا اور قصۂ ام معبد کو بھی روایتی نقد کے سبب مسترد کر دیا ہے۔ کاندھلوی نے سید سلیمان ندوی کے دلائل کا کوئی جواب نہیں لکھا۔

۱۶۱۔ ابن اسحاق وابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱: ۱۲۱-۱۲۳؛ ندوی، سیرۃ النبی، ۳: ۲۶۶-۲۷۰ ومابعد

۱۶۲۔ کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۹۹-۱۱۰۔ انہوں نے ان تمام روایات کو نظر انداز کر دیا جو ابو طالب کی تکفین وتدفین کے انتظاماتِ نبوی کو بتاتی ہیں۔ ان کے علاوہ وہ کافر سہی مگر رسول اکرم صلی اللہ

Marfat.com

ایسی متعدد روایات کا سراغ روایتی علمائے اسلام اور سیرت نگاروں کے بارے میں لگایا جاسکتا ہے۔ وہ صرف کثرتِ روایات کے قائل ہیں۔ روایتی نقد کے علاوہ وہ درایتی نقد سے ان تمام پسندیدہ روایات میں ذرا کام نہیں لیتے اور جو ان کے اوپر ان سے نقد کرے اس کو بھی ہدفِ تنقید بنالیتے ہیں، اور اسی میں دوسرے معاملات کو جن کا ان سے ذرا تعلق نہیں ہوتا گھسیٹ لاتے ہیں، حالانکہ ان کی تنقید بجا ہوتی ہے۔ (۱۶۳)

پسند وناپسند کس طرح مختلف ومتضاد اقوالِ علما میں کسی کی ترجیح کے معاملے میں اثر انداز ہوتی ہے اس کا مختلف واقعات وروایاتِ سیرت میں ایک محقق ناقد ومؤلف کو تجربہ ہوتا ہے اور قارئین میں سے باخبر بھی اس شتر گربگی پر چیں بہ جبیں ہوتے ہیں۔ محدثین اور اہلِ سیرت کا متفقہ اجماع ہے کہ صحابہ کرام کے مراسیل معتبر وقابل حجت ہیں کہ وہ کسی نہ کسی صحابی سے ہی مروی ہوتے تھے۔ اس اصولِ محدثین واصحابِ سیرت کے باب میں خاکسار راقم کو اپنی کم علمی کے سبب ابھی تک یہ خیال نہیں مل سکا کہ مراسیل صحابہ کرام میں سے سب نہ سہی تو کچھ یقینی طور سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ وحی سے بھی وجود میں آئے تھے خاص کر مراسیل حضرت عائشہ صدیقہؓ کہ وہ اپنی عمرِ ترسیل اور سنِ روایت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت وتربیت کے زمانے میں پہنچی تھیں اور ان کی نوسالہ عہد رفاقت ہی اصل میں ان کی تمام تر نبوی اور اسلامی تربیت

علیہ وسلم کے چچا اور مربی اور محسن تھے اور اخلاق ومزاج نبوی کے خلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تدفین میں حصہ نہ لیا ہو۔

۱۶۳۔ مثلاً کاندھلوی نے قصہ بحیرا وغیرہ کے سلسلہ میں اسی طرح شبلی پر نقد کیا ہے۔ اس میں مختلف معاملات کو سمیٹ لیتے ہیں۔

Marfat.com

کا زمانہ تھا۔ وفاتِ نبوی کے بعد تو ان کو اسی کی حکمت و فقاہت نے استاذِ صحابہ بنایا تھا۔[۱۶۴]
بہر حال مراسیل صحابہ کرام کے بارے میں شبلی نے خاص طور سے دو متضاد رویے اختیار کیے ہیں: کہیں وہ ان کو بلا نقد و بلا ریب قبول کرتے ہیں اور کہیں وہ ان کو قبول نہیں کرتے اور محض عینی شاہد یا موقعہ کی موجودگی یا وقتِ واقعہ کی معاصرت کے دلچسپ وجوہ ڈھونڈ لیتے ہیں۔ ایسا ان ہی معاملات میں ہوتا ہے جب ان کے طے شدہ خیال اور پسندیدہ فکر پر ان مراسیلِ صحابہ سے زد پڑتی ہو۔ مثلاً ان کی خاندانِ طالبی سے بے کراں محبت اور ابو طالب ہاشمی اور ان کی اولاد خاص کر حضرت علیؓ کی طرف غیر ضروری جھکاؤ یا جہاں ان کے خاص ممدوحین و عبقریات کا قدم درمیان میں ہو، وہ اپنی پسند و ناپسند اور جانبداری کی وجہ سے مخالف مراسیل صحابہ کو مسترد کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

۱۶۴۔ مراسیل صحابہ خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست بھی مروی ہو سکتی ہیں یا ہوتی تھیں۔ یہ موضوع تحقیق کا محتاج ہے جو سر دست یہاں ممکن نہیں لیکن یہاں چند قرائن و امکانات کا ذکر کیا جاتا ہے:
۱۔ حضرت عائشہؓ کی عمرِ روایت ان کی شادی کے بعد ہی شروع ہوتی ہے اور اس پورے دور میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ان کے شیخ تھے۔ ۲۔ حدیث اسرا و معراج اور دوسری مکی احادیث جیسے نماز کے ارکان و ادعیہ وغیرہ کے بارے میں مدنی صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنا ہوگا۔ ۳۔ متعدد صحابہ کرام جیسے ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہ رضی اللہ عنہم مدتوں بعد مدینہ پہنچے اور وہ مکی احادیث نقل کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان کو خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سماعت کیا ہو، جیسے مؤخر الذکر کی حدیث تشہد ہے جو ان کو تعلیم فرمائی تھی۔

Marfat.com

شبلی جناب ابو طالب کی خدمات کی بنا پر بھی ان سے متاثر تھے اور ان کے اسلام لانے کے دل سے قائل تھے مگر بخاری سے مجبور بھی تھے۔ بخاری کی اس روایت و حدیث پر ان کا تبصرہ اسی فکر کا نمائندہ ہے: " محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابلِ حجت نہیں کہ اخیر راوی مسیبؓ ہیں جو فتح مکہ میں اسلام لائے اور ابو طالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے۔ اسی بنا پر علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ روایت مرسل ہے۔ ابن اسحاق کے سلسلۂ روایت میں عباس بن عبد اللہ بن معبد اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ ہیں۔ یہ دونوں ثقہ ہیں لیکن بیچ کا ایک راوی یہاں بھی رہ گیا۔ اس بنا پر دونوں روایتوں کے درجۂ استناد میں چنداں فرق نہیں"۔ ان کے جامع نے ان پر کافی مناسب نقد کر دیا ہے۔[(۱۶۵)] اس سے قبل اولین تنزیل قرآنی کے باب میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث سے استناد کیا ہے اور اپنے حاشیہ میں تسلیم کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ اس وقت تک پیدا نہیں ہوئی تھیں۔ محدثین کی اصطلاح میں ایسی روایت کو مرسل کہتے ہیں لیکن صحابہ کا مرسل محدثین کے نزدیک قابل حجت ہے کیوں کہ متروک راوی بھی صحابہ ہی ہوں گے۔ شبلی نے حدیث قرطاس کے معاملہ پر حضرت ابن عباسؓ پر اسی طرح نقد کیا ہے اور بعض دوسرے مقامات پر بھی شتر گربگی ملتی ہے۔[(۱۶۶)]

۱۶۵۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۲۴۸، حاشیۂ سلیمان: ۳۔

۱۶۶۔ نفس مصدر، ۱: ۲۰۲، حاشیہ: ۳؛ ۲: ۷۶ و مابعد۔

نیز شبلی نعمانی، الفاروق (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۹۳ء)، ۵۴-۵۶ و مابعد (قرطاس کے واقعہ کی بحث) میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ صرف ۱۳-۱۴ سال کے تھے اور واقعہ کے وقت موجود نہ تھے لکھا ہے اور اس بنا پر اس کو مرسل مانا ہے۔

Marfat.com

اجماعِ جمہور کا معاملہ بھی اہلِ سیرت کے ہاں اسی طرح ملتا ہے جس طرح اہل حدیث اور مفسرین کے بیان میں ملتا ہے۔ متقدمین تو غالباً اس شدومد سے اجماعِ جمہور اور اتفاقِ علما کا دعویٰ نہ کرتے ہوں گے جس طرح متاخرین علما و اہل سیرت کرتے ہیں۔ متاخرین نے بعض قدیم محدثین اور معتبر اہل سیرت اور مستند مفسرین کی طرف اجماعِ جمہور یا عدم اختلاف کی نسبت بھی اکثر کی ہے۔(۱۶۷) اس دوسرے نکتہ کے سلسلہ میں سخت تحقیق کی ضرورت ہے کہ واقعی کسی زیرِ بحث معاملہ میں علما و مفسرین و محدثین کا اتفاق تھا بھی کہ نہیں۔ یہ دعویٰ بھی بالعموم اہل قلم اور علمائے سیرت و حدیث اپنے پسندیدہ رجحان کے اثبات یا بعض اکابر و طبقات کے عناد میں ہی کرتے ہیں۔ اس طرح وہ بھی پسند و ناپسند اور ذہنی و فکری رجحان کا معاملہ بن جاتا ہے اور اس معاملہ میں قدیم علما کم اور متاخرین زیادہ ذمہ دار ہیں۔ اس کی چند دلچسپ مثالیں سیرت کے حوالے سے پیش کی جاتی ہیں:

— شبلی اور مودودی کا خاص کر اور بہت سے دوسرے علما اور اہل سیرت کا بھی اموی صحابہ اور خاندان سے متعلق رویہ جانبدارانہ ہے اور یہ بغض معاویہ اور حب علی کا معاملہ نہیں ہے بلکہ سراسر خاندان بنی ہاشم کی مبالغہ آمیز محبت و عقیدت کا شاخسانہ ہے۔

۱۶۷۔ مثلاً ولادت نبوی کی تاریخ پر کاندھلوی نے جمہور محدثین و مؤرخین کا اجماع قسطلانی کی بنیاد پر اپنی پسندیدہ تاریخ کے سلسلہ میں بتایا ہے حالاں کہ اس پر اجماع نہیں ہے، نہ مؤرخین کا اور نہ محدثین کا۔ مؤرخین و اہل سیرت میں قدیم ترین مآخذ ابن اسحاق / ابن ہشام صرف ۱۲ ربیع الاول کو بیان کرتے ہیں اور واقدی و ابن سعد کے ہاں دس ربیع الاول ہے، مختلف مؤرخین نے متعدد دوسری تاریخیں بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱:۵۱؛ نیز مباحثِ ابن اسحاق و ابن سعد۔

شبلی نے اکابر نبوی میں سے ہاشم و عبد شمس کے بارے میں اور ان کے بعد ان کے اخلاف اور جانشینوں کے بارے میں یہی غیر محتاط رویہ اختیار کیا ہے۔ وہ بنو ہاشم اور بنو امیہ کی قبائلی رقابت کی روایت و نظریہ کے اس قدر قائل ہیں کہ بنو امیہ کو اسلام و پیغمبر اسلام کا سب سے بڑا مخالف گردانتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے بعض استنباطات و نتائج بھی متاثر ہوئے ہیں جیسے عبد المطلب ہاشمی کی وفات کے بعد بنو امیہ کا ابھرنا اور بنو ہاشم کا گرنا۔ شبلی اور مودودی دونوں نے متعدد اموی صحابہ کرام کے قبول اسلام کو مخلصانہ نہیں سمجھا اور فتح مکہ کے موقع پر طلقا کو تو خالص مصلحت میں قرار دیا ہے۔(۱۶۸)

— سورۂ حجرات: ٦: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا۔۔۔الخ کے بیان میں مودودی نے امام حدیث ابن عبد البر قرطبی کی طرف منسوب کیا ہے کہ اس آیت کی تاویل میں علما کا اختلاف نہیں کہ اس میں وارد لفظ فاسق سے مراد حضرت ولید بن عقبہ اموی ؓ ہیں، حالاں کہ ان کا دعوائے اجماع بالکل غلط ہے۔

— کاندھلوی کو ولادتِ نبوی کی ۸ ربیع الاوّل کی تاریخ زیادہ پسند ہے، شاید قسطلانی کی روایت کی وجہ سے اور اسی بنا پر انہوں نے لکھ دیا کہ "جمہور محدثین اور مؤرخین کے نزدیک راجح اور مختار قول" یہی ہے۔ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ جمہور مؤرخین و اہل سیرت کے نزدیک ۱۲ ربیع الاول متفقہ تاریخ ولادت ہے اور بہت سے یا بیشتر محدثین ۸ ربیع الاول کو

۱۶۸۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۵۳۴-۵۳۷ و مابعد؛ حاشیۂ نقد از جامع سلیمان ندوی جو تین صفحات تک وسیع ہے اور مختلف دلائل کو محیط۔ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۹۳-۹۴ نیز تفسیر سورۃ حجرات: ٦۔ بحث کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "تاریخ اسلام میں فن شانِ نزول کی اہمیت"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۱: ۱ (جنوری۔ مارچ ۱۹۸۲ء)۔

Marfat.com

ترجیح دیتے ہیں۔ بیشتر متقدم امامان سیرت ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد، بلاذری وغیرہ کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ میں دو صحابہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے ۱۲ ربیع الاول کو ہی صحیح تاریخ مانا گیا ہے لیکن اسے بالعموم مؤرخین یا اہل علم کے جمہور میں صرف مشہور قرار دیا جاتا ہے۔[۱۶۹] اجماع کے ایسے دعوے اور بھی ہیں اور مختلف اہل سیرت کے ہاں ہیں۔

۱۶۹۔ مذکورہ بالا۔

Marfat.com

باب ہشتم

درایتی یا متنی نقد و تجزیہ

نقد و تجزیہ کا دوسرا اصول درایت ہے جس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ واقعات و روایات کو متن کی بنیاد پر پرکھا جائے۔ محققین سیرت میں شبلی نے اس باب میں دو تین اہم نکات بیان کیے ہیں جو بہت معنی خیز اور اہم ہی نہیں رہنما اصول و خطوط بھی ہیں: جیسے قرآن مجید نے یہ اصول خود ہی قائم کر دیا تھا اور واقعہ افک سے متعلق آیتِ کریمہ میں خاص کر سورۃ نور: ۱۰-۱۱ سے استشہاد کیا ہے۔ شبلی نے اسے طرزِ تحقیق بھی کہا ہے اور مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ درایت کی ابتدا خود صحابہ کرام کے عہد میں ہو چکی تھی۔

اسی بنا پر فقہائے صحابہ کا طبقہ ممتاز ہوا۔ ان ہی خطوط قرآنی اور درایاتِ صحابہ کی بنا پر محدثین نے اصولِ درایت منضبط کیے اور ان میں سے بعض کے لیے امام ابن جوزی کا اقتباس نقل کیا ہے۔ شبلی نے اس سے مختلف نتائج یا اصول نکالے ہیں جن کی تعداد دس تک جاتی ہے۔ اس کے بعد ملا علی قاری کے اصول پر بھی بحث کی ہے۔ داناپوری نے اپنے مقدمہ میں درایت اور عقل کے عنوان کے تحت اس پر مختصر بحث کی ہے اور مولانا شبلی پر نقد کیا ہے کہ وہ درایت اور عقل کو ایک چیز سمجھتے ہیں جب کہ درایت کے معنی عقل نہیں۔ علم اور تجربہ کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے اس کو درایت کہتے ہیں۔ ان کی اس بحث میں عقل کے خلاف زیادہ بحث ہے۔ کاندھلوی اور مودودی نے بھی اور دوسرے سیرت نگاروں نے بھی درایت کے اصول سے مختلف واقعات و روایاتِ سیرت میں کام لیا ہے۔[۱۷۰]

۱۷۰۔ شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۴۱-۴۷۔ ملا علی قاری کے موضوعات کا خلاصہ شبلی نے لکھا ہے اور اس کا خلاصۂ خاکسار حسب ذیل ہے:

Marfat.com

بہر حال سیرتِ نبوی کے باب میں یہ بحث بھی درایت کے لحاظ سے آنی ضروری ہے کہ مختلف روایتوں میں سے کون سی قابل ترجیح ہیں اور کیوں؟ متن یا متون خلافِ عقل، خلافِ قیاس، خلافِ مشاہدہ و محسوسات، خلافِ اصول مسلمہ وغیرہ نہ ہونے کے علاوہ قرآن وحدیث کے خلاف بھی نہ ہوں۔ مؤرخین و سیرت نگار اس پر بھی اصرار کرتے ہیں کہ تمام روایاتِ تاریخ و سیرت اندرونی شہادتوں کے بھی حامل ہوں اور ان کی تائید بیرونی شواہد سے بھی ہوتی ہو۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظیم ترین شخصیت اور اس سے بھی جلیل تر ذاتِ رسالت کے شایانِ شان ہوں۔ وہ روایات و واقعات آپ صلی اللہ علیہ سلم کی مسلمہ پالیسی، حکمت، فرمان اور ہدایت یا دوسرے الفاظ میں سنتِ متواترہ سے بھی ہم آہنگ ہوں۔ واقعات و سوانح اور احوال و ظروف میں مقامات، معاشرت اور تہذیب و تمدن کی رعایت اور ان سے ہم آہنگی بھی ضروری ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام کی عدالت کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوں اور ان کو مجروح و مشتبہ کرنے والے بیانات و روایات پر درایت سے کام لیا جائے

۱۔ جو روایت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان و کردار کے شایان شان نہ ہو، ۲۔ جو مشاہدہ کے خلاف ہو، ۳۔ جو صریح حدیث کی مخالف ہو، ۴۔ جو خلافِ واقع ہو، ۵۔ جو کلام نبوت کے مغایر ہو، ۶۔ جس میں بقید تاریخ پیش گوئی ہو، ۷۔ جو کلام طبیب جیسی ہو، ۸۔ جو بدلائل غلط ہو، ۹۔ جو خلاف قرآن ہو، ۱۰۔ جو رکیک الفاظ پر مشتمل ہو۔

دانا پوری نے نقد شبلی بلا وجہ کیا ہے۔ وہ درایت اور عقل کو ایک چیز نہیں سمجھتے جیسا کہ ان کے اصولوں سے واضح ہے۔ مثلاً یہود خیبر سے جزیہ معاف کرنے کی روایت دوسری احادیث، واقعاتِ تاریخ اور دلائل عقلی کی بنا پر ملا علی قاری اور شبلی نے مسترد کی ہے۔ دانا پوری، اصح السیر، ۴۳-۴۴۔

کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۱۴۵ و مابعد بحث بر منصب رسالت وغیرہ۔

مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۱۵۵ و مابعد، بحث بر کار دعوت در عہد خفیہ تبلیغ وغیرہ۔ ان کے مباحث سیرت میں درایتی و تجزیاتی مطالعہ کا عنصر کافی ہے اور شبلی میں سب سے زیادہ۔

Marfat.com

گا۔ سیرتِ نبوی اور تاریخِ اسلام میں خاص کر مجموعی تاریخی تناظر سے ان کی ہم آہنگی لازمی ہے کہ وہی تو اصل عطرِ درایت ہے۔[۱۷۱]

درایتی نقد و تجزیہ کا دامن ایک طرح سے روایت سے بھی بندھا ہوا ہے کیونکہ دونوں میں چولی دامن کا تلازم پایا جاتا ہے۔ مؤرخین اور سیرت نگاروں کا ایک اہم اصولِ روایت و درایت یہ بھی ہے کہ زیرِ بحث واقعہ یا مسئلہ سے متعلق تمام روایات جمع کی جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ جمعِ روایات بشرط استطاعت ضرور ہے مگر استطاعت مقہور و مجبور نہیں ہے، صرف محدود ہے کہ دستیاب مآخذ کھنگالے جائیں۔ بیشتر جدید مؤرخین اور اہلِ سیرت صرف ایک قسم کے مآخذ پر انحصار کر لیتے ہیں اور ان میں سے متاخرین نے صرف دو ایک پیشروؤں سے نقل کو کافی سمجھا ہے۔ قدیم رواۃ اور ان کی روایات پر مبنی تالیفات کے عظیم مؤلفین نے متعدد مآخذ و منابع روایت سے ایک ہی معاملہ پر کئی کئی روایات جمع کر دی ہیں۔

۱۷۱۔ جدید تاریخی اصول میں واقعات و روایات کے مجموعی تناظر کو بہت اہمیت حاصل ہے اور وہ اندرونی شواہد کی بنیاد بھی ہے۔ مسلم اصولی علما، محدثین کرام اور محققینِ سیرت اس اصول سے کام لیتے رہے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ان کے ہاں اس کا استعمال عام نہیں۔ سیرت نبوی کے بعض واقعات میں اس کا دلچسپ مظاہرہ خاص کر دوسری روایات صحیحہ سے تقابل کی صورت میں نظر آتا ہے۔اس کی بعض مثالیں یہ ہیں:

۔ حضرت عبد اللہ کی مدینہ میں بیماری اور وفات کے ضمن میں حارث کا بھیجا جانا غلط قرار دیا گیا ہے کہ وہ پانچ سال قبل مر چکے تھے، زبیر کا جانا صحیح ہے۔

۔ حضرت خدیجہؓ کے نکاح کے ولی ان کے والد نہیں تھے کہ وہ بھی مر چکے تھے لہذا اس سے متعلق روایات غلط ہیں، چچا ولی تھے۔

۔ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول کی تاریخ ولادت متعدد سیرت نگاروں کی روایات و بیانات کے علاوہ مجموعی تاریخی پس منظر کے لحاظ سے صحیح ہے کہ بارہ ربیع الاول دوشنبہ کو متعدد دوسرے واقعات سیرت پیش آئے تھے جیسے بعثت، اسرا، ہجرت، وفات وغیرہ۔ یہ واقعات بالواسطہ ۱۲ ربیع الاول دوشنبہ کی تائید کرتے ہیں۔

Marfat.com

متوسط ادوار کے اصحابِ سیرت تو مختلف مآخذِ علوم جیسے حدیث و قرآن، سوانح و تذکرہ، شعر و دیوان وغیرہ سے بھی مواد اخذ کرتے ہیں۔ جدید دور میں مآخذ کی دستیابی اور تحقیق و تالیف کے وسائل کی فراہمی اور دوسرے ملکات کی کار فرمائی کے سبب بیش از بیش درایتی نقد و تجزیہ کی ذمہ داری جدید صاحبان تحقیق پر ڈالتے ہیں۔ بلاشبہ یہ مشکل کام ہے لیکن تصنیفی مواد کی کثرت نے اسے آسان بنا دیا ہے۔ البتہ درایتی مزاج اور تنقیدی شعور اور تجزیاتی طریق کا ہونا ناگزیر ہے کہ ان کے بغیر تمام نقش ناتمام اور سارے نقشے ادھورے رہ جاتے ہیں۔ (۱۷۲)

مغربی تاریخ نگاری اور ان کے اصول، تجزیاتی و تنقیدی نگارش کی جان ہیں اور وہ اسلامی اصول پر ہی ارتقا پذیر ہوئے ہیں۔ مستشرقین نے روایتی طریقۂ جرح و تعدیل اور اس کے پورے اسماء الرجال کے علم سے بہت کچھ سیکھا اور درایتی اصولِ محدثین سے بھی کافی سبق لیا ہے۔ تاریخ نگاری میں امامِ فلسفۂ تاریخ و سماجیات ابن خلدون کے فکر و طریقے سے انہوں نے مسلمانوں سے زیادہ استفادہ کیا۔ (۱۷۳) شبلی جیسے انصاف پسند اور معتدل و دور بین محقق نے اپنے مختلف مقدماتِ کتب میں ان کے اصولِ تاریخ نگاری کی مدح و ستائش کی اور

۱۷۲۔ قدیم ترین محققین میں ابن اسحاق اپنے مضمر و مستور طریقۂ تالیف کے سبب اتنے زیادہ درایتی نہیں ہیں لیکن ابن ہشام ہیں۔ ان سے زیادہ امام واقدی کے درایتی و روایتی فیصلے اور تنقیدی احکام تعداد میں بھی زیادہ ملتے ہیں اور تاثیر میں بھی زیادہ کارگر ہیں کیوں کہ ان کے درایتی فیصلوں اور تنقیدی احکام کو ان کے شاگرد رشید کے علاوہ متعدد متاخرین نے بھی قبول کیا ہے۔ ان میں بلاذری شامل ہیں۔

۱۷۳۔ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة (قاہرہ: مطبعة السعادة، ت۔ن)؛ نیز عبید اللہ فہد، اسلامی عمرانیات (بارہ مولا، کشمیر: القلم پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء)، ۳۹-۴۵ اور ان کے حواشی۔

Marfat.com

ان سے تجزیاتی مطالعہ و تنقیدی تالیف کی علمی و تحقیقی راہ پائی اور اسی کے ساتھ ساتھ مغربی بے اعتدالیوں پر سخت تنقید بھی کی۔[۱۷۴] روایتی علما اور سیرت نگار مغربی اصولِ تاریخ اور استشراقی تجزیہ و تنقید کا نام سنتے ہی بھڑک اٹھتے ہیں اور ان کو کفر کے مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ کہتے اور مانتے ہیں کہ حکمت مسلم کی متاعِ گمشدہ ہے اور جہاں بھی ملے وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، لیکن اس پر عمل سے احتراز کرتے ہیں۔ علمی، تحقیقی اور تہذیبی و سماجی معاملات میں خاص کر تمام قوموں نے ایک دوسری کی تہذیب و تمدن سے استفادہ کیا ہے اور کرتے ہیں۔ ہمارے دین و مذہب کی اساس تو ملتِ حنیفی پر استوار ہے اور ہمارے آقا و سردار صلی اللہ علیہ وسلم تو اہلِ کتاب سے دین و مذہب میں بھی حکمت چن لیتے تھے۔[۱۷۵]

۱۷۴۔ ملاحظہ ہو: حاشیہ مذکورہ بالا اور متن؛ نیز شبلی نعمانی، **المامون** (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۵۷ء)، ۱۰-۱۱؛ وہی مصنف، **سیرۃ النعمان** (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۹۸ء)، ۱۰ و مابعد اور حواشی؛ شبلی نعمانی، **الفاروق**، ۹-۱۱ ومابعد وغیرہ۔ مزید بحث کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، "مصادر و مآخذ کے پارکھ شبلی" **معارف**، اعظم گڑھ، ۱۹۴: ۵-۶ (نومبر–دسمبر ۲۰۱۴ء)۔

۱۷۵۔ ابن حجر، **فتح الباری**، ۱: ۶۶۱ – ۶۶۴ و مابعد (کتاب الصلاۃ، باب التوجہ نحو القبلۃ): رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب واضح احکام الٰہی نہیں ملتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اہل کتاب کے احکامات پر عمل کرتے تھے۔

ملت حنیفی کے احیا و اتباع پر بحث گذر چکی۔ ان دونوں مختلف زمانی ارتقاؤں پر غور کی نظر کی جائے تو دین میں اور شریعت میں بھی مجموعی تناظر میں عمل و فکر کی کار فرمائی نظر آئے گی۔ پھر یہ سب کو تسلیم ہے کہ ایک معاملہ و مسئلہ پر صرف ایک ہی آیت قرآنی یا ایک ہی حدیث نبوی سے فیصلہ نہیں کیا جاتا۔ اس موضوع سے متعلق تمام آیات و احادیث کو سامنے رکھ کر ان کے مجموعی تناظر میں فیصلہ کیا جاتا ہے یا احکام کا استنباط کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

اصولِ درایت کا اطلاق

سیرت نویسی میں خاص کر اور تاریخ نگاری میں عام طور سے اصولِ درایت اور تجزیاتی و تنقیدی طریقہ کا اطلاق ضروری ہے۔ قدیم رواۃ نے بھی ان کو جا بجا برتا ہے اور ان کے بعد کے محققین سیرت و تاریخ نے ان سے زیادہ کام لیا ہے کہ وہ تجزیہ کا فن جانتے تھے۔ اس کے باوجود ہماری اسلامی تاریخ اور اس کی اصلی بنیاد سیرت نگاری واضح طور سے روایتی زیادہ رہی اور درایتی و تجزیاتی کم۔ قدیم و متوسط مآخذ نے اسناد کے ساتھ یا بغیر اسناد کے یا اسنادِ متعددہ کو ایک جگہ گوندھ کر صرف روایات ہی بیان کیں۔ ان ملنے والی روایات اور ان کے پیش کرنے کے طریقے میں وہ صرف روایات بیان کرتے اور ان کا زیادہ سے زیادہ عدد بڑھاتے رہے۔ نقد و جرح سے کم کام لیا اور وہ بھی صرف ان روایات میں جن میں ان کو خالص زعم و گمان اور خیال و داستان طرازی کا شبہ ہوا۔ تجزیاتی و تنقیدی اصولِ نگارش کا معاملہ اور بھی محدود رہا، صرف ایک دو جگہ اس سے کام لیا اور ایک روایتِ ضعیف کو دوسری قوی سے مسترد کر دیا۔ متعدد روایات کو چھان پھٹک کر اصل حقیقت تک پہنچنے کی کوشش قریب قریب بالکل نہیں کی گئی جو ان سب کے لیے لازمی تھی۔ بہر حال منفرد روایات کا معاملہ ہو یا متعدد روایات کے عدد کا ہو یا مختلف و متضاد روایات کا ہو ان سب میں درایتی نقد و تجزیہ لازمی ہے۔ [۱۷۶]

۱۷۶۔ قدیم مآخذ قریب قریب سب کا یہی طریقہ ہے کہ وہ صرف روایات بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور متعدد متصادم روایات بھی دے جاتے ہیں اور ان پر نقد نہیں کرتے۔ تمام روایات متعلقہ کا تجزیہ کرنے کا فن ان کے ہاں معدوم ہے۔ البتہ صحیح تر روایت کو ترجیح دینا وہ جانتے تھے۔

Marfat.com

سیرتی مآخذ و مصادر کی روایات و اخبار میں اسلامی اور جدید اصولِ درایت کا اطلاق دو طرح سے کیا جاسکتا ہے: اوّل منفی طریقے سے کہ کون سی منفرد یا کون کون سی مختلف روایات اصولِ درایت اور تجزیہ و تحلیل سے صحیح نہیں معلوم ہوتیں۔ ان کے مقابل کون سی روایت صحیح ہے یا ان روایات کے تجزیے سے صورتِ واقعہ کیا معلوم ہوتی ہے۔ یہ دراصل عدمِ صحت کی سند ہے۔ دوسرا مثبت طریقہ ہے کہ سیرتِ نبوی یا عہدِ نبوی میں اور بعد کی اسلامی تاریخِ خلافت میں مختلف مآخذ کی روایات سے ماضی کی بازیافت، شخصیت و سیرت کی تشکیل اور معاشرہ و تہذیب کی تعمیر کرنے کی تدبیر کیسے کی جاسکتی ہے؟ یعنی اسلامی ادوار میں خاص کر عہدِ نبوی میں دین و شریعت کی ترقی و تنظیم و تعمیر کیسے کی گئی؟ اسلامی امت و معاشرہ کیسے بنایا گیا؟ علوم و فنون کا ارتقا کیسے کیا گیا؟ اور ان سب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار و حصہ کیا تھا؟ معاصر شخصیات خاص کر صحابہ کرام کی کیا فکری و عملی کارفرمائی تھی اور تاریخی فکری دھارے کیسے بنے؟[۱۷۷]

منفی و مثبت اطلاق

خالص تفہیم کی خاطر منفی و مثبت اطلاق کی بات مآخذ و مصادرِ سیرت کی روایت کے باب میں پہلے بھی کہی گئی ہے، ورنہ تجزیہ و تنقید اور درایت کی بنیاد پر مطالعہ و تالیف دونوں

۱۷۷۔ مثبت طریقہ سے تاریخ و سیرت کے عہد کی بازیافت اور تعمیر کا تجزیاتی طریقہ خالص جدید دور کے اصول تحقیقات کا معاملہ ہے، قدیم و متوسط ادوار میں ان کا پتہ نہیں چلتا۔ البتہ بعض محققین نے اس کی کوشش بعض اور سیرتی مطالعات میں کی ہے جیسے زاد المعاد میں ابن قیم کی تجزیاتی اور تکمیلی بحثیں ہیں۔ شبلی کی سیرۃ النبی کی دوسری جلد میں یا غزوات و سرایا پر ان کے تجزیاتی مباحث نے اردو سیرت نگاری میں اس کی داغ بیل ڈالی ہے۔

Marfat.com

میں صرف منفی اور صرف مثبت طریقے نہیں ہوتے، جیسے زندگی میں نہیں ہوتے، دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ غلط و ضعیف کی نفی کے بعد لازمی طور سے صحیح و قوی کے اثبات کا مرحلہ آجاتا ہے اور دونوں لازم وملزوم بن جاتے ہیں۔ اسی تفہیم کی خاطر مآخذِ سیرت کی تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ و نگارش کی کوشش خاص خاص ابواب سیرت کے حوالے سے کی جارہی ہے۔ عہد جاہلی سے اس کا آغاز کیا جارہا ہے کہ عہد نبوی معاشرتی، دینی، اقتصادی اور تہذیبی و سیاسی اعتبارات سے اس سے جڑا ہوا تھا۔ یہ کوشش بھی صرف تنقیدی و تجزیاتی اشارات تک محدود رکھی جارہی ہے کہ مفصل و مدلل مباحث تو کئی تحقیقی دفاتر کے متقاضی ہیں۔ سیرتِ نبوی کی تالیف و نگارش خاص طور سے ان خطوط پر کی جانی چاہیے، ویسے بھی اختصار و ایجاز جامع تصنیف وکلام کی جان ہے۔ (۱۷۸)

۱۷۸۔ منفی و مثبت اطلاق میں غلط کی تردید و تغلیط کردی جاتی ہے اور صحیح و معتبر کو پیش کردیا جاتا ہے۔ اس طرح وہ دونوں ایک بن جاتے ہیں مگر مثبت اطلاق کی ایک بڑی ہمہ گیر جہت ہے اور اس کے لیے کسی موضوع پر روایات واخبار اور احادیث کو جمع کرکے پوری تصویر کشی کی جاتی ہے۔ اس پر کچھ بحث بعد میں آتی ہے، یہاں صرف چند سوالات کے ذریعہ اس کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔ عہد جاہلی کا معاشرہ کیسا تھا اور عہد نبوی میں اس میں کیا تبدیلیاں آئیں، مکی معاشرہ سے مدنی معاشرہ کس قدر مختلف تھا۔ سماجی رویے کیا تھے، لباس وطعام اور دوسرے سماجی معاملات کا نہج کیا تھا۔ تینوں ادوار کے تہذیب وتمدن میں کیا ارتقا پیش آیا۔ ان سے زیادہ دینی اور شریعتی نظام میں دین حنیفی سے مکی دین و شریعت میں کیا کیا لیا گیا اور کن کن چیزوں کا اضافہ کیا گیا اور مدنی دین و شریعت میں کیا تکمیل کی گئی۔ عالمی وابدی دین و شریعت اسلامی کی ارتقائی صورت گری کے کیا کیا خاص تدریجی مراحل تھے؟ اسی طرح کے سوالات اقتصادی اور سیاسی نظاموں کے بارے میں کیے جاسکتے ہیں اور ان کی روشنی میں ان کی بازیافت کی جاسکتی ہے۔

Marfat.com

ابراہیمی میراث کے بیان میں متعدد روایات آتی ہیں، ان میں ہجرت ابراہیم علیہ السلام اور سکونتِ ہاجرہ و اسماعیل علیہما السلام اور بعد میں تعمیر کعبہ اور اس کے ارد گرد انسانی آبادکاری سے متعلق روایات میں صرف صحیح اخبار و واقعات کو چن لینا اور ان ہی پر توجہ مرکوز رکھنا چاہیے۔ ابراہیمی تعمیر کعبہ سے قبل کی تاریخ اور اس کی روایات سے تعرض ضروری نہیں اور اسلامی خلافت کے ادوار میں اس کی عہد بہ عہد تعمیر کی روایات تو بالکل خارج از موضوع ہیں۔ مناسکِ حج و عمرہ میں بھی صرف صحیح اور مسلمہ روایات کافی ہیں، ضعیف و منکر روایات پر مختصر نقد ہی کافی ہے۔ (۱۷۹)

قریش واجدادِ نبوی: قریش کے لفظی و لغوی معانی پر بالعموم لاطائل بحث کی جاتی ہے اور متعدد روایات نقل کی جاتی ہیں۔ جمہور مؤرخین اور علما کی رائے بیان کرنی کافی ہے کہ بنو نضر بن کنانہ کا نام قریش پڑا کہ وہ تصغیر کا صیغہ ہے اور وہ بڑی کے بعد چھوٹی جمعیت تھی۔ (۱۸۰) مسلمہ قبائلی روایات کے مطابق قریش مکہ متعدد خاندانوں کا مجموعہ ہے اور مکہ میں ان کی آبادی اور آبادکاری حضرت اسماعیلؑ کے وقت سے چلی آرہی تھی۔ پہلے وہ خیموں میں

۱۷۹۔ تعمیر کعبہ کی بحث میں چونکہ بعض مآخذ نے اپنے مؤلفین کے زمانے تک اس کے مختلف مراحل کا ذکر کیا ہے لہٰذا روایتی مؤلفین اس نہج پر اسلامی خلافت کے ادوار تک اس کی مختلف تعمیرات کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ اپنے زمانے تک اس لیے نہیں کرتے کہ ان کا ذکر مآخذ میں نہیں۔ البتہ تاریخی شعور رکھنے والے مؤلفین سیرت عہد نبوی کی دو تعمیروں پر بس کرتے ہیں جیسے شبلی وغیرہ نے کیا ہے مگر کاندھلوی وغیرہ نے ان کا ذکر حجاج بن یوسف ثقفی کی تعمیر تک دراز کر دیا ہے: کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱: ۱۱۶۔

۱۸۰۔ قریش کی وجہ تسمیہ پر بحث بہت تشنہ اور لاطائل ہوتی ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو: کاندھلوی، ۱: ۲۳-۲۵ بحوالہ عمدۃ القاری۔ تصغیر کی وجہ کسی نے صحیح نہیں بیان کی۔ وہ چھوٹا جانور یا جمعیت تھی تو بڑی اور بھاری جمعیت یعنی قرش کون تھا۔

Marfat.com

دور دور تک بکھرے تھے اور قصی بن کلاب کے زمانے سے ان کی آباد کاری بیت اللہ کے اردگرد دو دائروں کی صورت میں کی گئی۔ (۱۸۱) ان کے درمیان مناصب مکہ اور خدماتِ حرم قدیم زمانے سے موروثی طریقے کے مطابق چلے آرہے تھے، جن میں سے صرف چھ قصی کو حاصل تھے اور باقی دوسروں کو۔ (۱۸۲) قصی بن کلاب بلاشبہ تمام قریشی شیوخ و سادات میں

۱۸۱۔ خانہ کعبہ کے اردگرد قریشی بطون کی آباد کاری کا ذکر بھی خاصا تشنہ رہ جاتا ہے کیوں کہ صرف روایات نقل کر دی جاتی ہیں ان کا تجزیہ نہیں کیا جاتا۔

۱۸۲۔ مناصب مکہ کی تاریخ اور قریشی بطون میں ان کی تقسیم اور موروثی منتقلی کا واضح ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔ وہ ادھورا ہے کہ صرف ایک ماخذ پر انحصار کیا جاتا ہے اور قصی کے علاوہ دوسرے بطون کے مناصب کا ذکر نہیں ہوتا۔ عہد نبوی میں ان کا ذکر اچانک آتا ہے اور وہ بھی متاخر ماخذ کی بنیاد پر جیسے شبلی نے العقد الفرید وغیرہ کی بنیاد پر کیا ہے۔

کاندھلوی، ۱: ۲۷-۲۹ نے ابن سعد اور عمدة القاري سے ان کا بیان کرکے بارہ مناصب کی مختصر وضاحت کی ہے تاہم ان کا یہ بیان کہ "قصی کے بعد یہ منصب اور عہدے مختلف قبائل پر منقسم ہوئے" بالکل صحیح نہیں۔ وہ قیادہ کے منصب عبد مناف / عبد شمس کو نہیں بیان کرتے اور اس کی جگہ صرف لواء / عقاب کو بنو امیہ کا منصب بیان کرتے ہیں حالانکہ لواء دوسرا منصب تھا اور وہ بنو عبد الدار کے پاس تھا نہ کہ بنو امیہ کے پاس۔ اسی طرح قبہ اور اعنہ دونوں کو الگ کر دیا ہے جو بنو مخزوم کے مناصب تھے اور وہ صرف خیمہ اور گھوڑوں کے انتظام سے متعلق نہ تھے بلکہ شہسوار دستوں کی فوجی کمان بھی ان کے پاس تھی، حضرت خالد بن ولید مخزومیؓ امیر الحرب نہ تھے۔ کاندھلوی نے عہد نبوی کے منصب داروں کا ذکر کیا ہے۔ اوپر کی نسلوں کا نہیں کیوں کہ ان کے ماخذ میں یہی بیان ملتا ہے۔

مودودی نے بھی قصی بن کلاب کے مناصب ہی کا ذکر کیا ہے اور بنو قصی میں صرف عبد الدار کو اپنے پانچ مناصب دینے کا، چھٹے قیادہ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی باقی چھ دوسرے مناصب کا جو دوسرے بطون قریش میں تھے۔ وہ ان میں کس وقت پہنچے اس سے بحث نہیں کی۔ بنو عبد مناف

Marfat.com

ممتاز ترین تھے لیکن وہ قریش و مکہ کے بادشاہ و ملک نہ تھے۔ ان کے مناصب کے بارے میں صرف ابنِ اسحاق و ابن ہشام یا دوسرے روایتی مآخذِ سیرت کے بیانات لیے جاتے ہیں کہ وہ پانچ کے منصب دار تھے۔ ان کے چھٹے منصب قیادہ کا ذکر وہ نہیں کرتے، ازرقی جیسے محققین کرتے ہیں اور بعد میں اس کا اچانک ذکر سیرتی مآخذ میں بھی آجاتا ہے۔ اسی طرح قصی کے تمام پانچ مناصب صرف عبد الدار فرزند اکبر کو دے دینے کی روایات اور اس کے نتیجے میں بنو عبد مناف کے اختلاف اور اس کے شاخسانے میں قریشی بطون کی المطیبون اور الاحلاف کے دو متحارب طبقات میں بٹ جانے کی عام مآخذ کی روایات بھی ضعیف ہیں۔ نہ صرف ازرقی نے ان کے عبد الدار اور عبد مناف میں برابر تقسیم کا واقعہ بیان کیا ہے بلکہ قبائلی روایت قریش اس کی تصدیق کرتی ہے کہ ایک بطنِ قریش کے منصب باپ سے فرزند اکبر و جانشین کو میراث میں ملتے تھے۔ عبد الدار اور عبد مناف کو تین تین مناصب ملے اور وہ بعد میں ان کی اولاد / فرزندوں و جانشینوں میں بھی تقسیم ہو گئے جیسے فرزندانِ عبد مناف میں عبد شمس کو قیادہ اور ہاشم کو سقایہ و رفادہ ملے تھے، اور ان دونوں فرزندانِ عبد مناف کے جانشینوں میں اسی طرح ان کی موروثی تقسیم ہوئی۔ عبد المطلب کے بعد سقایہ عباسؓ کو نہیں زبیر کو ملا تھا۔ روایتی مآخذِ سیرت نے عصبیت و محبت بنی ہاشم میں ان مناصب خاندانی کی پیڑھی در پیڑھی منتقلی کا ذکر نہیں کیا اور درمیانی کڑیاں چھوڑ دیں۔[۱۸۳]

اور بنو عبد الدار کے درمیان مناصب پر اختلاف اور جنگجوئی کا معاملہ اس روایت واحدہ کی پیروی اور تجزیہ کے فقدان کی دین ہے۔ دیکھیے: مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۷۹-۸۲ ومابعد۔

۱۸۳۔ ایک قسم کے مآخذ پر انحصار اور روایات کی خالص پیروی اور تجزیہ و تحلیل نہ کرنے کی عادت نے مناصب مکہ کی تاریخ تمام روایتی اور جدید سیرت نگاروں کے لیے مبہم بنادی۔ تجزیہ و تحلیل اور درایتی تنقید سے کام لیتے تو ان کی صحیح تاریخ معلوم ہو جاتی۔

Marfat.com

ہاشم اور ان کے بڑے بھائی عبد شمس کے درمیان قبائلی رقابت نہ تھی جیسا کہ سیرتی مآخذ کی روایات بتاتی ہیں اور نہ ہاشم اپنے عہد کے سب سے بڑے بزرگ و سردار تھے۔ وہ بڑے ممتاز شخص تھے تاہم کم عمر تھے اور ان جیسے ممتاز اکابر قریش دوسرے بھی تھے۔ خیرات و مبرات، فیاضی و سخاوت اور دوسرے خصائل میں ان میں سے بیشتر کا وافر حصہ تھا کہ عرب سماجی زندگی میں وہ سنت مؤکدہ تھی۔ عبد المطلب بن ہاشم اپنے والد ماجد کے جانشین اپنے چچا اور مربی مطلب کے بعد بنے تھے اور ممتاز شیوخ قریش میں سے ایک تھے یا ان کے سرخیل تھے۔ عبد مناف کے بعد ان کے چار خاندانوں پر مشتمل بطن بنو عبد مناف ایک متحدہ اکائی تھی اور ان میں گہرے مراسم اور محبت بھرے روابط تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ بنو مخزوم کے متحدہ خاندان و بطن نے برابر سرابر کا مقام حاصل کر لیا تھا اور دوسرے بطون قریش بھی امتیاز و طاقت کے حامل تھے۔[۱۸۴] بنو عبد مناف کے رحلۃ الشتاء و الصیف کو جاری کرنے کی روایات مبالغہ آمیز ہیں، وہ تو عہد قریش سے چلا آرہا تھا اور اس میں تجدید و تقویت کا کام انہوں نے دوسرے اکابر کے ساتھ کیا تھا۔ ہاشم و عبد المطلب کے بارے میں بالعموم بہت سی مبالغہ آمیز روایات بیان کی گئی ہیں جن کا مقصد

۱۸۴۔ ہاشمی واموی رقابت کی روایات مآخذ میں عصبیت جاہلی کے سبب آتی ہیں جن میں بنو ہاشم کی غلو آمیز عقیدت محرک ہے۔ دوسرے بطون قریش کے مجموعوں یا متحدہ خاندانوں کا تصور بھی ان کے سامنے نہیں ہے جیسے بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان و بطن کا نہیں ہے۔ بنو مخزوم کو ایک خاندان سمجھا جاتا ہے جب کہ وہ خاندان بنو عبد مناف کی مانند چار پانچ بڑے خاندانوں پر مشتمل بطن قریش تھا۔ زبیری کے علاوہ اس حقیقت کی طرف ابن اسحاق وغیرہ نے بھی کسی قدر اشارہ کیا ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان بنو عبد مناف کے مقابل بنو مخزوم کا خاندان ریس و مقابلہ کرتا تھا اور ابو جہل مخزومی نے اسی کا اظہار عداوت نبوی کے ضمن میں کیا تھا۔

Marfat.com

ان کا قومی قد و قامت بلند کرنا تھا اور ان کے مقابل دوسرے شیوخ وسادات قریش کی تحقیر تھی۔ حالانکہ دوسرے کی تحقیر کیے بغیر بھی رفعت و منزلت حاصل کی جا سکتی تھی اور حاصل بھی کی گئی تھی۔ اکابر شیوخ وسادات کا تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ صرف محبت و عقیدت بنی ہاشم میں نہیں کیا جا سکتا۔(۱۸۵)

۱۸۵۔ ابن اسحاق، ۱: ۹۵ومابعد؛ بلاذری، ۲: ۱۴۸ومابعد وغیرہ کے مطابق ہاشم بن عبد مناف کے (رحلة الشتاء والصيف) کے جاری کرنے کی سنت (أول من سن رحلة الشتاء والصيف) واقعہ نہیں ہے، قصہ ہے اور اس کے بیان میں انہوں نے وضاحت سے تردید بھی کی ہے کہ وہ ان کی سنت نہ تھی۔ قریش کے قدیم جاہلی اکابر بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے بعد سے یہ سلسلہ چلا آرہا تھا جسے قریش اول نے پختہ کیا۔ ہاشم اور ان کے برادران کرام نے صرف اپنے زمانے میں ان سابق معاہدوں کی تجدید کی تھی جیسا کہ روایات ثابت کرتی ہیں۔ مگر کاندھلوی، ۱: ۳۰-۳۱؛ مودودی، ۲: ۸۳ومابعد نے ان کا سہرا ہاشم یا بنو عبد مناف کے سر باندھ دیا ہے۔ اسی طرح حجاج کی خدمت گزاری — سقایہ و رفادہ — کے قومی تنظیم کے منصب دار تو بلاشبہ وہ تھے لیکن وہ سب اپنی جیب سے خرچ نہ کرتے تھے۔ قصی نے اپنے زمانے سے ایک طرح سے قومی مالی فنڈ قائم کیا تھا جس میں تمام قریشی بطون اور ان کے اکابر و عوام حصہ لیتے تھے۔ شبلی نے قصی کے سقایہ و رفادہ کو ان ہی کا قائم کردہ بتا دیا اور تجارت وغیرہ کے علاوہ ان کی سخاوت ہی کو وجہ تسمیہ بتایا۔ دیکھیے: شبلی، سیرۃ النبی، ۱: ۱۶۴۔

اسی طرح نام ہاشم یا لقب کی وجہ تسمیہ بھی مبالغہ آمیز عقیدت پر مبنی ہے۔ ہاشم نام عام و مقبول تھا جیسے عامر وغیرہ۔ اس نام سے اور اس کے دوسرے مشتقات ہیثم وہشام وغیرہ سے متعدد اکابر قریش ان سے پہلے اور ان کے بعد موسوم رہ چکے تھے۔ ملاحظہ ہو زبیری، نسب قریش، ۱۴ ومابعد وماقبل۔

درایتی اور تاریخی لحاظ سے بھی وہ اکیلے سخی نہ تھے اور نہ ہی قحط یا دوسرے زمانوں میں پورے قریش کو کھانا کھلانے کی استطاعت رکھتے تھے۔ ایسے سخی بہت تھے۔

Marfat.com

بنو ہاشم کی تمام تر فضیلت بلکہ افضلیت اس قانونِ تکوین و تقدیر کے سبب تھی کہ اللہ تعالیٰ نے تمام قریش میں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے لیے منتخب کر لیا تھا۔ اس نسبتِ نبوی سے وہ سب سے افضل تھے مگر ان کی افضلیت کا اعلان تو بعد میں ہوا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان میں مبعوث ہوئے۔ جاہلی عہد میں وہ شریف و منتخب روزگار خاندان والے تھے اور اوصاف و خصائل میں امتیاز رکھتے تھے۔ ان میں بنو عبد المطلب کافی ممتاز تھے۔ فرزندانِ عبد المطلب میں عام مآخذ ان کے فرزند اکبر حارث اور تین حقیقی برادران زبیر، عبد مناف اور عبد اللہ کا مبہم ذکر کرتے ہیں۔ حارث باپ کی زندگی میں مر چکے تھے لہذا فرزند اکبر کا منصب اور وصی و وارث کا عہدہ دوسرے فرزند زبیر کو مل گیا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے۔ جناب عبد اللہ کی تجارتی زندگی، بی بی آمنہ سے شادی اور خاص کر ان کی پیشانی میں نورِ محمدی دیکھنے کے واقعہ کی روایات مبالغہ آمیز ہیں اور بعض غلط بھی، جیسے عبد اللہ شامی تجارت سے واپسی پر مدینہ میں بیمار پڑے تھے نہ کہ مدینہ کھجور لانے بھیجے گئے تھے اور ان کی بیماری میں ان کی دیکھ بھال اور ان کو مکہ لانے کے لیے حارث کو نہیں، زبیر کو بھیجا گیا تھا۔ زبیر و عبد مناف دونوں کو کفالتِ نبوی کا کام سونپا گیا تھا، ابو طالب کو عبد المطلب کی وصیتِ کفالت کی روایت صحیح نہیں ہے اور اسی طرح عبد اللہ کی نذر و قربانی کی روایت بھی بالکل غلط ہے۔ ایسی متعدد روایات روایتی مؤلفین نے بلا تجزیہ قبول کر لی ہیں۔[۱۸۶]

۱۸۶۔ مآخذ جیسے ابن اسحاق و ابن ہشام اور واقدی و ابن سعد وغیرہ سے ایسی تمام روایات کو معتبر سمجھ کر سب نے ہی قبول کیا ہے حالانکہ ان کے بارے میں مآخذ شک و شبہ کا اظہار کرتے ہیں اور ان کو بسا اوقات موضوع اور غلط بھی قرار دیتے ہیں لیکن متاخرین ان پر توجہ نہیں دیتے اور ان کا تجزیہ بالکل نہیں کرتے۔

Marfat.com

ولادت و تاریخِ ولادت کے بارے میں متعدد تاریخیں بیان کی جاتی ہیں۔ ان میں سے ۱۲ ربیع الاول عام الفیل پر مؤرخین واہل سیرت کا اجماع ہے اور ۸ ربیع الاول محدثین کی پسندیدہ روایت ہے، باقی مقبول نہیں ہیں۔ لہذا ان میں سے صحیح قول بیان کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ جائے ولادت مکانِ پدر و دولت خانۂ جدا مجد تھا، نہ کہ ابو طالب کا مکان (بقول کاندھلوی)۔ عقیقہ اور تسمیہ کی روایات میں بھی مبالغہ ہے اور رنگ آمیزی۔[۱۸۷]

حمل و ولادت کے معجزات: حضرت آمنہ کے حملِ نبوی سے مشرف ہونے کے ساتھ معجزات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور ولادت سے متعلق اور اس زمانہ سے وابستہ بہت سی روایاتِ معجزہ جو مآخذ میں ملتی ہیں، وہ سب کی سب مبالغہ آمیز ہی نہیں، غلط بھی ہیں۔ خاص طور سے وہ تمام آیات و معجزات اور پیشگوئیاں جو حضرت محمدؐ بن عبد اللہ کو واضح طور سے نبی آخر الزماں ثابت و متعین کرتی ہیں۔ کیوں کہ قرآن و حدیث و تاریخ کے مطابق یہ تو سب جانتے تھے کہ نبی آخر الزماں آنے والے ہیں لیکن وہ کون ہیں کوئی نہ جانتا تھا۔ حتی کہ بعثت سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی نہ جانتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے واقعہ اور آپ کے اعلان سے ہی سب نے جانا کہ وہی موعود نبی آخر الزماں محمد بن عبد اللہ ہاشمی ﷺ ہیں۔[۱۸۸]

۱۸۷۔ مذکورہ بالا مباحثِ مآخذ و مؤلفین سیرت۔

۱۸۸۔ لیکن بعض مؤلفین سیرت جیسے کاندھلوی وغیرہ کو نہ صرف ان کو قبول کرنے پر اصرار ہے بلکہ ان کو صحیح قرار دینے پر بھی اصرار ہے، محض اس لیے کہ وہ متعدد روایات سے مستحکم ہو جاتی ہیں۔ ان کا یہ تعددِ روایات سے توثیقِ روایات کا اصول ضعیف روایات میں تو قابل قبول ہے مگر موضوع و غلط روایات میں کیسے مقبول ہو سکتا ہے۔ درایتی نقد کے سبب انہوں نے ان روایات کو مسترد کرنے والوں کو ہدف تنقید ہی نہیں نشانۂ ملامت بنالیا ہے۔

Marfat.com

رضاعتِ ثویبہ اولین رضاعت نبوی تھی اور حضرت ثویبہؓ اولین مرضعہ نبوی۔ وہ قبیلہ اسلم کی معزز خاتون تھیں اور رشتۂ ولا سے ابولہب کی مولاۃ، وہ ان کی باندی نہ تھیں جیسا کہ عام مآخذ یا ان کے روایتی ناقلوں نے سمجھا ہے۔ ان کے بارے میں دوسرے مآخذ جیسے ابن عبد البر وغیرہ سے روایات نہیں لی گئی ہیں اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ کتب حدیث خاص کر بخاری / فتح الباری سے ان کے بارے میں مفید معلومات ملتی ہیں۔(۱۸۹)

رضاعتِ حلیمہ سعدیہ مسلمہ واقعۂ سیرت ہے لیکن اس میں بھی معجزات و کرامات کی روایات ابن اسحاق سے خوب نقل کی گئی ہیں، جن کے بارے میں خود امام مؤلف کو شبہ ہے۔ دو سالہ مدتِ رضاعت کے بعد بنو سعد میں قیام نبوی کی تین سالہ مدت پر تجزیاتی بحث ضروری ہے۔ اسی ضمن میں بنو سعد بن بکر ثقیف کی خواتین کی خدمت رضاعت، مکہ آمد پر اور قریشی بچوں بچیوں کی رضاعت کے لیے ان کے انتخاب پر تجزیہ ضروری ہے۔ عبد المطلب ہاشمی نے ان کے انتخاب میں فوری فیصلہ کیا تھا اور سعدی خواتین کے اور خود حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے یتیم ہونے کے سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسترد کرنے کی روایت درایتی تجزیہ سے غلط ہے کیوں کہ عبد المطلب ہاشمی کی جلالت و حشمت اور فیاضی وسخاوت اور خاص کر کفالتِ نبوی سے سب واقف تھے۔(۱۹۰)

۱۸۹۔ حضرت ثویبہؓ کے بارے میں معلومات بیشتر کتب سیرت میں تشنہ ہی نہیں ناکافی اور کسی حد تک گمراہ کن ہیں۔ مختلف مآخذ کی روایات سے اور ان کے تجزیہ سے حقیقت کا پتہ چلتا ہے جسے روایتی مؤلفین نے نظر انداز کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی مائیں (مئوناتھ بھنجن: مکتبہ الفہیم، ۲۰۱۱ء)۔

۱۹۰۔ یہ روایتی بیان سب نے ابن اسحاق / ابن ہشام وغیرہ سے نقل تو کیا ہے مگر ان کا درایتی اور تجزیاتی

Marfat.com

لڑکپن اور جوانی کے واقعاتِ سیرت میں معجزہ شق صدر کی خانۂ حلیمہ سعدیہ میں روایت صحیح ہے۔ مسلم کی اسی روایت پر قاضی عیاض جیسے محققین نے صرف ایک بار کے واقعہ یا معجزہ کی توثیق کی ہے، چار چار بار شق صدر کا معجزہ صرف روایت پسندوں کا من بھاتا کھاجا ہے جو درایتی اعتبار سے صحیح نہیں ہے، دراصل شق صدر وغیرہ جیسے تطہیر جان وبدن کے واقعات کا ایک سلسلہ ہے جو بچپن سے بعثت تک کہکشاں کی مانند پھیلا ہے اور وہ حفاظت الٰہی کا نظام ہے۔(۱۹۱)

رعی غنم کا واقعہ سماجی و اقتصادی نظام کا ایک حصہ ہے۔ عام طور سے اسے ایک جزوی واقعہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے، اس کا سماجی نظام کے تناظر میں بیان ہونا چاہیے۔ قریشی تجارت سے وابستگی یا تعارف میں ابوطالب ہاشمی کے تجارتی سفر شام کا واقعہ صحیح ہے مگر کئی تفصیلات غیر درایتی ہیں خاص کر بحیرا کا قصہ جھوٹ ہے۔ دوسرے چچاؤں خاص کر مربیِ اوّل زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کے ساتھ سفر یمن کا ذکر کوئی نہیں کرتا جب کہ اس کی روایت بہت قوی اور درایتی لحاظ سے عمدہ ہے۔ بطور مضارب ومشارک قریشی تجارت خاص کر اموالِ حضرت خدیجہؓ سے تجارت کرنے کے واقعات کا تجزیاتی مطالعہ نہیں کیا جاتا، صرف روایات بیان کر دی جاتی ہیں۔ ان سے شادی کا واقعہ بھی مختلف روایات رکھتا

مطالعہ نہیں کیا۔

۱۹۱۔ شق صدر کی چار چار بار کی مصلحت وحکمت پر بحث کم ہوتی ہے اور روایت پرستی کی زیادہ ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ اس میں تجزیاتی وتنقیدی مطالعہ کی کمی کے علاوہ متعدد تعارض بھی ملتے ہیں جن کو کاندھلوی جیسے روایتی علمائے سیرت دور نہیں کرتے اور ان کا ادراک نہیں رکھتے۔ قاضی عیاض جیسے محققین کے نقطۂ نظر اور صحیح مسلم کی حدیث کے زمانۂ شق صدر (یعنی صرف ایک بار بچپن میں ہوا) پر بحث تنقیدی نہیں ہے۔

Marfat.com

ہے جن میں سے متعدد ناقابل اعتبار ہیں خاص کر ان کی مالداری سے غنائے نبوی کا استنباط بالکل قرآن و حدیث اور درایت کے خلاف ہے۔ شادی شدہ زندگی کے قبلِ بعثت کے عرصہ میں تجارت نبوی پر بحث کی جانی چاہیے۔ (۱۹۲)

عہدِ بعثت و تنزیل قرآن کریم دو الگ الگ واقعات ہیں، امامانِ سیرت نے وحی حدیث سے بعثت کا چالیس برس کی عمر میں آغاز مانا ہے اور اولین قرآنی تنزیل کو اس کے چھ ماہ بعد رمضان کا واقعہ۔ تمام روایتی سیرت نگاروں نے ان دونوں کا زمانی فرق سمجھا اور نہ ان کی جوہری نوعیت کو۔ حدیثِ حضرت عائشہؓ نقل کرنے کے باوجود ان سب کو حدیث کے وحی الٰہی ہونے کا خیال نہیں آیا، وہ صرف قرآن مجید کو ہی وحی الٰہی سمجھ کر بیان کرتے ہیں۔ (۱۹۳)

۱۹۲۔ ان تمام مراحل حیات میں روایات کی کھتونی ہی ملتی ہے، ان کا تجزیہ و تحلیل مفقود ہے۔

۱۹۳۔ اصول اور اس کے اطلاق کا فرق یہاں بہت واضح طور سے نظر آتا ہے، اور وہ تجزیاتی و تنقیدی طریق کا فقدان بھی بتاتا ہے۔ تمام علمائے سیرت بلا استثنا جانتے ہیں کہ حدیث بھی وحی الٰہی ہے اور رویائے صالحہ اسی وحی الٰہی کی ایک صورت جو حدیث کی ایک قسم ہے۔ قدیم مآخذ میں تمام کے تمام نے اور محققین و متقدمین میں سے بیشتر نے رویائے صالحہ سے وحی الٰہی کا آغاز مانا ہے اور اسی سے نبوت محمدی کا بھی۔ لیکن جدید و متوسط دور کے علما اور اہل سیرت بالعموم حدیثِ حضرت عائشہؓ نقل کرنے کے باوجود بعثتِ محمدی کا آغاز تنزیل قرآنی سے کرتے ہیں کہ ان کے ذہن میں صرف اسی کی آمد سے نبوت محمدی کا آغاز ہوتا ہے اور وہ وحی حدیث کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ چونکہ تنزیل قرآنی کا واقعہ آغازِ رویائے صالحہ سے چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے اس لیے وہ نبوت محمدی کا نقطۂ آغاز رمضان سے قرار دیتے ہیں جو عمر نبوی کے چالیس سال چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے۔ پھر چالیس سال کی عمر میں بعثت کے آغاز کی طرح طرح سے تاویلیں کرتے ہیں اور رویائے صالحہ کو وحی الٰہی کے بجائے ارہاص اور تباشیر نبوت وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ اس باب میں آغازِ نبوت اور آغازِ تنزیلِ قرآن کا فرق کرنا اور ان دونوں کو الگ الگ

Marfat.com

فترہ وحی کی مدت، اس کے خاتمہ پر رسالت و تبلیغ کی ابتدا، اولین صحابہ کرام کے قبول اسلام وغیرہ پر کئی روایات ناقابل اعتبار ہیں اور درایت و تجزیہ کی بنیاد پر ان کی تصحیح کی جاسکتی ہے۔ حضرت خدیجہؓ کے بعد اسلام لانے والوں کی درجہ بندی خالص درایتی ہے اور اس کی تجزیاتی تنقید نہیں ہوتی۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے تبلیغ و اشاعت اسلام کے کام کو صرف چند جوانانِ قریش تک محدود کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ ان کی روایات کے تجزیہ سے وسیع تر لگتا ہے۔ مثلاً حضرات بلال بن رباحؓ اور ان کے طبقۂ ضعفا کے قبول اسلام کا کارنامہ صدیقی ہے اور اسی وجہ سے ان کو غلامی و ظلم سے بچانے کا کام انہوں نے کیا تھا۔ (۱۹۴)

واقعات تسلیم کرنا ضروری ہے ورنہ بہت سے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جن میں رؤیائے صالحہ کی حقیقت اور اس کے چھیالیسویں جزءِ نبوت ہونے کی حدیث وغیرہ جیسے بہت اہم واقعات و حقائق شامل ہیں۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، وحی حدیث — **بحث بر رویاء صادقہ** (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۴ء)۔

۱۹۴۔ فترہ وحی کی مدت میں بعض طویل مدتوں کی روایات بالکل ناقابل اعتبار ہیں کیوں کہ وہ واقعاتِ سیرت کے خلاف جاتی ہیں۔ منصب رسالت پر سرفرازی کے بعد رسالت کے کام کا شروع کا زمانہ اسی فترہ کے بعد کا ہے۔ اس کی تعیین صحیح روایات پر کی جاسکتی ہے۔

حضرت خدیجہؓ کے بعد اولین مسلمانوں کی درجہ بندی میں ہاشمی عقیدت اور دوسری عصبیتیں کار فرما نظر آتی ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ اولین مسلم تھے۔ اسی طرح ان کے تبلیغ و دعوت پر صرف چھ صحابہ کرام کے اسلام لانے کا معاملہ صرف ایک واقعہ ہے، ان کی دعوت پر بہت سے لوگ اسلام لائے تھے۔ روایات کا تجزیہ نہیں کیا گیا۔ حضرت بلالؓ وغیرہ کے بارے میں بھی ابن اسحاق وغیرہ کی ایک روایت بتاتی ہے کہ جب انہوں نے بنو جمح کے شیخ سے ان کی تعذیب کے بارے میں کلام کیا تو امیہ بن خلف نے کہا تھا کہ تم نے ہی تو ان کو بد دین کیا اب تم ان کی گلو خلاصی کرو۔ لہٰذا حضرت ابو بکرؓ نے ان کو آزاد کرایا۔ ابن اسحاق وابن ہشام، **السیرۃ النبویۃ**، ۱:

Marfat.com

امام ابن اسحاق نے اس اولین عرصہ تبلیغ میں خاندان وار اسلام لانے والوں کا ذکر کیا ہے اور اس کو امام ابن سعد کے توقیتی بیانات سے مدلل کر کے اوّلین مسلمانوں کی تعداد اور مکہ مکرمہ میں اس کے اثرات اور سماجی نظام واقتصادی وسیاسی معاملات اور اس کے آثار پر بحث نہیں کی جاتی۔ مودودی جیسے بعض محققین نے مکی دور کے خفیہ تبلیغ کے زمانے کے مسلمانوں کی ایک فہرست خاندان وار جمع کی ہے، وہ بے مثال ہونے کے باوجود ناقص یا ادھوری ہے۔[(۱۹۵)] بعد کے دس سال علانیہ تبلیغ کے دوران مکی مسلمانوں کی تعداد پر تحقیق و تجزیہ نہیں کیا گیا اور نہ ہی مختلف قبائلِ عرب میں اسلام کی اشاعت کا تجزیہ ہوا۔[(۱۹۶)] قریشی

۲۰۲۔ "فقال لأمية بن خلف: ألا تتقي الله فی هذا المسكين؟ حتی متی؟ قال: أنت الذي أفسدته فأنقذه مما تری فقال أبوبكر: أفعلُ" اور اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے اپنے ایک کافر غلام کے بدلے ان کو بچالیا تھا۔

۱۹۵۔ شبلی نے کسی حد تک قریش کے تحمل کے اسباب اور دعوت کی کامیابی کے اسباب میں بحث کی ہے لیکن وہ شخصیات پر مبنی ہے۔ مودودی نے ایک سو اڑسٹھ کی فہرست تیار کی ہے لیکن انہوں نے اس میں بہت سے مسلمانوں کو شامل نہیں کیا۔ خود انہوں نے حیرت کا اظہار کیا ہے کہ عام طور سے مآخذ و مولفینِ سیرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دختران نیک اختر کا شمار سابقین اولین میں نہیں کرتے جب کہ وہ سب مسلمان ہو چکی تھیں مگر جب خود فہرست تیار کی تو ان کے نام نہیں شامل کیے۔ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے گھرانے کے دوسرے افراد کے ناموں کے علاوہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی اور غلاموں کے اسما بھی اس فہرست میں نہیں گنائے۔ ان کے علاوہ بہت سے اور بھی اولین مکی مسلمان تھے۔ ان کو جو نام مل گئے، ان کو شامل کر لیا۔ روایات کا تجزیہ نہیں کیا۔

۱۹۶۔ مکی دور میں مختلف قبائل عرب میں اشاعت اسلام ایک واقعۂ تاریخ ہے لیکن صرف چند اشخاص کا ذکر بالعموم کیا جاتا ہے۔ اسی دس سالہ دور مبارک میں قبیلہ اسلم و غفار کے نصف نصف

Marfat.com

اکابر کے مظالم و اختلاف و عناد کا ذکر بہت وضاحت سے کیا گیا ہے لیکن شبلی کے علاوہ کسی نے اس ردِ عمل کا تجزیہ نہیں کیا۔ وہ اب بھی باقی ہے۔ قدیم مآخذ نے مخالفینِ اسلام کے تین طبقات بتائے ہیں۔

ان میں سے ایک طبقہ صلح جو اکابرِ قریش کا تھا اور ان کے سر خیل عتبہ بن ربیعہ عبشمی تھے۔ (۱۹۷) اس سے زیادہ اہم اسلامی اُمتِ واحدہ کی تعمیر و تشکیل کا واقعہ ہے جس کی ایک جھلک مواخاۃ مکی میں نظر آتی ہے مگر اس کو سب نے نظر انداز کیا ہے۔ (۱۹۸) ہجرتِ

حصے مسلمان ہو گئے تھے جن کے اسلام کا سہرا حضرت ابو ذر غفاریؓ کے سر تھا اور ہجرت نبوی کے دوران باقی نصف نے بھی اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس تعداد کا ذکر کوئی نہیں کرتا۔

اسی طرح دوسرے علاقوں — بحرین / عبد القیس، بنو اشعر بنو دوس وغیرہ — کے مسلمانانِ اول کا بھی ذکر کیا جاتا ہے نہ تجزیہ۔ خاکسار راقم نے عہدِ نبوی کی تنظیم حکومت وریاست میں دوسرا باب اسی کے لیے وقف کیا ہے جس میں مکی اور مدنی دونوں زمانوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔

۱۹۷۔ ابن اسحاق / ابن ہشام، واقدی / ابن سعد وغیرہ سب نے ان کے طبقات کا ذکر کیا ہے اور عتبہ بن ربیعہ کی صلح جویانہ روش کو بھی بیان کیا ہے۔ بلاذری میں اس پر بہت مواد ملتا ہے۔

۱۹۸۔ مکی مواخاۃ کے علاوہ ان جدید مؤلفین سیرت نے مکی سورتوں میں تعمیر امت اسلامی کے مواد سے سرے سے بحث نہیں کی۔ وہ احادیث نبوی میں بھی اس قیمتی مواد سے غافل ہیں۔ ان کے ذہن میں یہ خیال بیٹھا ہوا ہے کہ مکی دور صرف اللہ ہو کا زمانہ تھا اور تعمیر و تشکیل امت کا کام صرف مدینہ میں کیا گیا۔ منطقی طور سے اور تاریخی تسلسل و کار فرمائی کے عناصر کی بنا پر بھی یہ ممکن نہیں کہ اچانک ایسی تشکیل امت کی جا سکے۔ اس کے لیے مکی دور بہت تعمیری اور بنیادی تھا۔ حب نبوی اور ان کے مؤمنین کی امت واحدہ کی طرز پر امت اسلامی واحدہ کی تشکیل مکی دور میں کی گئی تھی۔ اور یہ امت اسلامی صرف مکہ کی حدود میں یا قریش کے قبائل میں محدود نہ تھی، اس کے ارکان وطبقات دوسرے قبائل عرب میں بھی موجود تھے۔

Marfat.com

حبشہ کے دونوں واقعات تاریخی بھی ہیں اور امت اسلامی قریشی / مکی کے عالمی و آفاقی بننے کی علامت بھی، اس نقطۂ نظر سے اس کی اہمیت نہیں بیان کی گئی۔[۱۹۹] تجزیاتی و تنقیدی اور درایتی اسلوب میں تیرہ سالہ مکی دور میں بنیادی کام ہوا تھا اور اسی پر مدنی دور میں مزید تعمیر کی گئی تھی لیکن اس کا جامع تجزیہ کسی نے نہیں کیا۔ مکی سورتوں کا تجزیہ کرنے سے دینی نظام کے قانونی اور تشریعی پہلو خاص کر شریعت محمدی کے ارتقا کی تاریخ تیار کی جاسکتی ہے لیکن اسے صرف اخلاق تک محدود کر دیا گیا۔ اسی کے ساتھ سیاسی مکی نظام میں شراکت، مسلم سماجی نظام اور اقتصادی و تہذیبی نظام میں اسلامی عطایا کا تجزیہ کسی کے خیال میں نہیں آتا۔[۲۰۰]

۱۹۹۔ اسی مکی دور میں حبشہ میں ایک اسلامی امت وجود میں آگئی تھی جو مہاجرین حبشہ کے علاوہ کچھ حبشی نژاد مسلمانوں پر بھی مشتمل تھی، اس حبشی امت نے عالمی و آفاقی حیثیت کا آغاز کیا تھا اور اس کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کو آفاقی بنایا تھا۔ ”کافة للناس“ کی تعبیر اسی مقام ہجرت سے وجود میں آئی تھی۔ اس کے علاوہ حبشی امت نے اپنے اصل مرکز سے وابستگی رکھی تھی۔ ہجرت حبشہ کی تہذیبی، سماجی اور اقتصادی اہمیت پر کسی نے کچھ نہیں لکھا۔

۲۰۰۔ ان مباحث پر الگ الگ ابواب میں بحث و تجزیہ کی ضرورت ہے اور اس کا ادراک بھی روایتی سیرت نگاروں کو نہیں ہوا۔

Marfat.com

باب نہم

تجزیاتی نگارش کے طریقے

سیرت نویسی اور تاریخ نگاری کے مشرقی انداز بالخصوص مسلم طریقے پر کسی ستم ظریف کی یہ پھبتی صحیح ہے کہ وہ اسے صرف روایات کی کھتونی بنا دیتے ہیں۔ مختلف عناوینِ حیات اور موضوعاتِ تاریخ کے تحت وہ ایک کے بعد ایک روایت بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ وہ تجزیہ و تنقیدِ روایات کر کے ان کی بنا پر بازیافتِ تاریخ یا تعمیرِ شخصیت کا کام نہیں کرتے کیونکہ وہ تجزیاتی مطالعہ و تنقیدی تصنیف کے طریقے سے نابلد ہیں۔ کہیں کہیں جہاں ان کے کسی خیال وفکر وعقیدہ پر زد پڑتی ہے وہاں وہ تجزیاتی و تنقیدی طریقہ ضرور اختیار کر لیتے ہیں لیکن وہ روایات کی کھتونی ہی ہوتا ہے۔[۲۰۱] اسباب و محرکات، علت و معلول، اور مختلف دوسرے تاریخی عناصر کا ادراک بھی کم ہوتا ہے کہ اس کی تربیت نہیں پائی اور مزاجی طور سے اسے ضروری نہیں سمجھتے۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخی واقعات اور شخصی اوصاف و علائم ایک سلسلۂ پیدائش و وجود سے وابستہ ہوتے ہیں اور امامِ فلسفۂ تاریخ کے مطابق ایک واقعہ یا روایت کو صرف اکیلا یا تنہا جزئیہ نہیں سمجھنا چاہیے، وہ ایک کل زندگی یا سماجی زندگی

۲۰۱۔ جیسے شبلی نے واقعۂ بحیرا میں کیا ہے یا مراسم شرک سے اجتناب کے باب میں کیا ہے یا فترہ وحی کے دوران اضطراب نبوی کے باب میں کیا ہے، ایسے چند واقعات اور بھی ہیں۔
کاندھلوی نے اسی طرح بحیرا کے واقعہ میں یا معجزاتِ ولادت کے ضمن میں محض روایات کی بنا پر اور کسی حد تک شبلی پر تنقید کرنے کے سلسلہ میں کچھ تجزیاتی انداز اختیار کیا ہے۔
مودودی نے معجزات ولادت اور واقعہ بحیرا میں بھی شبلی کے طریق تحقیق کو اختیار کیا ہے۔ ان کے ہاں بھی چند معاملات میں ہی تجزیہ ملتا ہے۔

Marfat.com

کے مختلف جزئیات ہوتے ہیں جو ایک دوسرے سے بندھے ہوتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی اہم ترین حقیقت ہے جس کی طرف قرآن وحدیث نے بار بار توجہ دلائی ہے اور جسے امام ابن خلدون نے تاریخی فکر بنادیا ہے کہ ظاہری واقعاتِ تاریخ وسیرت اصل تاریخ واجتماع بشری نہیں ہوتے بلکہ اصل عناصرِ تاریخ ساز وہ اندرونی عوامل یا زیریں لہریں ہوتی ہیں جو ان ظاہری واقعات وحوادث کو ظہور ووجود بخشتے ہیں۔ لہذا ظاہری واقعات اور باطنی عناصر کے درمیان کے تفاعل کو سمجھنا ضروری ہے۔ امام موصوف نے اپنے فلسفۂ تاریخ اور عمران انسانی کے اس اہم معاملہ میں متعدد مثالیں دی ہیں اور ان سے فکر وفلسفہ کا اثبات کیا ہے۔[۲۰۲]

خاص سیرتِ نبوی کی حد تک ظاہری واقعات وحوادث اور ان کو بنانے والے باطنی تاریخی عناصر کے تفاعل کو چند مثالوں سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ بات رسالت کے منصب اور اس پر سرفراز کرنے کی اولین بحث سے شروع کی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ علم وارادۂ الٰہی اور تقدیرِ تکوینی کا معاملہ ہے۔ از حضرت آدم تا حضرت فخر آدم علیہم الصلاۃ والسلام تمام انبیا کی بعثت خاص علاقوں میں کی گئی اور خاص قوموں اور خاص مدتوں کے لیے بھی کی گئی۔ آفاقی اور عالمی رسالت اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی چیدگی کے اسباب ومحرکات اور باطنی عناصر آیات واحادیث میں موجود ہیں اور مکہ وبیت اللہ سے ان کی وابستگی اس کا ایک اہم مرحلہ ہے۔ حدیثِ **مسلم** کے مطابق وہ بنو ابراہیم میں خاص بنو ہاشم میں ودیعت ہونا اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت میں ظاہر ہونا اہم ترین تفاعل کی نشانی وثبوت ہے۔

۲۰۲۔ ابن خلدون، المقدمۃ۔

آیات قرآنی میں ایسی بہت سی ہیں جن میں انسان کے صرف ظاہر بین ہونے کا ذکر ہے اور حقیقت سے ناواقف ہونے کا اعلان ہے۔ صرف سورۂ روم: ۷ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۔۔۔ بھی اس کی جانب ایک اہم اشارہ کرتی ہے۔ ظاہر وباطن پر متعدد آیات ہیں۔

Marfat.com

تربیت و تعلیمِ نبوی کے مختلف مدارج میں تاریخی حوادث کے پیچھے اندرونی عناصر کارفرمائی کر رہے تھے جیسے عقیقۂ نبوی دینِ حنیفی اسلامی کا ایک مظہر تھا اور رضاعتِ نبوی عرب رضاعی نظام کا ایک حصہ۔ باقی تمام حوادثِ سیرت عرب اور قریشی نظام سے اسی طرح وابستہ تھے۔ (۲۰۳)

مکی عہدِ نبوی بقول حضرت شاہ ولی اللہ ملتِ ابراہیمی کا احیا اور دینِ حنیفی کا تسلسل بھی تھا اور ارتقا و کمال بھی تھا۔ ملت و دینِ حنیفی گذشتہ انبیائے کرام اور رسولانِ عظام کی تعلیم و تبلیغ اور دین و شریعت کے ایک خاص مرحلہ ارتقا کی تکمیل تھی جس میں سب سموئے گئے تھے۔ مکی حنیفی میراث کی منتقلی، اس کی پیروی، اس میں خس و خاشاک کی آمیزش، اس کی عصری محدودیت کی وسعت اور اس کی اصلاح اور بالآخر خاتم النبیین و سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ اس کی تکمیل اور آفاقیت کے تمام مراحل ماضی سے حال کو وابستہ کرتے تھے اور مستقبل کو ان دونوں سے پیوست کرتے تھے۔ دین و شریعتِ محمدی نے مکی دور میں دینِ حنیفی کے سرمایہ پر کام شروع کیا اور قرآن و حدیث سے اس کو ممتاز و منفرد روپ بخشا۔

۲۰۳۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کے تمام اوصاف و معاملات کو عربوں کے سماجی نظام اور اس کی روایات کے تناظر میں مطالعہ کرنا ضروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی کے درمیان ایک فرد بشر کی طرح پلے بڑھے تھے۔ اور اس پرورش و نشو نما میں عرب سماجی روایات نے بہت حصہ لیا تھا۔

بحیثیت رسول اور خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت، ذات اور کارناموں کے مطالعہ میں ادارۂ نبوت کے اصول و قواعد کے علاوہ خاص دینِ حنیفی کی روایات اور براہیمی اسماعیلی عطایا کا تناظر بھی لازمی ہے۔ ان کے بغیر صحیح و کامل مطالعہ نہیں ہو سکتا اور یہ دونوں اطراف وجہاتِ سیرت تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ کے متقاضی ہیں۔

Marfat.com

یہی تمام انبیا کی تعلیمات و صحف کا خلاصہ تھا اور قرآن وحدیث ان کے جامع تھے، جیسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام نبیوں اور رسولوں کی شخصی صفات کے جامع اور ان کے کمالات کی تکمیل کرنے والے تھے۔ دورِ آخریں ان کا ظہور دراصل نبوت کے عناصرِ باطنی کی تکمیل تھی۔ مدنی دور میں دین وشریعتِ اسلامی میں سیاسی طاقت اور اجتماعیت کا ظہور بنیادو اصل پر تعمیر واضافہ کا کام تھا اور وہ دوسرا مرحلہ تھا۔

حیات نبوی کے اواخر میں دین وشریعت کی تکمیل نے نہ صرف نبوت کے ادارہ کو مکمل کر دیا بلکہ اسے مستقبل کے لیے ضابطۂ حیات بھی بنا دیا۔ حضرت شاہ کے بقول وہ نبوتِ محمدی کی توسیع وتسلسل ہے جس کا بہترین ظہور خلافتِ راشدہ کے دوسرے بہترین زمانے میں ہوا، اور بعد کے اسلامی خلافت کے ادوار میں اسی محمدی دین وشریعت کا نفاذ اور اس کا علمی وتحقیقی ارتقا قیامت تک کے لیے واحد ضابطہ بن گیا۔ (۲۰۴)

جامع سیرتِ نبوی کی تالیف ومطالعہ دونوں کے لیے تجزیاتی اور تنقیدی طریقہ ہی اب اس کے تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے۔ اس کی تالیف ونگارش کے دو طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں: ایک، تاریخی ترتیب وزمانی توقیت کے تناظر میں واقعات وحوادث بیان کیے جائیں۔ یہ صرف چند سوانحی وواقعاتی معاملات میں ہو سکتا ہے اور ان میں بھی روایات کی کھتونی کے بجائے ان کا تجزیاتی مطالعہ اور نگارش کا کام کیا جائے۔ سیرت اور دین وشریعت سے وابستہ بہت سے واقعات وحوادث میں موضوعاتی مطالعہ اور تجزیہ وتحلیل کا طریقہ ازبس ناگزیر ہے۔ مکی آیات ومدنی آیات کی طرح مکی احادیث ومدنی احادیث کا مطالعہ دونوں کا تفاعل بھی بتائے گا اور شریعت ودین کا زمانی اور اجتماعی ارتقا بھی۔ مکی عہد کا اسلامی سماجی

۲۰۴۔ حضرت شاہ کے اس فکر وفلسفہ پر مفصل بحث وتجزیہ خاکسار کی کتاب مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء میں کیا گیا ہے۔

Marfat.com

نظام، اقتصادی اور معاشی ادارے، سیاسی اصول وضابطے، اور کل تہذیبی و تمدنی عطایا اور پھر ان کا دین حنیفی کا پس منظر اور ان کی مدنی نظاموں میں کلی ارتقا و تکمیل صرف اسی تجزیاتی موضوعاتی طریقے سے ممکن ہے۔ مکی عہد کے تمام اداروں کا موضوعاتی مطالعہ کر کے ان میں مدنی اضافات کا تجزیہ کرنے سے ارتقا و تکمیل کے دو بنیادی بلکہ الٰہی مراحل کا تفاعل و تعامل سمجھا جا سکتا ہے۔ (۲۰۵)

موضوعاتی تبویب

ایک جامع سیرت نبوی میں قدیم طریق پر مبنی تاریخی توقیت اور زمانی ترتیب کا سلسلہ صرف جزوی طور پر مفید ہے۔ عہد جاہلی ہو یا عہد نبوی کے مکی و مدنی ادوار، ان میں صرف ایک حد تک تاریخی ترتیب واقعات و حوادث اور سوانح میں قائم کی جا سکتی ہے، جس طرح قدیم ماخذ اور جدید مطالعاتِ سیرت میں بالعموم طریقِ نگارش ملتا ہے۔ مگر اس کی کامل پیروی میں متعدد معلومات و واقعات کو سمویا نہیں جا سکتا۔ ان میں وہ واقعات و سوانح خاص طور سے اہم ہیں جو عہد نبوی کے تو تھے مگر براہ راست سیرت و سنت نبوی سے وابستہ نہ تھے اور وابستہ بھی تھے تو ان کی قطعی یا ظنی تاریخیں نہیں ملتیں لہٰذا ان کو سیرت نبوی کے تاریخی ترتیب کے سلسلہ میں گوندھا نہیں جا سکتا۔ ان کے علاوہ کچھ کیا بہت سے ابوابِ تہذیب وتمدن بھی ہیں جن کو تاریخی بیانیہ میں شامل کرنا بہت مشکل ہی نہیں ناممکن سا ہے۔ جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد نرینہ کی پیدائش و وفات یا دوسرے صحابہ کرام

۲۰۵۔ ان تمام مباحث میں سے کچھ پر خاکسار راقم نے کام کیا ہے جیسے:

وحی حدیث؛ سنتوں کا تنوع؛ مکی اسوۂ نبوی ــــ مسلم اقلیتوں کے لیے اسوہ؛ مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقا؛ عہد نبوی کا تمدن۔

ان کے علاوہ بہت سے مقالات سیرت و قرآن بھی ہیں جن میں تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

Marfat.com

وصحابیات اور اکابرِ عہد کی وفات وغیرہ کا معاملہ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ سلم نے اپنی چار دختروں میں سے تین کی شادیاں مکی عہد میں کی تھیں یا ان کی نسبت طے کی اور پھر دوسری نسبتیں کیں۔ ان کی شادیوں اور نسبتوں اور نواسوں نواسیوں کی پیدائش اور ان میں سے بعض کی وفات وغیرہ کے واقعات بھی ہیں۔ ایسے واقعاتِ معاشرت وتمدن بہت سے ہیں اور ان کا ایک مسلسل بیانیہ سیرت وتاریخ اسلامی میں ان کے مقام پر رکھنا امر محال ہے، کیونکہ اس سے تاریخی بیانیہ کا تسلسل اور بہاؤ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کے دھارے میں دوسرے معاملات سد راہ ہو جاتے ہیں۔

اس مشکل سے نمٹنے کے لیے قدیم مآخذ ورواۃ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ تاریخی ترتیب میں ہی موضوعاتی طریق اختیار کر لیا۔ مثلاً حضرت خدیجہؓ کی شادی اور ان سے تمام اولاد نبوی ہی کی نہیں ان کے پہلے دو شوہروں کی تمام اولادوں کا ذکر ایک جگہ کر دیا جب کہ وہ مختلف تاریخوں اور زمانوں کے واقعات تھے۔ اولاد نبوی میں نرینہ اطفال کی وفات کا بیان بھی اسی جگہ داخل کر دیا جب کہ وہ کچھ مدت کے بعد کے واقعات تھے۔ امام ابن سعد وغیرہ نے تو اسی اولاد نبوی کے باب مکی میں ہی حضرت ابراہیم بن ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہ کی ولادت ووفات کا واقعہ بھی تسلسل موضوع کی خاطر جمع کر دیا جب کہ وہ مدنی دور کے دو مختلف زمانوں کے واقعات وسوانح تھے۔ بعض بعض رواۃ و مآخذ نے تمام بناتِ طاہرات کی شادیوں اور ان کی اولاد کی ولادت و پرورش وغیرہ کے واقعات بھی اسی جگہ بیان کر دیے۔ (۲۰۶)

جدید اردو سیرت نگاروں اور دوسرے سوانح نگارانِ نبوی نے بھی اسی قدیم روشِ

۲۰۶۔ مثلاً ابن اسحاق نے اولاد خدیجہؓ کی ولادت ووفات کا ذکر ایک ہی جگہ کر دیا ہے۔ ابن سعد نے تمام اولاد نبوی کا ذکر ایک ہی ساتھ تسلسل کے ساتھ کیا ہے حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کی اولاد کا ذکر بھی اسی میں ملا دیا ہے۔ بلاذری نے بھی یہی طریقۂ موضوعاتی اختیار کیا ہے۔

Marfat.com

نگارش کو جزوی یا کلی طور سے اپنالیا کہ دوسرا چارہ نظر نہ آیا۔ شبلی جیسے باشعور سیرت نگاروں نے عام مسلسل بیانیہ کے اواخر میں جستہ جستہ واقعات کی سرخیوں کے تحت ان واقعات و حوادث کو بیان کیا جو تاریخی بیانیۂ سیرت کی مسلسل بُنت میں پوری طرح نہیں کھپ سکتے تھے؛ وہ تاریخی رہا نہ موضوعاتی۔ پھر ان مؤلفین سیرت کے لیے خواہ قدیم ہوں یا جدید، اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں رہا کہ وہ ان موضوعاتِ سیرت کو الگ الگ ایک جگہ اور بالعموم تاریخی بیانیہ کے بعد موضوعاتی ابواب کی گرفت میں لا کر بیان کریں جیسے ازواج مطہرات، اولاد نبوی وغیرہ کے ابواب آخر میں آتے ہیں۔ قدیم مؤلفینِ سیرت نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وابستہ دوسرے معاملات و امور کو بھی اسی طرح جدا جدا ابواب میں ہی بیان کرنا صحیح سمجھا۔ ان میں متروکات، اسلحے، مویشی، خدام، عمال اور دوسرے متعدد موضوعات ہیں۔(۲۰۷)

موضوعاتی تبویب یا نگارش کا طریق ان تمام مشکلات و اسباب کی وجہ سے ضروری بن جاتا ہے۔ ان میں مذکورہ بالا معروف و مشہور ابواب سیرت کے علاوہ اور بہت سے سماجی، اقتصادی، سیاسی اور تہذیبی ابواب بھی آتے ہیں۔ قدیم مآخذ میں تاریخی ترتیب سے صرف سوانحی واقعات یا اسلامی حوادث کا ذکر تھا اور ان اہم ترین ابوابِ سیرت کا بالکل حوالہ نہ تھا۔ لہٰذا جدید دور کے سیرت نگاروں نے بھی ان سے بحث نہیں کی کہ وہ روایتی طرز تالیف کے پابند تھے اور ان کی نظر ان کی طرف گئی ہی نہیں۔ اردو میں صرف شبلی نے تاسیس حکومتِ الٰہی اور اسلام کی امن کی زندگی پر جزوی طور سے ضرور لکھا اور باقی مباحث ان کے حیطۂ فکر سے باہر رہے۔ ان میں سب سے اہم دینِ اسلامی اور شریعتِ محمدی کے ارتقا، اس کے مختلف مکی و مدنی مراحل اور اس کی تکمیل و اتمام کی بحث ہے۔ بعثت کے معاً بعد نماز و وضو کی تعلیم

۲۰۷۔ شبلی اور کاندھلوی کے بالترتیب جلد دوم و سوم کے مباحث مذکورہ ملاحظہ ہوں۔

Marfat.com

جبریلی، صحابہ کرام کی مختلف مقامات پر نماز کی ادائیگی اور اسرا و معراج کے بعد نماز پنجگانہ کی فرضیت پر صرف ایک دو جملے یا مختصر پیراگراف میں وہ بحث تمام کر دی جاتی ہے۔ نماز کے احکام و مسائل سے بحث نہیں کی جاتی کہ مآخذ نے ان پر کچھ نہیں لکھا۔ مکی دور میں خاص کر نماز، روزہ، صدقہ وزکوۃ اور حج و عمرہ وغیرہ کے ارکانِ اسلام سے کوئی بحث نہیں کرتا اور نہ ہی ان کی ارتقائی صورت گری کرتا ہے۔ حالانکہ قرآن مجید کی مکی سورتوں میں ان تمام ارکانِ اسلام، شرائعِ اسلامی پر بہت مواد ہے اور حدیث و سیرت کے مآخذ میں بھی ہے۔ جامع سید سلیمان ندوی نے کسی حد تک اپنی چوتھی اور پانچویں جلدوں میں ان پر بحث کی ہے مگر اس کا اصل تناظر مدنی حیات طیبہ ہی رہا ہے۔(۲۰۸)

عہد مکی کے سماجی نظام اور اداروں پر مآخذِ سیرت و حدیث اور کتابِ الٰہی میں بہت قیمتی مواد اور نادر مسالہ موجود ہے۔ عہد جاہلی سے عہد مکی میں اسلامی سماجی نظام کے ارتقا کا باب بہت اہم ہے اور پھر اس کا ربط مدنی سماجی نظام سے کرنا ضروری ہے۔ قریشی سماجی اداروں اور رویوں میں بہت فرق تھا اور ان کے جغرافیائی، تاریخی، مقامی اور اقتصادی وسیاسی اسباب و عوامل تھے۔ مدینہ کے اوس و خزرج اور ان کے قدیم پڑوسی یہودی قبیلوں کے سماجی ادارے اور رویے تھے اور ان دونوں کے سماجی اداروں اور رویوں میں خاصا تفاعل بھی تھا۔

۲۰۸۔ مذکورہ بالا۔

دینی مباحث و موضوعات پر بحث کے لیے کتاب خاکسار: **مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء** اسی سمت میں ایک کوشش ہے جب کہ **مکی اسوۂ نبوی تعمیر امت اسلامی کی** مکی عہد نبوی میں ارتقا کی تاریخ اور تجزیاتی بحث ہے۔ قرآن مجید کی سورتوں سے ان کتب میں استفادہ کیا گیا ہے۔ مزید بحث و تجزیہ کے لیے ایک تحقیقی کتاب تیار ہے۔

Marfat.com

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انسانی معاشرت میں عظیم الشان انقلاب اسی سماجی ومعاشرتی نظام کی اصلاح وترقی کے میدان میں برپا ہوا تھا۔ مختلف اقدامات، قوانین اور تعلیمات کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی نظامِ معاشرت کو خالص اسلامی معاشرت میں تبدیل کر لیا۔ بہت سے سماجی رویوں کو تبدیل کر دیا۔ افراد کے سماجی مزاج کی تہذیب کی اور طبقات کو ایک دوسرے سے وابستہ کر کے نظام استوار کیا۔ قبائلی نظام کے اجڈ، جاہل، گنوار اور لڑاکو افراد، طبقات اور ان پر مشتمل معاشروں کو ایک صالح مہذب اسلامی معاشرہ میں تبدیل کر دیا۔ اسلامی سماجی نظام کے اسی تدریجی ارتقا اور تکمیل سے بحث ایک خاص باب میں کرنی ضروری ہے جو ابھی تک نہیں کی گئی۔ (۲۰۹)

عرب سماجی نظام کی ایک اہم ترین اکائی اقتصادی نظام تھا جیسے دوسرے تمام انسانی معاشروں میں ہوتا ہے۔ قریشِ مکہ اور ان کے پڑوسیوں کا معاشی نظام زیادہ تر تجارت وکاروبار پر مبنی تھا مگر وہ زراعت، صنعت وحرفت اور اجیری کے نظام بھی رکھتے تھے۔ مدنی قبیلوں کی بنیادی معاشی مشغولیت زراعت تھی مگر اسی کے ساتھ وہ تجارت بھی کرتے تھے، صنعت وحرفت اور اجیری بھی کرتے تھے۔ جاہلی دور میں قریش کی تجارت اور نبوی تجارت اور بعض اکابر شخصیات کی تجارتی زندگی پر کچھ بحث مباحثہ سوانح وواقعات میں آجاتا ہے۔ مگر عہد نبوی کی مکی تجارت اور پھر اس کے مدنی تجارت سے ارتباط وارتقا کی بحث ابھی تک باقی ہے۔ خاص نبوی تجارت کی بحث تشنۂ تکمیل ہے۔ عہد نبوی میں زراعت وکاشتکاری اور اس کے وابستہ پیشوں اور کاموں پر ابھی تک چند سرسری مقالات کے سوا کوئی وقیع کام نہیں کیا گیا۔ صنعت وحرفت اور اجرت ومزدوری کے معاملات بھی تشنہ ہیں کہ ان کی طرف توجہ نہیں دی گئی اور وہ

۲۰۹۔ مکی اسوۂ نبوی اور عہد نبوی کا تمدن میں ان پر بحث کی گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے۔

Marfat.com

اقتصادی زندگی کی بازیافت کے لیے لازمی ہے۔ عہد نبوی میں مویشی پالن معیشت اور تجارتی معیشت اور ان دونوں کا صنعتی معیشت سے ارتباط کا معاملہ کسی مؤلف سیرت کے ذہن میں نہیں آتا۔ ایک خاص بابِ سیرت میں عہد نبوی کی اقتصادی زندگی اور معیشت پر جامع و مختصر بحث کی ضرورت ہے، اگرچہ وہ کئی دفاتر تحقیق کے موضوعات ہیں۔ (۲۱۰)

عہد نبوی کے تہذیب و تمدن کے نظام اور اس کی بازیافت و تصویر کشی کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور کسی کتاب میں حوالہ نہیں ملتا۔ عربِ جاہلی کے تہذیب و تمدن کے تناظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی تہذیب و تمدن کی ایک عظیم الشان عمارت تعمیر کر دی تھی۔ آج تک اسلامی تہذیب و تمدن کے خط و خال واضح کرنے کی کوششیں جاری ہیں مگر وہ اپنے اصل سرچشمے سے دور ہونے کے سبب ناکافی ہیں۔ تہذیب و تمدن کے باب میں امام فلسفۂ تاریخ و سماجیات ابن خلدون نے ایک بڑے کانٹے کی بات یہ کہی ہے کہ ہر قوم کا تمدن صرف اسی کا عطیہ نہیں ہوتا بلکہ مختلف قوموں کی تہذیب و تمدن کے عطایا اور ثمرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ انسانی فطرت ہے کہ وہ سب سے اکتساب کرتی ہے۔ عرب جاہلی تہذیب و تمدن میں اگر اصل سرمایہ حنیفی تہذیب و تمدن اور عربی ثقافت کا تھا تو بہت سے غیر ملکی عطایا بھی ان میں شامل تھے۔ جزیرہ نما عرب کے پڑوسی ملکوں اور قوموں۔۔۔

۲۱۰۔ مقالات خاکسار کے علاوہ کتابِ خاکسار **عہد نبوی میں تجارت** (غیر مطبوعہ) ملاحظہ ہو؛ نیز محمد یٰسین مظہر صدیقی، **غزوات و سرایا کی اقتصادی جہات** (علی گڑھ: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، ۱۹۹۹ء)؛ وہی مصنف، ''معیشتِ نبوی — مکی عہد میں''، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۹: ۳ (جولائی۔ ستمبر ۱۹۹۰ء)؛ وہی مصنف، ''معیشتِ نبوی — مدینہ منورہ میں''، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۸: ۴/ ۹: ۱ (اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۹ء/ جنوری۔ مارچ ۱۹۹۰ء)۔

Marfat.com

ایرنی، عراقی، شامی، مصری — یہاں تک کہ دوسرے ملکوں کے ثقافتی نتائج و ثمرات ان میں موجود تھے۔ پھر مقامی تہذیب اور عربی تمدن کے بنیادی آثار پر خالص انسانی و اسلامی تہذیب و تمدن کی تعمیر و ترقی اور ان کی آفاقیت کے عناصر اضافہ کیے گئے۔ رہن سہن کے طریقوں، غذا اور کھانوں، لباس و سامان زیست، تعمیرات و فنِ تعمیر اور متعدد دوسری چیزوں پر ابھی تک بہت کام باقی ہے۔[۲۱۱]

دعویٰ بہت کیا جاتا ہے اور بجاطور پر کیا جاتا ہے کہ اسلام اور اس کے آخری پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے علوم و فنون کو اوج ثریا پر پہنچایا لیکن اس دعویٰ کو مدلل و مستند ذرا کم کیا جاتا ہے۔ محض پڑھنے لکھنے کے فن اور کتابتِ قرآن و حدیث وغیرہ کے چند واقعات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عہد نبوی میں علم، سچے علم، کا بے مثال ارتقا ہوا اور وہ ارتقا ایسا تھا جس نے مختلف علوم و فنون کو خاطر خواہ ترقی دی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ قرآن مجید میں وحی الٰہی نے اور حدیث نبوی میں وحی الٰہی پر مبنی تعلیمات نے علمی انقلاب کی نادر و نایاب طرح ڈالی تھی۔ صرف مکی دور کی سورتوں کا علمی تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انفس و آفاق کے کتنے علوم و فنون سے عربوں کو اور دوسرے انسانوں کو بہرہ ور کیا تھا۔ تاریخ انبیائے کرام، ان کی شرائع، ان کی قوموں کے سیاسی و سماجی اور اقتصادی و تہذیبی امور اور گذشتہ قوموں کی تہذیب پر قیمتی مواد ہے۔ ان میں صرف خیر و شر کا معرکہ ہی نہیں اس کا بھی سراغ لگایا گیا ہے کہ منابع خیر کیا تھے اور عناصر شر کیا تھے اور انہوں نے انسانی فطرت کی

۲۱۱۔ محمد یٰسین مظہر صدیقی، *عہد نبوی کا تمدن* (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۱۱ء) ایک بسیط اور تحقیقی مطالعہ ہے اور اس کے دوسرے اجزا ابھی باقی ہیں جیسے عہد نبوی کا معاشرہ، اقتصادی نظام، علوم و فنون کا ارتقا وغیرہ۔

Marfat.com

کیسے تشکیل یا تخریب کی۔ انسانی جسم و نفس، حیوانات، آسمان و فضا کے معاملات، بر و بحر کے حقائق غرض یہ کہ کائنات کے حقائق کا ایک دفتر بے پایاں ہے اور اس دفتر الٰہی کو سیرت طیبہ کا ایک باب عالی مقام بنانے کی ضرورت ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔(۲۱۲)

متن، حاشیہ اور ضمیمہ کے مسائل

قدیم مآخذ اور ان کے رواۃ کا واحد طریقہ یہ تھا کہ وہ روایات کے متن میں ہی راست و بالواسطہ مواد کو سمو دیتے تھے۔ اس کے لیے وہ مختلف روایات کا سہارا لیتے تھے اور ان کی جمع و ترتیب سے وہ اصل موضوع کا مواد، ان کے ذرائع و سر چشمے، ان کے اختلافات اور پھر بالواسطہ مواد بھی اسی کے ساتھ نتھی کر دیتے تھے اور سب کو متن کے اندر ہی سموتے چلے جاتے تھے۔ جدید دور میں مغربی اصولِ تحقیق اور قواعد تاریخ نویسی کے تحت سیرت نگاروں نے اور دوسرے علمانے بھی متن، حاشیہ اور ضمیمہ کا فرق جان لیا۔ تمام اردو، عربی اور دوسرے سیرت نگاروں نے اپنی کتابوں میں متن کو راست مواد تک محدود کرنے کی کوشش کی اور کامیاب بھی رہے۔ انہوں نے حواشی یا حوالوں کے علاوہ متن سے متعلقہ معلومات اور مباحث کو لکھنے کا طریقہ سیکھ لیا اور ضمیموں کا بھی طریقہ بعض نے پہچان لیا۔

۲۱۲۔ عہد مکی پر بالعموم اور مکی سورتوں کے تجزیاتی مطالعہ پر بالخصوص ابھی تک خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی، صرف چند اشارات پر اکتفا کیا گیا ہے۔ مکی عہد کے سماجی و سیاسی اور دینی و تہذیبی نظاموں کو ان کے تحقیقی مطالعہ کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا، اسی وجہ سے سیرت نبوی کا باب مکی بھی ابھی تک تشنہ ہے اور تمام سیرت نگاروں نے اس پر توجہ نہیں کی۔ اس اہم ترین بابِ سیرت کا ایک تحقیقی اور موضوعاتی مطالعہ تیار ہے۔

Marfat.com

اردو سیرت نگاری میں شبلی ان اصولِ تاریخ نویسی اور قواعدِ سیرت نگاری کے برتنے والے یا کہیں کہ داغ بیل ڈالنے والے اوّلین امام ہیں۔[۲۱۳]

اس کے باوجود ابھی تک متن، حاشیہ اور ضمیمہ کے مسائل اور معاملات عام سیرت نگاروں کے سامنے بہت واضح نہیں ہیں۔ متن میں اصل موضوع بحث پر ارتکاز ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ پابندی لازمی ہے کہ اس کا بیانیہ مسلسل رہے اور اس کے تسلسل میں کوئی رکاوٹ اور بہاؤ میں کسی قسم کا خس و خاشاک نہ آئے۔ اصل موضوع میں اگر متعدد روایات ملتی ہوں تو ان میں سے روایتی اور درایتی طور پر جس روایت کو مؤلف ترجیح دے اسی کو بیان کرے اور دوسری روایات یا ان کے اختلافات کو متن میں لانے سے حتی الامکان گریز کرے سوائے اس کے کہ روایات کا اختلاف ہی متن کا اصل موضوع بحث ہو۔ مگر اس سے احتراز کرنا ہی بہتر ہے کہ وہ باعث خلجان ہوتا ہے۔ اختلافات روایت یا تعدد و کثرتِ روایات کی بحث پہلے آچکی ہے، یہاں متن کے حوالے سے ضروری ہے کہ اس کے چند نکات کو پیش کیا جائے۔

۲۱۳۔ شبلی نے اپنی تمام کتابوں میں ان جدید اصولوں کی تعلیم و تربیت علی گڑھ کالج میں سر سید رحمۃ اللہ علیہ کے کتاب خانے میں اور ان کی تحریروں کے علاوہ کالج کے دوسرے اساتذہ، بالخصوص آرنلڈ (Arnold)، سے پائی تھی اور اس کا اعتراف وہ احسان شناسی کے ساتھ کرتے ہیں۔ المامون، سیرۃ النعمان وغیرہ سے الفاروق تک ان کی ارتقائی فکر کا سراغ لگایا جاسکتا ہے اور بعد میں وہ سیرۃ النبی میں عروج پر پہنچی۔ جامع سلیمان ندوی نے استاذ گرامی کے طریق نگارش و پیشکش کو ان ہی سے سیکھا اور برتا اور دوسروں نے ان دونوں سے۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: محمد یٰسین مظہر صدیقی، ”مصادر و مآخذ کے پارکھ شبلی“۔

Marfat.com

متن میں ان اختلافات پر ایک عام تجزیاتی اور تنقیدی بیان دے دے اور ان کی چند در چند بھول بھلیوں میں نہ خود گم ہو اور نہ دوسروں کو بھٹکائے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ متن زیادہ سے زیادہ مختصر، جامع اور بندھا ہوا ہوتا ہے، اطناب سے اس کا بہاؤ کافی متاثر ہوتا ہے۔ پھر اختلافاتِ روایت کا معاملہ ایسا ہے کہ وہ سیرت نبوی کے تمام موضوعات ہی پر ملتے ہیں اور ان میں سے کس کس کو وہ زیر بحث لا سکتا ہے۔ (۲۱۴)

کسی بھی متن میں صرف موضوع سے براہ راست متعلق مواد لایا جاتا ہے اور سیرت و تاریخ میں وہ اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ امام سیرت ابن اسحاق بالعموم متن میں اپنے بیان و قول سے آغاز کرتے ہیں اور صرف ایک جملہ یا دو تین جملوں میں اصل موضوع پیش کر دیتے ہیں، جیسے ولادتِ نبوی کے بارے میں ان کا بیان ہے یا اس کے بعد کے اہم واقعات و حوادث واحوال ہیں۔ ان کی تائید میں وہ بعض روایات لاتے ہیں جو اصل موضوع کے اثبات کے ساتھ دوسرے تاریخی واقعات اور واقعاتی شواہد سے ان کی مزید تصدیق و تائید کرتی ہیں۔ کبھی وہ اپنی سند سے متن بیان کرتے ہیں اور اس کو پورا کرنے کے بعد اس کا اختلاف و تنوع لاتے ہیں اور اس پر نقد و استدراک بھی کرتے جاتے ہیں۔ امام ابن اسحاق کے دوسرے متونِ سیرت میں یہی طریق کار ملتا ہے اور ان کے جامع و مرتب امام ابن ہشام نے بھی اپنے متون میں یہی کیا ہے۔ دوسرے قدیم مؤلفین میں واقدی، ابن سعد اور خاص کر امام طبری اسی طرح اصل واقعہ یا موضوع چند جملوں میں پیش کر کے تفصیل میں جاتے ہیں۔ (۲۱۵)

۲۱۴۔ اس جدید فن پر متعدد کتابیں جدید دانشوروں نے لکھی ہیں۔ ان میں مشرقی اور مغربی علما شامل ہیں۔ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو:

Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1984)

۲۱۵۔ قدیم مآخذ کے طریق کار پر بحث کے لیے مصادر سیرت نبوی کے مختلف مقالات نیز ان پر جدید علما کے تنقیدی مطالعات۔

Marfat.com

عہد جدید کے سیرت نگاروں نے بھی اس طریق کو بڑی حد تک اختیار کر لیا ہے اور متون میں دوسرے مواد کا داخلہ پسند نہیں کرتے لیکن وہ اس کی قطعی پابندی نہیں کر سکے۔ وہ زیرِ بحث موضوع میں راست مواد کی بجائے غیر ضروری یا حاشیہ کا موضوع لے آتے ہیں۔ غالباً یہ قدیم مآخذ اور مؤلفین کے طریق کار سے ان کی تاثر پذیری اور اس سے زیادہ ان کے مشرقی مزاج کی جمع بندی کا نتیجہ ہے۔ مثلاً شبلی نے ولادتِ نبوی کی تاریخ، تسمیہ، رضاعتِ ثویبہ اور رضاعتِ حلیمہ تک اپنا متن دور از کار مباحث سے دور رکھا۔ لیکن رضاعت کے دستورِ عرب کے بیان کو جس کا تعلق بعد کے اموی خاندان سے ہے اور جس میں کافی غلط بیانی بھی ہے، متن کا حصہ بنا دیا۔ غالباً یہ امام سہیلی کی بحث سے ان کی تاثر پذیری کا اثر ہے کیوں کہ انہوں نے ہی رضاعت نبوی کے باب میں تداخلِ بیجا کا کام کیا ہے۔ شبلی کے اور بھی بیانات و مباحث اسی طرح متن میں ملتے ہیں جن کو اصلاً حاشیہ میں ہونا چاہیے، یا مفصل بحث کی صورت میں ضمیمہ میں۔ مولانا کاندھلوی نے ولادت باسعادت اور اس کی تاریخوں تک اپنا متن محفوظ و مستحکم رکھا ہے مگر اس کے بعد معجزاتِ ولادت اور تسمیہ و عقیقہ اور حضانت و رضاعت وغیرہ کے ابواب میں متن میں بہت سی غیر ضروری چیزوں کو داخل کر کے متن کے موضوع کو نقصان پہنچایا اور بہاؤ کو توڑا ہے۔

مولانا مودودی اور بعض دوسرے اہل قلم نے اسی طرح متن کو بہت سے مقامات پر مجروح کیا ہے۔ ان تمام جراحاتِ متن کی مثالیں دینی مشکل ہیں۔ صرف ایک مثال یہ ہے کہ سہ سالہ مکی خفیہ تبلیغ کے زمانے میں جن سابقین اولین کی فہرست انہوں نے دی ہے وہ ضمیمہ میں جانی چاہیے اور متن میں تجزیاتی بحث ہونی چاہیے۔ ان کے بارے میں ان کتابوں سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ان کے بارے میں یہاں یہ تبصرہ کیا جا سکتا ہے کہ ان دخل

Marfat.com

در معقولات قسم کی چیزوں کو حواشی میں ہونا چاہیے یا ضمیموں میں جیسے ان کی چند مثالیں ان کتب سیرت سے آگے آتی ہیں۔(۲۱۶)

حاشیہ اور حواشی اب تمام کتبِ علمی اور موضوعاتِ تحقیق میں لازمی چیز بن گئے ہیں کہ ان کی افادیت بہت زیادہ ہے۔ تحقیقی طریق کار کے ماہرین کا خیال ہے اور بجا طور پر صحیح ہے کہ موضوعِ زیر بحث سے جو مواد براہ راست متعلق نہ ہو اس کو حاشیہ میں جانا چاہیے۔ حاشیہ اور حواشی دراصل تعلیقات یا مختصر نوٹ اور تبصروں اور اختلافوں کے بیان کے لیے متن کے ساتھ زیریں حصہ میں بڑھائے جاتے ہیں۔ یہ قدیم تکنیک تھی کہ ہر صفحہ کے متن کے حاشیہ یا حواشی اسی صفحہ کے زیریں حصوں میں ثبت کیے جائیں یا زیادہ سے زیادہ دوسرے صفحہ تک کے حواشی میں جائیں لیکن دوسرے صفحہ پر گذشتہ صفحہ کے حواشی کے مباحث کو لے جانا پسند نہیں کیا جاتا اور وہ ہے بھی خاصا خلجان اور خلط ملط کا باعث۔ تجربات نے حواشی و تعلیقات کے مقامات تبدیل

۲۱۶۔ شبلی، مذکورہ بالا مباحث؛ رضاعت نبوی کے باب میں شبلی کی دخل در معقولات قسم کی بحث کے لیے سہیلی، الروض الأنف، ۱:۲۸۷ ومابعد: اموی خلیفہ ولید بن عبد الملک کے "لحان" ہونے اور عربی زبان صحیح نہیں بول سکنے کا خیالِ شبلی و سہیلی قطعی غلط ہے اور بعض کا اس کو حرم شاہی یا شہری رضاعت کا شاخسانہ قرار دینا تو اور بھی خلاف واقعہ ہے۔ متعدد مرضعات شہری تھیں جیسے حضرت ثویبہؓ مکہ میں رہتی تھیں اور ان کے رضاعی بچے فصحائے عرب میں شمار ہوتے تھے۔
کاندھلوی، مذکورہ بالا؛ اسی طرح مہاجرین حبشہ کی فہرست متن میں ہے، اس کو ضمیمہ میں دینا چاہیے اور اس موضوع پر تجزیاتی بحث کرنی چاہیے۔
مودودی، سیرت سرور عالم، ۲: ۱۵۵-۱۶۱؛ مونٹگمری واٹ نے محمد ایٹ مکہ میں مکی مسلمانوں کی فہرست ضمیمہ میں دی ہے۔ متن میں تجزیاتی بحث کی ہے۔

Marfat.com

کیے اور دوسرا طریقہ یہ بھی مستعمل رہا کہ ہر باب کے حواشی اس کے اختتام پر لائے جائیں۔ تیسرا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ متن پورا ہو جانے کے بعد تمام حواشی پر باب کے حوالے سے یا تمام ابواب کے مسلسل نمبروں سے ثبت کیے جائیں۔ ان تمام طریقوں میں تکنیک کے فرق کے ساتھ ساتھ خاصی دقت کا سامنا بھی ہوتا ہے جو قاری کو بعد میں، مؤلف و کاتب و مطبع کو پہلے ہوتا ہے۔ جدید ترین طریقہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ حاشیہ یا حواشی متن کے ہر بیان یا پیراگراف کے بعد خفی قلم سے یا قوسین میں اسی کے ساتھ یا بعد میں دیے جائیں۔[۲۱۷]

بہر حال ان تمام طریقوں میں سے کوئی بھی اختیار کیا جائے حاشیہ و حواشی مختصر ترین تعلیقات تک ہی محدود رکھنا چاہیے اور ان میں صرف ضروری معلومات یا اختلافات یا تنقیدی تبصرے ہی کرنے چاہئیں۔ جدید سیرت نگاروں نے ان کا کافی اچھا استعمال کیا ہے۔ مثلاً شبلی نے تاریخ ولادت سے متعلق مصری عالم محمود فلکی کے دلائل کا اختصار اپنے حاشیہ میں دیا ہے۔ رضاعت کے ناپسندیدہ ہونے پر کلام و تبصرہ کیا ہے۔ ان کے اور بھی ایسے عمدہ حواشی ہیں اور ان کے جامع سلیمان ندوی کے حواشی اختلاف، نقد اور تصحیح کی خاطر بھی آئے ہیں اور کہیں کہیں بسیط ہیں۔ کاندھلوی نے متعدد حواشی بالکل اسی انداز میں لکھے ہیں اگرچہ ان کے ہاں تفصیلات و جزئیات زیادہ آتی ہیں جیسے اسمائے نبوی وغیرہ پر ان کے حواشی

۲۱۷۔ حواشی میں شبلی اور سلیمان نے بڑی حد تک جدید اصول کی پیروی کی ہے اور ان کو قدیم طریقے سے زیریں حصہ میں متن سے الگ رکھا ہے۔ قدما میں اس کی مثال سہیلی کی شرح ابن ہشام ہے کہ وہ اصل متن سیرت کے ذیل ہی میں اپنے تعلیقات و تشریحات اور بیانات دیتے ہیں۔ کاندھلوی، مودودی وغیرہ نے اسی طریقۂ زیریں کی پیروی کی ہے۔ کچھ جدید اہل قلم نے دوسرا یا تیسرا یا بعد کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

Marfat.com

ہیں۔[۲۱۸] حواشی میں حوالے بھی دیے جاتے ہیں اور قدیم مآخذ اپنے حوالے اپنی اسناد میں اپنے متون میں دیا کرتے تھے جو عام دستور تھا۔ ان کے طریق کار کے زیر اثر جدید سیرت نگاروں نے بسا اوقات متون کے اندر ہی مآخذ اور مؤلفین کا ذکر کیا ہے اور حواشی میں بھی کیا ہے۔ مؤخر الذکر میں عام طور سے مآخذ یا خاص ماخذ کا نام اور جلد و صفحہ نمبر دینے کا رواج مقبول ہو گیا ہے، تاہم ابھی تک احادیث میں کتاب و باب کا ذکر بھی عام ہے۔[۲۱۹]

ضمیمہ یا ضمیموں کا رواج ابھی تک مشرقی مؤلفین خاص کر سیرت نگاروں میں عام نہیں ہو سکا۔ اس سے بے خبری عام ہے۔ کچھ مشرقی علما اور جدید تعلیم یافتہ اہل قلم و صاحبان سیرت و تاریخ نے البتہ ان کا استعمال سیکھ لیا ہے لیکن وہ کافی محدود ہے۔ علما میں مولانا مجیب اللہ ندوی نے اپنی کتاب اہل کتاب صحابہ و تابعین میں ایک ضمیمہ شامل کیا ہے مگر وہ کتاب کی طباعت مکمل ہو جانے کی بنا پر شامل کیا گیا ہے۔ علمائے کرام میں مولانا سید سلیمان ندوی نے عربوں کی جہاز رانی میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے استدراک کو بطور ضمیمہ شامل کر کے ایک عادلانہ اور علمی روایت کی طرح ڈالی ہے یا ڈاکٹر موصوف نے اپنی بعض کتابوں میں ضمیمہ کا استعمال کیا ہے۔ ایسے اور بھی اہل قلم و دانش ہیں۔ سید سلیمان ندوی نے سیرت عائشہ میں

۲۱۸۔ مذکورہ بالا اہل سیرت کے مباحث مذکورہ ملاحظہ ہوں۔

۲۱۹۔ حوالہ جات کا بین الاقوامی مسلمہ اصول یہ ہے کہ مآخذ کا حوالہ اس ترتیب سے ہو: ۱۔ مصنف، ۲۔ کتاب، ۳۔ مطبع و مقام اشاعت اور ۴۔ تاریخ اشاعت اور اگر جلدیں ہیں تو جلد نمبر اور ۵۔ صفحہ نمبر۔ یہ اولین حوالہ میں صرف ایک بار کافی ہے۔ بعد میں صرف مصنف کا اور جلد و صفحہ کا حوالہ کافی ہے لیکن اگر کسی مصنف کی کئی کتابیں بطور مآخذ استعمال کی گئی ہیں تو مصنف کے نام کی جگہ صرف کتاب اور جلد و صفحہ نمبر دینا چاہیے۔

Marfat.com

خاتمہ کے عنوان سے امام سیوطی کا رسالہ عین الإصابة فیما استدرکته السیدة عائشة علی الصحابة بطور ضمیمہ شامل کر دیا ہے حالانکہ اس کی الگ طباعت بھی ہے۔ ضمیمہ کو انگریزی میں Appendix کہتے ہیں جو تتمہ اور ذیل کے معانی بھی رکھتا ہے اور معانی زائدہ اور عضو سے چپکے ہوئے کسی مادہ اور حصہ کے بھی۔ اسلامی روایتِ تالیف میں تتمہ اور ذیل کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں مگر وہ دوسروں کے تکمیلات ہوتے تھے، خود مصنف کے تتمے کمیاب ہیں۔ بہر حال جدید طرز تحقیق میں ضمیمہ کی بہت اہمیت ہے اور سیرت نبوی میں ان کی افادیت سے انکار کرنا مشکل ہے۔[۲۲۰]

تتمہ، ذیل یا ضمیمہ دراصل اس موادِ متعلقہ یا موضوع و بحث کا زائد حصہ ہوتا ہے جو حاشیہ سے زیادہ حجم اختیار کر لیتا ہے۔ اسے زیادہ مفصل بحث یا جزوی تفصیل کی وجہ سے حاشیہ یا حواشی میں پرونا یا لانا مشکل ہو جاتا ہے لہذا اسے بعد میں الگ مباحثِ مختصرہ کے انداز میں لایا جاتا ہے اور بالعموم وہ متون و حواشی کے خاتمہ پر ملحق کیے جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ان کا نام ضمیمہ یا تتمہ پڑا ہے۔ جدید اردو سیرت نگاروں کے بعض مباحثِ حواشی کو دراصل ضمیمہ کا حصہ ہونا چاہیے کہ وہ حواشی مختصر تنگنائے سے باہر نکل جاتے ہیں۔ جیسے شبلی نے فتح مکہ کے موقعہ پر اشتہاریانِ قتل کا حاشیہ دیا ہے یا متن میں شبلی کی بحث ہے یا طلقائے مکہ پر سید جامع کا حاشیہ ہے۔ کاندھلوی کے متن ہی میں کافی مباحث حواشی کے بجائے ضمیموں میں جانے چاہئیں جیسے واقعہ شق صدر کی تحقیق، تحقیق و توثیقِ قصہ میسرہ اور مآخذ پر بحث، فوائد و

۲۲۰۔ تاریخی طریق نگارش پر کتب ملاحظہ ہوں: سید سلیمان ندوی، عربوں کی جہاز رانی (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۳۵ء)؛ وہی مصنف، سیرت عائشہ (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۸۹ء)، ۲۹۹ ومابعد: عین الإصابة فیما استدرکته السیدة عائشة علی الصحابة۔

Marfat.com

لطائف قصہ نزول وحی، روح اور نفس کی حقیقت اور ان کا فرق، واقعہ معراج پر ملاحدہ کے اعتراضات وغیرہ۔ مودودی کی سیرت سرورعالم کے ایک تجزیاتی مطالعہ میں بحث کی جا چکی ہے کہ ان کی جلد اول کا سیرت کے فن سے تعلق نہیں اور اسی طرح جلد دوم کے متعدد ابواب کا بھی۔ جلد دوم کے ابواب پنجم، ششم (اس کی سات فصول) بالکل ابواب غیر متعلقہ یا دوسرے مباحث ہیں۔ ان کے متعدد حواشی کو بھی ضمیموں میں ہونا چاہیے جیسے حضرت خدیجہؓ کی عمر پر طویل حواشی یا ہجرت نبوی کے باب میں توریہ کی بحث وغیرہ۔ ان کے بعض متون کے مباحث کو بھی ضمیمہ میں جانا چاہیے۔ (۲۲۱)

۲۲۱۔ مذکورہ بالا مباحث اہل سیرت مذکورہ۔

Marfat.com

مصادر و مراجع

- ابن الدیبع الشیبانی، حدائق الأنوار و مطالع الأسرار، تحقیق: عبد اللہ ابراہیم الانصاری (مکہ مکرمہ: المکتبة المکية، ۱۹۹۳ء)
- ابن حجر عسقلانی، الإصابة في تمييز الصحابة (قاہرہ: المکتبة التجارية الکبری، ۱۳۵۸ھ)
- ـــــــــ، فتح الباري (ریاض: مکتبہ دار السلام، ۱۹۹۷ء)
- ـــــــــ، تهذيب التهذيب (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۳ء)
- ابن سید الناس، عيون الأثر في فنون المغازي و الشمائل و السير (بیروت: مؤسسة عزالدين للطباعة و النشر، ۱۹۸۶ء)
- ابن عبد البر القرطبی، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی (قاہرہ: مطبعة نهضة مصر، س۔ن)
- ـــــــــ، الدرر في اختصار المغازي و السير (قاہرہ: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ۱۹۶۶ء)
- ابو البقاء العجیمی، إهداء اللطائف من أخبار الطائف (بیروت: دار العلم للملايين، ۱۹۶۰ء)
- ابو الحسن علی ندوی، السيرة النبوية (جدہ: دار الشروق، ۱۹۸۹ء)

Marfat.com

- ابوالفداء اسماعیل بن کثیر، الفصول في سيرة الرسول ﷺ (دمشق/مدینہ منورہ: مؤسسة علوم القرآن/ مكتبة دار التراث، ۱۴۰۲۔۱۴۰۳ھ)
- ــــــ، البداية و النهاية (بيروت: مكتبة المعارف، ۱۹۹۰ء)
- ــــــ، السيرة النبوية، تحقیق: مصطفیٰ عبد الواحد (بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۹۷۶ء)
- احمد بن ابی یعقوب بن جعفر الیعقوبی، تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار صادر، ۱۹۶۰ء)
- احمد بن یحییٰ البلاذری، أنساب الأشراف، تحقیق: يوسف المرعشلي (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ۲۰۰۸ء)
- ــــــ، أنساب الأشراف، مرتب: محمد حمید اللہ (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۵۹ء)
- اکرم ضیاء العمری، السيرة النبوية الصحيحة (قطر: مركز البحوث، ۱۹۹۰ء)
- جلال الدین السیوطی، الخصائص الكبرى (حیدر آباد دکن: دار المعارف العثمانیہ، ۱۳۱۹۔۱۳۲۰ھ)
- حافظ محمد ابراہیم فیضی، ”حیات طیبہ۔ روایاتِ مسندِ احمد کی روشنی میں“، ششماہی السیرۃ عالمی، کراچی، شمارے ۲۲ تا ۲۹ (اکتوبر ۲۰۰۹ء۔ فروری ۲۰۱۳ء)
- حبیب الرحمٰن اعظمی، ”واقدی کے بارے میں اعتدال کی رائے“، الفرقان، لکھنؤ، ۷۳: ۸ (اگست ۲۰۰۵ء)

Marfat.com

- حسین بن محمد بن الدیار بکری، تاریخ الخمیس في أحوال أنفس النفیس (قاہرہ: مطبعۃ عثمان عبد الرزاق، ۱۳۰۲ھ)
- روڈی پاریٹ، "الطبری"، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، رئیس ادارہ تحریر: ڈاکٹر سید محمد عبداللہ (لاہور: دانش گاہ پنجاب، ۱۹۷۳ء)، ۱۲: ۴۰۲-۴۰۵
- زبیر بن بکار، جمهرة نسب قریش و أخبارها (قاہرہ: دار المعارف، س۔ن)
- سید ابو الاعلیٰ مودودی، سیرت سرورِ عالم (دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۸۹ء)
- سید سلیمان ندوی، "پھر واقدی — امام زہری پر الزام"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۹: ۱ (جنوری ۱۹۲۷ء)
- ـــــــ، سیرت عائشہ (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۸۹ء)
- ـــــــ، عربوں کی جہاز رانی (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۳۵ء)
- ـــــــ، "محمد بن عمر الواقدی اور سیرۃ میں علمائے مستشرقین کی ایک نئی غلطی"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۷: ۱ (جنوری ۱۹۲۶ء)
- شاہ ولی اللہ دہلوی، شرح تراجم ابواب صحیح البخاری (حیدر آباد دکن: دار المعارف العثمانیہ، ۱۹۸۲ء)
- ـــــــ، حجة الله البالغة (لاہور: مکتبہ سلفیہ، س۔ن)
- شبلی نعمانی و سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۸۳ء)
- شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۹۸ء)
- ـــــــ، المامون (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۵۷ء)
- ـــــــ، الفاروق (اعظم گڑھ: دار المصنفین، ۱۹۹۳ء)

Marfat.com

- شمس الدین الذھبی، میزان الاعتدال (حیدر آباد دکن: دار المعارف العثمانیہ، ۱۹۱۱ء۔ ۱۹۱۳ء)
- شوقی ضیف، "الدرر فی اختصار المغازی والسیر"، اردو ترجمہ: محمد اجمل اصلاحی، نقوش (رسول نمبر)، لاہور: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)
- صفی الرحمٰن مبارکپوری، الرحیق المختوم (ریاض: دار المؤید، ۱۹۹۷ء)
- عبد الرحمٰن بن محمد ابن خلدون، المقدمة (قاہرہ: مطبعة السعادة، ت۔ن)
- عبد الرؤف داناپوری، اصح السیر (دیوبند: کتب خانہ نعیمیہ، س۔ن)
- عبد الرحمٰن بن عبد اللہ السہیلی، الروض الأنف (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۹ء)
- عبید اللہ فہد، اسلامی عمرانیات (بارہ مولا، کشمیر: القلم پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء)
- عزالدین ابو الحسن ابن الاثیر، أسد الغابة في معرفة الصحابة، (طهران: المكتبة الإسلامية، س۔ن)
- علاء الدین مغلطاي بن قلیج، سيرة مغلطاي (الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفاء) (قاہرہ: مطبعة السعادة، ۱۳۲۶ھ)
- علی بن ابراہیم بن احمد الحلبی، السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) (بیروت: دار الکتب العلمية، ۲۰۰۸ء)
- فؤاد سزکین، تاريخ التراث العربي، عربی ترجمہ: محمود فہمی (ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود، ۱۹۸۳ء)

Marfat.com

- قاضی سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین (دہلی: اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۰ء)
- مالک بن انس، الموطأ، تحقیق: بشار عواد معروف (بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۷ء)
- محب الدین الطبری، خلاصة سیر سید البشر (دہلی: دہلی پرنٹنگ پریس، ۱۳۴۳ھ)
- محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ (دیوبند: دار الکتب، س ن)
- محمد بن اسحاق الفاکہی، المنتقی في أخبار أم القری (بیروت: مکتبة خیاط، ۱۹۶۴ء)
- محمد بن اسحاق و عبد الملک بن ہشام، السیرة النبویة، مرتب: حمدی بن محمد آل نوفل (قاہرہ: مکتبة المورد، ۲۰۰۶)
- محمد بن اسحاق، ''سیرۃ ابن اسحاق''، محقق: محمد حمید اللہ، مترجم: نور الٰہی، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱۱: ۱۳۰ (جنوری ۱۹۸۵ء)
- محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح (قاہرہ: المطبعة السلفیة، ۱۴۰۰ھ)
- محمد بن جریر الطبری، تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ الطبري) (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۶۲ء)
- محمد بن سعد، الطبقات الکبری (بیروت: دار صادر، ۱۹۶۰ء)
- محمد بن عبد الباقی الزرقانی، شرح المواہب اللدنیة (قاہرہ: مطبعۃ بولاق، ۱۲۹۱ھ)
- محمد بن عبد اللہ الازرقی، أخبار مکة (بیروت: مکتبة خیاط، ۱۹۶۴ء)

Marfat.com

- محمد حمید اللہ، " محاکمہ سیرت ابن اسحاق"، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱۱: ۱۳۰ (جنوری ۱۹۸۵ء)
- ـــــــــ ، "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"، مترجم: نذیر حق، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۲: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)
- محمد یٰسین مظہر صدیقی، "بنو عبد مناف — عظیم تر متحدہ خاندان رسالت"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۵۷: ۲-۳ (فروری، مارچ ۱۹۹۶ء)
- ـــــــــ ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی مائیں (مئوناتھ بھنجن: مکتبہ الفہیم، ۲۰۱۱ء)
- ـــــــــ ، عبد المطلب ہاشمی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۴ء)
- ـــــــــ ، "امیر خسرو کا تاریخی شعور — ایک توقیتی مطالعہ"، مشمولہ امیر خسرو، مرتب: شیخ سلیم احمد (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۶ء)
- ـــــــــ ، "بنو ہاشم اور بنو امیہ کے تعلقات — ایک تجزیہ"، الفرقان، ڈومریاگنج، سدھارتھ نگر، ۱: ۲-۳ (مارچ-جون ۱۹۹۷ء)
- ـــــــــ ، "بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات"، برہان، دہلی، ۸۴: ۵-۷/۸۵: ۸ (مئی تا اگست ۱۹۸۰ء)
- ـــــــــ ، "تدوین قرآن اور صحفِ صدیقی"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۷: ۲ (اپریل-جون ۲۰۰۸ء)

Marfat.com

- ـــــــــ، "مصادر و مآخذ کے پارکھ شبلی" معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۴: ۵-۶ (نومبر - دسمبر ۲۰۱۴ء)
- ـــــــــ، بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات (علی گڑھ: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۱ء)
- ـــــــــ، شاہ ولی اللہ کا رسالۂ سیرت (پھلت: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۲۰۰۶ء)
- ـــــــــ، عہد نبوی میں قریش و ثقیف کے تعلقات (کراچی: مسند سیرت، وفاقی اردو یونیورسٹی، ۲۰۱۵ء)
- ـــــــــ، "اسلامی تاریخ نگاری کے مسائل اور ان کا حل"، مجلہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، ۱۳: ۲ (۱۹۸۰ء - ۱۹۸۷ء)
- ـــــــــ، "بعثت سے قبل عصمتِ نبوی"، جہات الاسلام، لاہور، ۱: ۲ (جنوری - جون ۲۰۰۸ء)
- ـــــــــ، "تاریخ یعقوبی۔ سیرت نبویؐ کا ایک اہم قدیم ماخذ"، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)
- ـــــــــ، "شبلی کی تالیف سیرۃ النبی۔ پس منظر و پیشکش"، فکر و نظر، علی گڑھ، بلا جلد و شمارہ نمبر (جون ۱۹۹۶ء)
- ـــــــــ، "نذر عبد المطلب ہاشمی کی استنادی حیثیت"، الفرقان، لکھنؤ، ۷۰: ۱۰-۱۱ (اکتوبر - نومبر ۲۰۰۲ء)
- ـــــــــ، "عظیم صحابیہ حضرت ام عبیسؓ"، جہات الاسلام، لاہور، ۷: ۲ (جنوری - جون ۲۰۱۴ء)
- ـــــــــ، "عم نبوی زبیر بن عبد المطلب اور سیرت نبوی"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۱۵: ۳ (جولائی - ستمبر ۱۹۹۶ء)

Marfat.com

- ——، "مکی مواخات — اسلامی معاشرہ کی اولین تنظیم"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۶۰: ۶/۱۶۱: ۱ (دسمبر ۱۹۹۷ء، جنوری ۱۹۹۸ء)
- ——، "احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۷۴: ۳-۶ (ستمبر تا دسمبر ۲۰۰۴ء)
- ——، "امام ابن اسحاقؒ — شاہ ولی اللہؒ کے اہم ترین ماخذ سیرت"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۳۱: ۲ (اپریل۔جون ۲۰۱۲ء)
- ——، "بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر"، برہان، دہلی، ۸۴: ۱ (جنوری ۱۹۸۰ء)
- ——، "تاریخ اسلام میں فن شانِ نزول کی اہمیت"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۱: ۱ (جنوری۔مارچ ۱۹۸۲ء)
- ——، "حضرت مروان بن حکم اموی اور امام بخاری"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۰: ۱ (جنوری-مارچ ۲۰۰۱ء)
- ——، "خاندانِ بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۲: ۳ (جولائی۔ستمبر ۲۰۰۳ء)
- ——، "سید سلیمان ندوی کی تنقیدی بصیرت۔ بحوالہ سیرۃ النبی" مشمولہ مطالعہ سلیمانی، مرتب: مسعود الرحمن خاں (بھوپال: دار العلوم تاج المساجد، ۱۹۸۵ء)
- ——، "سیرت ابن اسحاق / ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ"، مشمولہ روداد سیمینار سیرت، منعقدہ دار المصنفین، اعظم گڑھ (اکتوبر ۲۰۱۰ء)
- ——، "شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ — نقد سلیمانی کی روشنی میں"، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۳: ۲ (اپریل-جون ۱۹۸۴ء)

Marfat.com

- ـــــــــــ، "شبلی کی سیرت النبی میں اضافات سلیمانی" مشمولہ **مجموعہ مقالات سلیمان ندوی سیمینار**، مرتب: عتیق احمد صدیقی (علی گڑھ: شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی، ۱۹۸۵ء)
- ـــــــــــ، "علامہ شبلی کی سیرۃ النبی کی معنویت"، **فکر و نظر**، علی گڑھ، ۲۶:۴ (اکتوبر۔دسمبر ۱۹۸۹ء)
- ـــــــــــ، "کفالتِ نبوی کی وصیتِ عبد المطلبی"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۲۲: ۱ (جنوری۔مارچ ۲۰۰۳ء)
- ـــــــــــ، "محدثین کرام کی توقیت غزوات کا ایک تجزیہ"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۱۶: ۱ (جنوری۔مارچ ۱۹۹۷ء)
- ـــــــــــ، "معیشتِ نبوی — مدینہ منورہ میں"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۸: ۴/ ۹: ۱ (اکتوبر۔دسمبر ۱۹۸۹ء/ جنوری۔مارچ ۱۹۹۰ء)
- ـــــــــــ، "معیشتِ نبوی — مکی عہد میں"، **تحقیقات اسلامی**، علی گڑھ، ۹: ۳ (جولائی۔ستمبر ۱۹۹۰ء)
- ـــــــــــ، **عہد نبوی کا تمدن** (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۱۱ء)
- ـــــــــــ، **غزوات و سرایا کی اقتصادی جہات** (علی گڑھ: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، ۱۹۹۹ء)
- ـــــــــــ، **قضايا كتابة التاريخ الإسلامي وحلولها**، عربی ترجمہ: مقتدی حسن ازہری (بنارس: مرکزی جامعہ سلفیہ، ۱۹۸۹ء)
- ـــــــــــ، **مصادرِ سیرت نبوی** (دہلی: قاضی پبلشرز، ۲۰۱۶ء)
- ـــــــــــ، **مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء** (دہلی: فرید بک ڈپو، ۲۰۰۷ء)

Marfat.com

- ــــــــ، وحی حدیث ــ بحث بر رویاء صادقہ (دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۴ء)
- ــــــــ، "تاریخ طبری میں سیرت نبویؐ کے مآخذ"، معارف، اعظم گڑھ، ۱۸۶: ۶/ ۱۸۷: ۱ (دسمبر ۲۰۱۰ء۔ جنوری ۲۰۱۱ء)
- ــــــــ، "حضرت مروان بن حکم اموی۔ سیرت و کردار کے دو رخ"، التوعیہ، نئی دہلی، ۹: ۹- ۱۲ (جنوری۔ اپریل ۱۹۹۵ء)
- ــــــــ، "علامہ واقدی"، الفرقان، لکھنؤ، ۷۳: ۱۰ (اکتوبر ۲۰۰۵ء)
- محمود احمد غازی، محاضرات سیرت (لاہور: الفیصل ناشران، ۲۰۰۷ء)
- محمود حسن گنگوہی، سیرت سید البشر (سورت: دار المطالعہ، ۲۰۰۵ء)
- مسعود احمد، صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین (نئی دہلی: ادارہ اشاعت دینیات، ۲۰۰۷ء)
- مسعود الرحمٰن خان ندوی، "ابن کثیر ــ سیرت نگارِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)
- ــــــــ، الإمام ابن کثیر (دمشق: دار ابن کثیر، ۱۹۹۹ء)
- مصعب الزبیری، نسب قریش، تحقیق: لیفی بروفنسال (قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۵۳ء)
- نثار احمد فاروقی، تاریخ طبری کے مآخذ کا تنقیدی و تحقیقی مطالعہ (دہلی: مکتبۂ برہان، ۱۹۸۰ء)
- ــــــــ، "طبقات ابن سعد: سیرت نبویؐ کا قدیم ماخذ"، نقوش (رسول نمبر)، لاہور، ۱: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۲ء)
- نور الدین علی بن عبد اللہ السمہودی، وفاء الوفاء (قاہرہ: مطبعة الآداب والمؤید، ۱۹۰۸-۱۹۰۹ء)
- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1984)

Marfat.com

اشاریے

- اعلام
- کتب
- اماکن

Marfat.com

اعلام

ابراہیمؓ (م ۱۰ھ): ۲۱ح۲۶، ۱۷۶

ابراہیمؑ: ۱۴ح۱۵، ۶۱، ۶۷، ۷۳، ۷۹ح۹۲، ۹۱، ۱۵۷، ۱۶۱ح۱۸۵

ابراہیم بن سعد (م ۱۸۴ھ): ۹۵

ابراہیم بن مختار: ۹۶

ابن ابی حاتم، عبدالرحمٰن بن محمد (م ۳۲۷ھ): ۸۶

ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد (م ۲۳۵ھ): ۷۹

ابن اثیر، علی بن محمد (م ۶۳۰ھ): ۷۱ح۷۸، ۱۱۷

ابن اسحاق، محمد (م ۱۵۱ھ): ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۲۶ح۲۸، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲ح۴۵، ۴۵، ۴۶، ۵۰ح۵۷، ۵۲، ۵۳ح۶۰، ۵۴، ۵۵ح۶۱، ۵۶ح۶۲، ۵۷، ۵۸ح۶۴، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۸، ۸۱ح۹۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰ح۱۴۵، ۱۳۹ح۱۵۵، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶ح۱۶۷، ۱۴۸، ۱۵۲ح۱۷۲، ۱۵۹، ۱۶۰ح۱۸۴، ۱۶۲ح۱۸۶، ۱۶۴، ۱۶۷ح۱۹۴، ۱۶۸، ۱۶۹ح۱۹۷، ۱۷۶ح۲۰۶، ۱۸۴

ابن الجزار، احمد بن ابراہیم (م ۳۶۹ھ): ۱۲۰

ابن الجوزی، عبدالرحمٰن بن علی (م ۵۹۷ھ): ۸۶، ۱۴۹

ابن الدیبع الشیبانی، عبدالرحمٰن بن علی (م ۹۴۴ھ): ۷۷

ابن تیمیہ، تقی الدین، احمد بن عبدالحلیم (م ۷۲۸ھ): ۶، ۵۱، ۱۳۸ح۱۵۴

Marfat.com

ابن حبان، محمد (م۳۵۴ھ): ۸۰، ۸۶

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (م ۸۵۲ھ): ۱۷ح۱۸، ۲۷، ۵۵، ۵۸ح۶۴، ۷۹، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۱۱۷، ۱۳۴ح۱۵۰، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۲

ابن حمید، محمد (م۲۴۸ھ): ۱۰۱

ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق (م۳۱۱ھ): ۱۴۲

ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد (م۸۰۸ھ): ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۸۰

ابن دحیہ کلبی، عمر بن حسن (م۶۳۳ھ): ۱۲۰

ابن سعد، محمد (م ۲۳۰ھ): ۱، ۳، ۵، ۱۰، ۱۱، ۱۷، ۲۰، ۲۱ح ۲۶، ۲۶، ۳۰ح ۳۴، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۸، ۴۱، ۴۵ح۴۷، ۴۷، ۵۲، ۵۶ح ۶۲، ۵۷ح ۶۳، ۵۹، ۷۱ح۷۸، ۷۵، ۷۶ح۸۶، ۸۰ح ۹۳، ۸۴، ۸۹، ۹۴، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۷ح۱۴۱، ۱۲۸ح۱۴۲، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۶ح۱۶۷، ۱۴۸، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۶۲ح۱۸۶، ۱۶۸، ۱۶۹ح۱۹۷، ۱۷۶، ۱۸۴

ابن سلمہ، حماد (م۱۶۷ھ): ۳

ابن سید الناس، محمد بن محمد (م۷۳۴ھ): ۱۰، ۱۷ح۱۸، ۴۹، ۵۵، ۱۱۶، ۱۱۸ح۱۳۴، ۱۴۱

ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ (م۴۶۳ھ): ۴۹، ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۶۴

ابن عدی، عبداللہ (م۳۶۵ھ): ۶، ۱۳۸ح۱۵۴

ابن عساکر، علی بن حسن (م۵۷۱ھ): ۷۱ح۷۸، ۱۲۰

ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم (م۲۷۶ھ): ۱۲۰

ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر (م۷۵۱ھ): ۱۱، ۵۱، ۵۸ح۶۴، ۶۴، ۱۵۵ح۱۷۷

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (م۷۷۴ھ): ۱۷ح۱۸، ۵۵، ۷۶، ۸۰، ۸۱، ۹۴، ۱۱۵، ۱۲۹ح۱۴۴، ۱۳۰ح۱۴۵، ۱۳۵

Marfat.com

ابن مردویہ، احمد بن موسیٰ (م ۴۱۰ھ): ۸۵

ابن ہشام، عبد الملک (م ۲۱۳ھ): ۱، ۲ح ۴، ۳، ۵، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹ح ۳۲، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰ح ۵۷، ۵۲، ۵۳ح ۶۰، ۵۴، ۵۵ح ۶۱، ۵۶ح ۶۲، ۵۷، ۵۸ح ۶۴، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۷۰ح ۷۷، ۷۱، ح ۷۸، ۸۱ح ۹۶، ۸۹، ۹۱، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۳۰ح ۱۴۵، ۱۴۶، ح ۱۶۷، ۱۵۲ح ۱۷۲، ۱۵۹، ۱۶۲ح ۱۸۶، ۱۶۴ح ۱۹۰، ۱۶۹ح ۱۹۷، ۱۸۴، ۱۸۷ح ۲۱۷

ابو الحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء): ۴۸، ۵۸ح ۶۴

ابو امیہ بن مغیرہ مخزومی: ۳۳

ابو بکرؓ (م ۱۳ھ): ۲۳، ۶۶، ۷۰، ۸۴، ۸۵، ۱۳۰، ۱۶۷، ۱۶۸ح ۱۹۴، ۱۶۸ح ۱۹۵

ابو جہل، عمرو بن ہشام (م ۲ھ): ۷۰، ۸۴، ۱۰۴ح ۱۲۰، ۱۶۰ح ۱۸۴

ابو داؤد، سلیمان بن اشعث سجستانی (م ۲۷۵ھ): ۵، ۸۵، ۸۶، ۱۳۸ح ۱۵۴، ۱۴۲

ابو ذر غفاریؓ، جندب بن جنادہ (م ۳۲ھ): ۸۴، ۱۶۹ح ۱۹۶

ابو سعد الخرکوشی، عبد الملک بن محمد (م ۴۰۷ھ): ۱۱۹

ابو سعید خدریؓ، سعد بن مالک (م ۷۴ھ): ۹۱

ابو سفیانؓ، صخر بن حرب (م ۳۱ھ): ۷۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۲۹

ابو طالب، عبد مناف بن عبد المطلب (م ۳ق ھ): ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۵۵ح ۶۱، ۶۶، ۷۴، ۸۲، ۸۵، ۹۹، ۱۰۶ح ۱۲۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵

ابو عوانہ، یعقوب بن اسحاق (م ۳۱۶ھ): ۸۵

Marfat.com

ابو لہب، عبد العزیٰ بن عبد المطلب (م ۲ھ) : ۷۱، ۷۲ح ۷۹، ۸۴، ۱۰۸، ۱۶۴

ابو مجاہد رازی، علی بن مجاہد (م ۱۸۲ھ): ۹۶، ۱۰۱

ابو نعیم، احمد بن عبد اللہ (م ۴۳۰ھ): ۸۵، ۸۶، ۱۲۰

ابو یعلی، احمد بن علی (م ۳۰۷ھ): ۸۰، ۸۱

ابی بن خلف (م ۳ھ): ۷۲

احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ): ۵۸ح ۶۴، ۷۵، ۸۵، ۱۳۴ح ۱۵۰، ۱۳۸ح ۱۵۴

اخنس بن شریق: ۷۰، ۷۲

آدمؑ: ۱۵، ۱۷۲

اروی بنت عبد المطلبؓ: ۴۴

ازرقی، محمد بن عبد اللہ (م ۲۵۰ھ): ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۹

اسماعیلؑ: ۷، ۳۷، ۱۲۲ح ۱۳۸، ۱۵۷

ام جمیل: ۷۱

ام حکیم البیضاء بنت عبد المطلب: ۴۴

ام عبیسؓ: ۱۳۰

ام ہانیؓ، فاختہ بن ابی طالب: ۹۱

امیمہ بنت عبد المطلب: ۴۴

امیہ (حرب کا باپ): ۴۰، ۴۱ح ۴۴، ۵۶ح ۶۲، ۱۲۲

امیہ بن ابی الصلت ثقفی: ۱۲۹

امیہ بن خلف (م ۲ھ): ۷۲، ۱۶۷ح ۱۹۴، ۱۶۸ح ۱۹۴

بحیرا: ۱۴، ۲۲، ۳۶، ۱۰۸، ۱۴۱، ۱۴۲ح ۱۶۰، ۱۴۳ح ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۱ح ۲۰۱

Marfat.com

بخاری، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ): ۳، ۶، ۷ ح ۹، ۴۸، ۵۱، ۷۵، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۹۷ ح ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۴ ح ۱۵۰، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸ ح ۱۵۴

بدر الدین عینی، محمود بن احمد (م ۸۵۵ھ): ۸۵، ۸۸، ۱۴۵

برہ بنت عبد المطلب: ۴۴

بزار، ابو بکر احمد بن عمرو (م ۲۹۲ھ): ۸۵

بکائی، زیاد بن عبد اللہ (م ۱۸۳ھ): ۳، ۵۲ ح ۵۹، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳

بلاذری، احمد بن یحییٰ (م ۲۷۹ھ): ۱۰، ۱۷، ۳۱ ح ۳۴، ۳۸، ۳۹ ح ۴۲، ۴۱، ۴۷، ۵۲، ۵۳ ح ۵۹، ۵۹، ۷۱ ح ۷۸، ۹۴، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۷ ح ۱۴۱، ۱۲۸ ح ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۲ ح ۱۷۲، ۱۶۹ ح ۱۹۷، ۱۷۶ ح ۲۰۶

بلال بن رباحؓ (م ۲۰ھ): ۱۶۷

بی بی آمنہ: ۱۴ ح ۱۵، ۲۲، ۲۶ ح ۲۹، ۵۲ ح ۵۹، ۸۱، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۶۲، ۱۶۳

بیہقی، احمد بن حسین (م ۴۵۸ھ): ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۱۴۱

تبع / تبان: ۲۶ ح ۲۸، ۳۷

تجراۃ: ۱۱۳

ترمذی، محمد بن عیسیٰ (م ۲۷۹ھ): ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۱۲۰

ثویبہؓ (م ۷ھ): ۸۰، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۶۴، ۱۸۵، ۱۸۶ ح ۲۱۶

جابر بن عبد اللہؓ (م ۷۸ھ): ۱۴۸

جبر (نصرانی غلام): ۷۳

جبریلؑ: ۲۳، ۶۸، ۸۳، ۸۴، ۸۸، ۱۰۸، ۱۱۴

جریر بن حازم (م ۱۷۰ھ): ۹۶

Marfat.com

جعفر بن ابی طالبؓ (م ۸ھ): ۴۶، ۴۷، ۶۲، ۶۶، ۷۰، ۱۰۱، ۱۰۳

جلال الدین سیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ): ۳۱ ح ۳۵، ۸۲، ۱۴۱، ۱۸۹

جماعیلی، عبد الغنی بن عبد الواحد (م ۶۰۰ھ): ۶

جمیل بن معمر جمحیؓ: ۱۲۹، ۱۳۰ ح ۱۴۵

جوہری، اسماعیل بن حماد (م ۳۹۳ھ): ۱۲۰

حارث بن عبد اللہ: ۱۱۵

حارث بن عبد المطلب: ۱۵۱ ح ۱۷۱، ۱۶۲

حاکم، محمد بن عبد اللہ (م ۴۰۵ھ): ۳۱ ح ۳۵، ۸۳، ۸۶، ۱۲۰

حجاج بن یوسف (م ۹۵ھ): ۹۲، ۱۵۷ ح ۱۷۹

حرب بن امیہ: ۴۰، ۵۶ ح ۶۲، ۱۰۹، ۱۲۲

حسان بن ثابتؓ (م ۵۴ھ): ۱۹

حسن بن یسار بصری (م ۱۱۰ھ): ۹۱

حسین بن علیؓ (م ۶۱ھ): ۲۰، ۵۲ ح ۵۹

حضرت عبد اللہ بن عبد المطلب: ۱۴ ح ۱۵، ۲۶ ح ۲۹، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۴۳، ۴۴، ۵۲ ح ۵۹، ۵۴ ح ۶۰، ۹۹، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۵۱ ح ۱۷۱، ۱۶۲

حکیم بن حزامؓ (م ۵۴ھ): ۳۵ ح ۳۹، ۱۰۶ ح ۱۲۳، ۱۱۴

حلبی، نور الدین، علی بن ابراہیم (م ۱۰۴۴ھ): ۱۱، ۵۵، ۹۳، ۱۰۰، ۱۱۷

حلیمہ سعدیہؓ: ۱۴ ح ۱۵، ۲۲، ۸۰، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۸۵

حمزہؓ (م ۳ھ): ۲۳، ۲۶ ح ۲۹، ۲۹، ۳۲ ح ۴۶، ۱۰۴ ح ۱۲۰، ۱۱۴

خباب بن ارتؓ (م ۳۷ھ): ۸۴

Marfat.com

خدیجہؓ (م ۳ ق ھ): ۲۱ح۲۶، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶ح۲۹، ۳۳، ۸۲، ۸۳، ۸۸، ۱۰۴ح۱۲۰، ۱۰۹، ۱۱۰ح۱۲۵، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۵۱ح۱۷۱، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۶، ۱۹۰

خطاب بن نفیل: ۶۶

خطیب بغدادی، احمد بن علی (م ۴۶۳ھ): ۶، ۹۶، ۹۷، ۹۸ح۱۰۷، ۱۳۹ح۱۵۵

خیزران (م ۱۷۳ھ): ۱۲۳

دار قطنی، علی بن عمر (م ۳۸۵ھ): ۸۳، ۱۳۴ح۱۵۰، ۱۳۸ح۱۵۴

داناپوری، عبدالرؤف (م ۱۹۴۸ء): ۵، ۱۸، ۲۰ح۲۵، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۴۳، ۴۹ح۵۵، ۵۰، ۶۰ح۶۵، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۸۶، ۱۴۰ح۱۵۷، ۱۴۰ح۱۵۸، ۱۴۹، ۱۵۰ح۱۷۰

دیار بکری، حسن بن محمد (م ۹۶۶ھ): ۱۱۷

ڈاکٹر محمد حمید اللہ (م ۲۰۰۲ء): ۶، ۱۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷ح۱۰۷، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۱ح۱۲۶، ۱۱۲ح ۱۲۶، ۱۳۹ح۱۵۵، ۱۸۸

ذہبی، شمس الدین، محمد بن احمد (م ۷۴۸ھ): ۶، ۸۱، ۸۲، ۹۶، ۱۳۸ح۱۵۴

رسول اکرم ﷺ / رسول اللہ ﷺ / نبی اکرم ﷺ / آپ ﷺ / احمد ﷺ / رسالت مآب ﷺ / پیغمبر اعظم ﷺ / پیغمبر اسلام ﷺ: محمد ﷺ

رکانہؓ: ۲۴

رؤبہ بن عجاج (م ۱۴۵ھ): ۶۸

زبیر بن بکار (م ۲۵۶ھ): ۱۲۷

زبیر بن عبد المطلب: ۲۹، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۵۵ح۶۱، ۹۴ح۱۰۴، ۹۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۵۱ح۱۷۱، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۵

Marfat.com

زبیری، مصعب بن عبد اللہ (م ۲۳۶ھ): ۴۴ح۴۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰،
۱۳۹ح۱۵۴، ۱۶۰ح۱۸۴

زرقانی، محمد بن عبد الباقی (م ۱۱۲۲ھ): ۱۲ح۱۳، ۵۵، ۵۸ح۶۴، ۸۱، ۸۳، ۹۳، ۱۱۷، ۱۳۸
ح۱۵۴، ۱۴۱

زہری، محمد بن مسلم بن شہاب (م ۱۲۴ھ): ۷، ۹۱

زید بن حارثہؓ (م ۸ھ): ۲۳، ۴۶، ۶۶، ۱۰۲، ۱۰۳ح۱۱۶، ۱۰۹، ۱۱۵

زید بن عمرو بن نفیل: ۶۷، ۸۲، ۱۰۳، ۱۱۳

سخاوی، محمد بن عبد الرحمٰن (م ۹۰۲ھ): ۸۱

سعد بن ابی وقاصؓ (م ۵۵ھ): ۱۱۵

سعید بن المسیب (م ۹۴ھ): ۹۱

سعید بن بزیع / یریع: ۹۶

سعید بن عبد الرحمٰن بن حسان بن ثابت: ۱۹

سلمان فارسیؓ (م ۳۶ھ): ۲۲، ۴۷ح۵۰، ۶۷

سلمہ بن فضل ابرش (م ۱۹۱ھ): ۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱

سمہودی، علی بن عبد اللہ (م ۹۱۱ھ): ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶ح۱۴۰

سہیلی، عبد الرحمٰن بن عبد اللہ (م ۵۸۱ھ): ۱۹، ۲۰، ۲۹ح۳۲، ۳۳ح۳۷، ۴۳، ۴۷، ۵۴،
۵۵ح۶۱، ۹۳، ۹۵، ۱۱۷، ۱۸۵، ۱۸۶ح۲۱۶، ۱۸۷ح۲۱۷

سوید بن صامت: ۷۴

سید ابوالاعلیٰ مودودی (م ۱۹۷۹ء): ۲۹ح۳۲، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۴۰، ۴۴، ۴۵ح۴۶، ۴۵
ح۴۷، ۵۶ح۶۲، ۵۸ح۶۴، ۶۰، ۷۴ح۸۲، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶،
۸۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۶۸، ۱۷۱ح۲۰۱، ۱۸۵، ۱۹۰

Marfat.com

سید سلیمان ندوی (م ۱۹۵۳ء): ۱، ۴، ۱۲، ۱۳، ۸۱ح۹۶، ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۱۳۸، ۱۴۲ح۱۶۰، ۱۴۷ح۱۶۸، ۱۷۸، ۱۸۳ح۲۱۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹

شافعی، محمد بن ادریس (م ۲۰۴ھ): ۱۳۴ح۱۵۰، ۱۳۸ح۱۵۴

شامی، محمد بن یوسف صالحی (م ۹۴۲ھ): ۱۱

شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۷۶۲ء): ۷۵، ۷۹، ۹۸ح۱۰۷، ۱۷۳، ۱۷۴

شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء): ۱، ۳، ۴، ۶، ۱۰ح۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۴۰، ۴۴، ۴۵ح۴۶، ۴۵ح۴۷، ۴۸، ۵۶ح۶۲، ۵۷ح۶۳، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴ح۶۷، ۷۴ح۸۲، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۰ح۱۰۲، ۹۵، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰ح۱۳۶، ۱۳۱ح۱۴۷، ۱۳۲ح۱۴۹، ۱۳۸، ۱۴۰ح۱۵۶، ۱۴۱ح۱۵۹، ۱۴۲، ۱۴۳ح۱۶۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰ح۱۷۰، ۱۵۲، ۱۵۵ح۱۷۷، ۱۵۷ح۱۷۹، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۶۱ح۱۸۵، ۱۶۸، ۱۹۵ح۱۶۹، ۱۷۱ح۲۰۱، ۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶ح۲۱۶، ۱۸۷، ۱۸۹

شعبہ بن الحجاج (م ۱۶۰ھ): ۶

شیماءؓ: ۳۷، ۳۸

صفی الرحمٰن مبارکپوری (م ۲۰۰۶ء): ۴۶ح۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۸ح۶۴

صفیہ بنت معمر جمحی: ۱۲۸

ضیاء الدین مقدسی، محمد بن عبد الواحد (م ۶۴۳ھ): ۸۱

طبرانی، سلیمان بن احمد (م ۳۶۰ھ): ۵۸ح۶۴، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۶

Marfat.com

طبری، محمد بن جریر (م ۳۱۰ھ): ۱، ۳، ۱۷، ۲۶، ۲۷ح ۲۹، ۴۱، ۶۲، ۹۳، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲ح ۱۱۵، ۱۳۱ح ۱۴۸، ۱۸۴

طفیل بن عمرو دوسیؓ (م ۱۱ھ): ۲۴

طیبی، حسین بن محمد (م ۷۴۳ھ): ۸۳

عاتکہ بنت عبد المطلب: ۴۴

عاص بن وائل: ۷۲، ۷۳

عائشہؓ (م ۵۸ھ): ۶۸، ۸۳، ۸۵، ۹۱، ۱۴۳، ۱۴۴ح ۱۶۴، ۱۴۵، ۱۶۶

عباس بن عبد اللہ بن معبد: ۱۴۵

عباس بن عبد المطلبؓ (م ۳۲ھ): ۲۲، ۲۹ح ۳۲، ۶۶، ۱۰۴ح ۱۲۰، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۵۹

عبد الدار: ۳۹، ۱۲۱، ۱۵۸ح ۱۸۲، ۱۵۹

عبد الرحمن بن عوفؓ (م ۳۲ھ): ۴۸

عبد الکعبہ بن عبد المطلب: ۴۴

عبد اللہ بن ادریس اودی (م ۱۹۲ھ): ۹۶

عبد اللہ بن الزبعری: ۷۲

عبد اللہ بن ام مکتوم: ۷۲

عبد اللہ بن جدعان: ۱۰۹

عبد اللہ بن عباسؓ (م ۶۸ھ): ۳۱ح ۳۵، ۵۳ح ۵۹، ۷۰، ۱۰۰، ۱۴۵، ۱۴۸

عبد اللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ): ۱۰۰

عبد اللہ بن مسعودؓ (م ۳۲ھ): ۲۴، ۹۱، ۱۰۸

عبد اللہ بن نمیر (م ۱۹۹ھ): ۹۶

Marfat.com

عبد المطلب: ۲۲، ۲۶ح۲۸، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲ح۳۶، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۴ح۴۶، ۵۳ح۶۰، ۵۵ح۶۱، ۵۶ح۶۲، ۷۹ح۹۲، ۸۱، ۹۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۹، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۴

عبد الملک بن مروان (م۸۶ھ): ۲۱، ۱۳۶ح۱۵۱

عبد شمس: ۲۶ح۲۸، ۴۰، ۵۴ح۶۰، ۵۶ح۶۲، ۱۲۸، ۱۴۷، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۵۹، ۱۶۰

عبد مناف: ۳۹، ۵۶ح۶۲، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۵۹، ۱۶۰

عبدۃ بن سلیمان (م۱۸۷ھ): ۹۶

عبید اللہ بن جحش: ۶۷

عبیس بن کریز: ۱۳۰

عتبہ بن ربیعہ (م۲ھ): ۲۴، ۶۲، ۶۸، ۱۶۹

عثمان بن الحویرث: ۶۷

عثمان بن ساج: ۹۶

عثمان بن عفانؓ (م ۳۵ھ): ۱۰۳، ۱۰۸

عروہ بن زبیر (م۹۳ھ): ۷، ۱۰۳، ۱۳۷ح۱۵۳

عزیزہ بنت ابی تجراۃؓ: ۱۱۴

عقیل بن ابی طالبؓ (م۶۰ھ): ۱۲۳

علیؓ (م۴۰ھ): ۲۳، ۳۵ح۳۹، ۳۸، ۴۶، ۶۵، ۶۶، ۹۱، ۱۱۰ح۱۲۵، ۱۱۵، ۱۴۲، ۱۴۴

عمر بن خطابؓ (م۲۳ھ): ۲۴، ۶۲، ۷۱، ۸۴، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰ح۱۴۵

عیسیٰ ابن مریمؑ: ۶۷، ۷۰ح۷۷، ۷۱ح۷۷، ۷۲، ۹۱

Marfat.com

فاطمہ بنت عمرو مخزومی: ۲۹، ۴۳، ۴۴

فاطمہ بنت خطابؓ: ۶۲، ۷۱

فاطمہ خثعمی: ۳۵، ۵۴ح۶۰

فاکہی، محمد بن اسحاق (م ۲۷۲ھ): ۱۲۱، ۱۲۳

فواد سزگین: ۹۶

قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ): ۱۱، ۸۱، ۸۵، ۱۶۵

قتادہ (م ۱۱۸ھ): ۹۱

قتیلہ بنت نوفل: ۳۵، ۵۴ح۶۰، ۱۱۴

قسطلانی، احمد بن محمد (م ۹۲۳ھ): ۱۱، ۱۲ح۱۳، ۹۳، ۱۴۶ح۱۶۷، ۱۴۷

قصی بن کلاب: ۲۰، ۳۹، ۵۳ح۵۹، ۵۴ح۶۰، ۵۵ح۶۱، ۵۶ح۶۲، ۱۰۰، ۱۰۶ح۱۲۳، ۱۲۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱ح۱۸۵

قیس بن مخرمہؓ: ۱۹

کاندھلوی، محمد ادریس (م ۱۹۷۴ء): ۲ح۳، ۵، ۶، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۰ح۴۳، ۴۴، ۴۵ح۴۶، ۴۶ح۴۸، ۴۸، ۵۰ح۵۷، ۵۱ح۵۸، ۵۶ح۶۲، ۵۷ح۶۳، ۵۸ح۶۴، ۶۰ح۶۵، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۴ح۸۲، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۰ح۱۵۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳ح۱۶۳، ۱۴۶ح۱۶۷، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۷ح۱۷۹، ۱۵۸ح۱۸۲، ۱۶۳ح۱۸۸، ۱۶۵ح۱۹۱، ۱۷۱ح۲۰۱، ۱۷۷ح۲۰۷، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۹

کریز بن ربیعہ: ۱۳۰

کریم بن ابی عیسیٰ: ۹۶

Marfat.com

کلاعی، سلیمان بن موسیٰ (م ۶۳۴ھ): ۱۱، ۱۷

کلبی، محمد بن سائب (م ۱۴۶ھ): ۱۲۷

کلبی، ہشام بن محمد (م ۲۰۴ھ): ۲۷ تا ۳۰، ۳۹ تا ۴۲، ۵۲ تا ۵۹، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۷

کلبی، عباس بن ہشام بن محمد بن السائب: ۵۳ تا ۵۹، ۱۱۱، ۱۱۲

مارسدن جونس (م ۱۹۹۲ء): ۱۶، ۱۷ تا ۱۹، ۲۶ تا ۲۹

مالک بن انس (م ۱۷۹ھ): ۴، ۵، ۶، ۹۷ تا ۱۰۷، ۱۰۱، ۱۰۲ تا ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۳۷ تا ۱۵۳، ۱۳۹ تا ۱۵۴

مجیب اللہ ندوی (م ۲۰۰۶ء): ۱۲۶ تا ۱۴۰، ۱۸۸

المحاربی، محمد بن عبید (م ۲۴۵ھ): ۱۰۰

محب الدین طبری، احمد بن عبد اللہ (م ۶۹۴ھ): ۱۱۸

محمد بن سلمہ حرانی (م ۱۹۱ھ): ۹۵، ۹۶

محمد بن صالح: ۳۲

محمد بن یوسف ثقفی (م ۹۱ھ): ۹۲، ۱۲۳

محمد ﷺ (م ۱۱ھ): ۱۴ تا ۱۵، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶ تا ۲۹، ۲۹ تا ۳۱، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷ تا ۵۲، ۵۲ تا ۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۹، ۸۰ تا ۹۲، ۸۱ تا ۹۶، ۹۰، ۹۲، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴ تا ۱۲۰، ۱۰۶ تا ۱۲۳، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰ تا ۱۲۵، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹ تا ۱۴۳، ۱۳۲ تا ۱۴۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴ تا ۱۶۴، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۳ تا ۱۷۵، ۱۵۵، ۱۶۰ تا ۱۸۴، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸ تا ۱۹۵، ۱۷۰ تا ۱۹۹، ۱۷۲، ۱۷۳ تا ۲۰۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱

Marfat.com

محمود احمد غازی (م ۲۰۱۰ء): ۷، ۱۱، ۱۴، ۱۶

محمود فلکی (م ۱۸۸۵ء): ۱۳۲ تا ۱۴۹، ۱۸۷

مدائنی، علی بن محمد (م ۲۲۵ھ): ۱۱۱

مروان بن حکم (م ۶۵ھ): ۷ تا ۹، ۱۰۰، ۱۳۴ تا ۱۵۰، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

مسلم بن عبیسؓ: ۱۳۰

مسلم بن حجاج (م ۲۶۱ھ): ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۱۲۰، ۱۳۷ تا ۱۵۳

مسور بن مخرمہؓ (م ۶۴ھ): ۷ تا ۹، ۱۳۵ تا ۱۵۱، ۱۳۷

مسیبؓ: ۱۴۵

مطلب: ۵۶ تا ۶۲، ۱۶۰

معاذ بن جبلؓ (م ۱۸ھ): ۴۶، ۴۷

معاذ بن محمد انصاری: ۳۲

معاویہؓ (م ۶۰ھ): ۴۱، ۱۲۳

معمر بن راشد (م ۱۵۳ھ): ۷

مغلطائی بن قلیج، علاء الدین (م ۷۶۲ھ): ۵، ۶، ۲۹ تا ۳۲، ۳۵ تا ۳۹، ۷۹ تا ۹۱، ۹۲، ۸۹، ۹۹، ۱۱۹، ۱۳۲ تا ۱۴۸

مغیرہ بن عبداللہ بن عمرو: ۲۹

مقریزی، احمد بن علی (م ۸۴۵ھ): ۱۱

ملا علی قاری، علی بن سلطان محمد (م ۱۰۱۴ھ): ۱۴۹، ۱۵۰ تا ۱۷۰

منذری، عبدالعزیز بن عبدالقوی (م ۶۵۶ھ): ۸۵

منصور پوری، قاضی سلیمان (م ۱۹۳۰ء): ۳۲، ۳۳، ۴۴

Marfat.com

مہدی، محمد بن عبد اللہ (م۱۶۹ھ): ۱۲۳

موسیٰؑ: ۹۱

موسیٰ بن عقبہ (م۱۴۱ھ): ۴، ۵، ۷، ۸۹ح۱۰۱

نجاشی: ۶۲، ۷۰، ۸۵، ۱۰۳

نسائی، احمد بن علی (م۳۰۳ھ): ۶، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۱۳۸ح۱۵۴، ۱۴۲

نسطورا: ۱۴، ۱۴۱، ۱۴۲

نضر بن حارث: ۷۲

نضر بن کنانہ: ۲۷ح۳۰، ۳۱ح۳۴

نعیم بن عبد اللہ عدویؓ: ۶۶

نوحؑ: ۶۱

نووی، یحییٰ بن شرف (م۶۷۶ھ): ۸۵، ۸۸، ۱۳۸ح۱۵۴

ہاجرہؑ: ۱۵۷

ہاشم: ۲۶ح۲۸، ۵۴ح۶۰، ۵۶ح۶۲، ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱ح
۱۸۵

واحدی، ابوالحسن علی بن احمد (م۴۶۸ھ): ۸۵

واقد بن عبد اللہ تمیمیؓ: ۶۶

واقدی، محمد بن عمر (م۲۰۷ھ): ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۲۶، ۲۷ح۲۹، ۲۸ح
۳۱، ۳۰، ۳۱ح۳۵، ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۴۱، ۴۵ح۴۷، ۵۲، ۵۴، ۵۶ح۶۲، ۵۷ح۶۳، ۵۹،
۶۵ح۶۸، ۷۵، ۸۷، ۸۹، ۹۴، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۳،
۱۳۴ح۱۵۰، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶ح۱۶۷، ۱۴۸، ۱۵۲ح۱۷۲، ۱۶۲ح۱۸۶،
۱۶۹ح۱۹۷، ۱۸۴

Marfat.com

ورقہ بن نوفل: ۲۲، ۳۳ح۳۷، ۳۵، ۶۷، ۸۸، ۱۰۳، ۱۰۴ح۱۲۰، ۱۱۰ح۱۲۵، ۱۱۴، ۱۱۵

ولید بن عقبہؓ (م ۶۱ھ): ۱۴۷

ولید بن مغیرہ: ۲۳، ۶۲، ۶۸، ۷۲، ۱۱۳

یحییٰ بن سعید (م ۱۹۴ھ): ۹۶، ۱۰۰

یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ): ۱۳۴ح۱۵۰، ۱۳۸ح۱۵۴

یزید بن معاویہ (م ۶۴ھ): ۲۱، ۴۱

یعقوبی، احمد بن اسحاق (م ۲۹۲ھ): ۳۸، ۳۹ح۴۲، ۶۰، ۹۴

یوحان فوک (م ۱۹۷۴ء): ۹۵

یوسف المرعشلی: ۱۱۱، ۱۱۲ح۱۲۶

یونس بن بکیر (م ۱۹۹ھ): ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۲

Marfat.com

کتب

الأحاديث المختارة:۸۱،۵۱

أخبار مكة المشرفة: ۱۲۱

الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ۱۱۷،۸۴

أسد الغابة في معرفة الصحابة: ۷۱ح۷۸، ۱۱۷،۸۴

الإصابة في تمييز الصحابة: ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۱۱۷، ۱۳۴ح۱۵۰، ۱۴۱، ۱۴۲

اصح السیر: ۳۵،۴

الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله و الثلاثة الخلفاء: ۱۱

إمتاع الأسماع: ۱۱

انجیل: ۶۷،۲۲

أنساب الأشراف : ۱۱۲،۱۱۱

اہل کتاب صحابہ و تابعین: ۱۲۶ح۱۴۰، ۱۸۸

تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس: ۱۱۷

التاريخ الكبير: ۸۶

تاریخ طبری/تاریخ الرسل والملوک: ۹۷،۹۵

تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ و السير: ۸۶

جزء القراءة: ۳

Marfat.com

الخصائص الکبری: ۱۴۱

خلاصة سیر سید البشر: ۱۱۸

دلائل النبوة (لأبي نعيم): ۸۵

الروض الأنف/شرح سہیلی: ۱۱، ۱۱۷

زاد المعاد: ۱۱، ۵۱، ۵۸تا۶۴، ۱۵۵تا۱۷۷

الزهر الباسم فی سیر أبي القاسم: ۱۱۹

سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد (سیرت شامیہ): ۱۱، ۹۳

سنن ابن ماجہ: ۸۴

سنن أبي داؤد: ۸۲، ۸۶

سنن الدار قطنی: ۸۴

سنن ترمذی: ۸۱، ۸۳، ۸۶، ۱۴۱

سنن نسائی: ۸۴

سیرت ابن ہشام: ۱۰۱، ۱۰۲

سیرت حلبیہ: ۱۱، ۱۱۷

سیرت سرور عالم: ۱۹۰

سیرت عائشہ: ۱۸۸

شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة: ۱۱، ۴۹، ۱۱۷

شرح الزرقاني علی موطأالإمام مالک: ۷۹

Marfat.com

شرف النبوة: ۱۱۹

الشفا بتعریف حقوق المصطفی: ۱۱

صحیح بخاری: ۴۸، ۵۱، ۷۵، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۸ح۱۰۷، ۱۳۵، ۱۳۷
ح۱۵۳، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۶۴

صحیح مسلم: ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۸ح۱۰۷، ۱۶۵، ۱۷۲

طبقات ابن سعد: ۵، ۱۰

العبر فی خبر من غبر: ۹۶

عربوں کی جہاز رانی: ۱۸۸

عمدة القاري: ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۱۵۷ح۱۸۰، ۱۵۸ح۱۸۲

عين الإصابة فيما استدركته السيدة عائشة على الصحابة: ۱۸۹

فتح الباري: ۲۷ح۳۰، ۴۹، ۵۱، ۵۸ح۶۴، ۷۱ح۷۸، ۷۵ح۸۳، ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۳،
۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۶۴

قرآن کریم: ۲۳، ۲۴، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۹، ۷۲، ۷۴، ۷۸ح۹۰، ۸۹،
۱۰۸، ۱۱۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵ح۲۰۵، ۱۷۸، ۱۸۱

كتاب التأريخ و المبعث و المغازي: دیکھیے کتاب المغازی

کتاب الروح: ۶۴

كتاب المبتدأ و المبعث و المغازي: دیکھیے مغازی ابن اسحاق / سیرت ابن اسحاق

کتاب المغازی: ۹، ۱۶، ۵۹، ۱۰۷ح۱۲۴

Marfat.com

کنز العمال: ۸۴، ۸۶

مجمع الزوائد: ۸۱

مستدرک حاکم: ۲۰، ۵۱، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶

مسند أبي داؤد الطيالسي: ۸۱، ۸۲، ۸۵

مسند احمد بن حنبل: ۱۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶

المصفى شرح الموطأ: ۷۹

مصنف ابن أبي شیبہ: ۱۴۸

مصنف عبد الرزاق: ۸۲، ۸۴، ۸۵

المعجم الأوسط للطبراني: ۸۴، ۸۶

مغازی ابن اسحاق / سیرت ابن اسحاق: ۴، ۵ح، ۷، ۸، ۹۵، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲

مغازي موسىٰ بن عقبة: ۴، ۵ح، ۷

المنتقى في أخبار أم القرى: ۱۲۱

المواهب اللدنية: ۱۱

الموطأ: ۹۸ح، ۱۰۷، ۱۰۲ح، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۳۹ح، ۱۵۴

وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: ۱۲۱، ۱۲۴

Marfat.com

اماکن

انطاکیہ: ۱۱۱

بصرہ: ۹۶، ۱۱۱

بغداد: ۹۶، ۱۱۱

حبشہ: ۲۴، ۴۷ح۵۰، ۷۳، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰ح۱۲۵، ۱۷۰، ۱۸۶ح۲۱۶

حرا: ۲۳، ۸۳، ۱۰۰، ۱۰۴ح۱۲۰، ۱۰۸

حمص: ۱۱۱

خیبر: ۳۰، ۱۲۱، ۱۵۰ح۱۷۰

دمشق: ۱۱۱

رے: ۹۶

شام: ۱۴ح۱۵، ۲۲، ۳۳ح۳۷، ۳۶، ۱۱۰ح۱۲۵، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۶۵

طائف: ۲۴، ۶۴، ۷۴، ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۳ح۱۱۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۲۹

عرفات: ۶۷

کوفہ: ۹۵

مدینہ: ۲۲، ۲۴، ۲۶ح۲۹، ۴۶ح۴۸، ۴۷ح۵۰، ۴۹ح۵۵، ۵۴ح۶۰، ۱۱۳، ۱۱۷ح۱۳۲،
۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۴۴ح۱۶۴، ۱۵۱ح۱۷۱، ۱۶۲، ۱۶۹ح۱۹۸، ۱۷۸

مروہ: ۷۳

مزدلفہ: ۶۷، ۱۰۶ح۱۲۳

مکہ: ۲۳، ۲۶ح۲۸، ۲۷ح۳۰، ۳۰، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱ح۴۳، ۴۴ح۴۶، ۴۷ح۵۲، ۵۳
ح۵۹، ۵۴ح۶۰، ۶۱، ۶۵ح۶۸، ۶۶، ۶۷، ۷۳، ۱۰۴ح۱۲۰، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ح۱۳۲،

Marfat.com

۱۲۰، ۱۲۲ تا ۱۳۸، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۸،
۱۶۹ تا ۱۹۸، ۱۷۹، ۱۸۶ تا ۲۱۶، ۱۸۹

نجران: ۷۳

یثرب: ۱۹، ۲۲، ۳۰، ۶۹، ۸۶، ۹۴، ۱۲۵

یمن: ۱۲۱، ۱۶۵

Marfat.com

خطباتِ سیرت

(مصادرِ سیرت کا تجزیاتی مطالعہ)

محمد یٰسین مظہر صدیقی

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE, IIU, ISLAMABAD

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com