مقالاتِ سیرت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے سیرت پر لکھے گئے مقالات کا مجموعہ

مرتب

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

مکتبہ اسلامیہ

Marfat.com

مقالاتِ سیرت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے سیرت پر لکھے گئے مقالات کا مجموعہ

جلد اول

مرتب

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

مسند سیرت:

شعبہ علوم اسلامیہ وعربی، جی سی یونی ورسٹی فیصل آباد

مکتبہ اسلامیہ

Marfat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

مقالاتِ سیرت

مؤلف

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

مرتب

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

ناشر ---------- محمد سرور عاصم

اشاعت ---------------- 2015ء

پیش کش ---- مسند سیرت، جی سی یونی ورسٹی فیصل آباد

مطبع

مکتبہ اسلامیہ پرنٹنگ پریس لاہور
0300-8661763

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

لاہور غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
042-37244973 - 37232369

فیصل آباد بیسمنٹ سمٹ بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ، فیصل آباد
041-2631204 - 2641204

Email: maktabaislamiapk@gmail.com, Visit on Facebook page: maktabaislamiapk

Marfat.com

فہرست

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
☆	ہدیۂ تحسین (وائس چانسلر)	4
☆	سیرت نگاری......ایک منفرد اعزاز	5
1	سیرت نگاری کا صحیح منہج	7
2	تاریخ طبری میں سیرت نبویؐ کے مآخذ	40
3	امام ابن اسحاقؒ شاہ ولی اللہؒ کے اہم ترین ماخذ سیرت	98
4	نور العیون کا اصل ماخذ	120
5	سرور المحزون کا تنقیدی مطالعہ	136
6	سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون کا سنۂ تالیف	153
7	اندلس میں سیرتی ادب کا ارتقاء	163
8	علامہ شبلی نعمانیؒ	199
9	شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ نقد سلیمانی کی روشنی میں	243
10	ہندوستان میں عربی سیرت نگاری آغاز وارتقاء	270
11	سیرت نبوی کے مآخذ پر جدید اردو تحقیقات	284
12	سیرت نبویؐ پر مغربی مصنفین کی انگریزی نگارشات	312
13	جاہلی عہد میں حنیفیت	347
14	عہد نبوی ﷺ میں مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے تعلقات	405
15	عبد المطلب ہاشمی اور خاندان رسالت کے بعض افراد کے اصل نام	441
16	خاندان بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات	453
17	بنو عبد مناف عظیم متحدہ خاندان رسالت	477
18	کفالتِ نبوی کی وصیتِ عبد المطلبی	509

Marfat.com

ہدیۂ تحسین

محبت واطاعتِ رسول ﷺ دین اسلام کا انتہائی اہم عنوان ہے جس کے ان گنت مضمرات ہیں جن سے حیاتِ انسانی کوٹھوس اور پائیدار بنیادیں فراہم ہوتی ہیں اوراس کی تعمیر وتشکیل مثبت خطوط پر ہوتی ہیں۔اس کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ رب العزت نے حیات رسول ﷺ کو اُسوہ حسنہ قرار دیا ہے یعنی بہترین قابل تقلید و اطاعت نمونہ! اس مناسبت سے مطالعہ سیرت اور سیرت نگاری مسلمانوں کے لئے باعث صد افتخار حوالہ ہے۔اہل علم وتحقیق نے ہر دور میں قابل قدر خدمات انجام دیں اور سیرت کے لٹریچر میں اپنا اپنا حصہ ڈالا جو کہ گراں قدر ہے، چنانچہ اس وقت دنیا کے کونے کونے میں ہر معروف وغیر معروف زبان میں کتب سیرت چھوٹے بڑے سرکاری وغیر سرکاری کتب خانوں کی زینت بنی ہوئی ہیں اور ہر خاص وعام ان سے استفادہ کر رہا ہے۔ان سیرت نگاروں کا امت پر بڑا احسان ہے جن میں سے ایک معروف شخصیت پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب ہیں جن کا تعلق علی گڑھ مسلم (انڈیا) سے ہے۔سیرت طیبہ ان کی دلچسپی کا خاص میدان ہے اور اس میدان میں انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں کے خوب جوہر دکھائے ہیں۔وہ سیرت پر متعدد کتب اور تحقیقی مقالات تحریر کر چکے ہیں۔

پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس نے معروف سیرت نگار جناب ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی کے تحریر کردہ مقالات سیرت کو خوب صورت کتابی شکل میں پیش کر کے ایک گراں قدر خدمت انجام دی ہے۔میں سمجھتا ہوں کہ یہ اُن کا ایک بڑا اعزاز بھی ہے جو ان کی سیرت سے وابستگی کا ثبوت ہے۔اُمید ہے کہ ان کی اس کاوش کو خوب پزیرائی حاصل ہوگی!

پروفیسر ڈاکٹر محمد علی

(وائس چانسلر)

گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

Marfat.com

سیرت نگاری... ایک منفرد اعزاز

نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیضان علم سے دنیا میں علوم وفنون کے اصول وفروع میں کئی در واہوئے۔علمی دنیا نے اقراء کے پیغام سے آشنا ہونے کے بعد جو محیر العقول ترقی کی، زمانہ اس کا گواہ ہے۔ دراصل پیغام اقراء نے دنیا کو جو ذہنی وفکری آزادی سے ہمکنار کیا وہ تاریخ انسانی میں کبھی بھی انسان کو نہ ملی، اسی آزادی نے انسان کو علم وفن کی ترقی میں ہمدوش ثریا کر دیا۔حدیث اور سیرت بھی ان علوم میں سے ہے جن کے ذریعے انسانیت کو اپنے خارج اور باطن میں ایک نمایاں تبدیلی لانے کا موقعہ ملا۔ایک وجود اطہر کی سیرت نے ''انسانی سیرت'' اور ''علم سیرت'' دونوں میں فکر ونظر کی طہارت کا سامان مہیا کیا۔کائنات اپنی ترقیوں کی کتنی ہی منازل طے کر لے، ٹیکنالوجی کے ذریعے چاند کی سرزمین کو بھی روند ڈالے، جدید ترین آلات کے ذریعے انسان جینز تک کی معلومات حاصل کر لے، وہ مصطفوی فیضان کے بغیر صالح معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔یہی وجہ ہے کہ سیرت نبوی پر ہر دور، ہر زبان اور ہر گوشہ کائنات میں لکھا گیا۔سیرت النبی کا یہ علمی مواد اس بات کا گواہ ہے کہ انسانیت کی زندگی میں ۶۳ سال ہی ایسے ہیں جو ماضی، حال اور مستقبل کی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہیں۔فنون کی ترقی اپنی جگہ حقیقت ہوگی مگر انسان کی راہبری کے لئے ان تریسٹھ برسوں کا کافی ہونا ایسی حقیقت کبریٰ ہے کہ جسے مانے بغیر چارا نہیں اور سیرت پر مبنی گراں بہا سرمایہ ادب اس کی گواہی دے رہا ہے۔انسانوں کے ساتھ یہ زبانوں کی بھی سعادت ہے کہ ان میں ''ادب سیرت'' تخلیق کیا گیا۔اُردو زبان اس حوالہ سے خوش قسمت ہے کہ اس کا دامن کتب سیرت کے عظیم ذخیرے سے معمور ہے۔عربی زبان کا ذخیرہ یقیناً اہم اور بنیادی حیثیت کا حامل ہے اور اس بنیاد پر اُردو میں جو عمارت تعمیر کی گئی اس کا مقابلہ دنیا کی کوئی دوسری زبان نہیں کرسکتی۔''سیرت النبی''، ''رحمۃ للعالمین'' اور ''ضیاء النبی'' یقیناً وہ علمی وادبی ذخیرہ ہے کہ ان کی مثال دوسری زبانوں میں ملنا مشکل ہے۔

اکیسویں صدی میں ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی (پ:۲۶ دسمبر ۱۹۴۴ء) نے سیرت

Marfat.com

نگاری میں نئے رجحانات متعارف کروائے۔آپ لکھنؤ میں پیدا ہوئے، ندوۃ العلماء، لکھنو یونی ورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مسلم یونی ورسٹی سے اکتسابِ فیض کی وجہ سے آپ کا عربی زبان پر عبور، علوم اسلامیہ پر گہری نظر اور اعتدال وتوازن آپ کی شخصیت کا حصہ بن گئے۔ تاریخ میں دلچسپی سے سیرت النبی جیسے وسیع الجہت مضمون کو نئی جہت سے روشناس کروایا۔ اور قرآن، حدیث، سیرت، تاریخ، اُردو، فارسی، عربی اور انگریزی سے استدلال و استشہاد کے ذریعے اپنی تحقیقات کو مستند اور معتبر بنایا۔ سیرت نگاری کی جزئیات پر جتنی عمیق نظری سے آپ نے لکھا متقدمین ومتاخرین میں اس کی مثال بہت کم ملتی ہے۔ واقعات سیرت کا تجزیہ جس سے کرتے ہیں وہ نہج متاخرین میں نادر وکمیاب ہے۔ زبان وبیان کے حوالہ سے نئی تراکیب واصطلاحات آپ کے اسلوب تحریر کو ادب کی چاشنی عطا کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سیرت نگاری میں آپ کے تفردات کی بھی ایک اچھی خاصی تعداد موجود ہے۔

جی سی یونی ورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ وعربی میں سیرت چیئر کا اعلان ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کی موجودگی میں اُس وقت کے وائس چانسلر ڈاکٹر ذاکر حسین نے کیا تھا۔ ہماری یہ خوش قسمتی ہے کہ موجودہ شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر محمد علی کی موجودگی میں جناب ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے مقالات سیرت کا مجموعہ شائع ہو رہا ہے۔

سیرت چیئر، شعبہ علوم اسلامیہ وعربی گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد کا یہ پہلا اعزاز ہے کہ اس کے پلیٹ فارم سے برصغیر پاک وہند کے معروف سیرت نگار کے مقالات سیرت پر مبنی زیر نظر مجموعہ کتابی شکل میں پیش کیا جارہا ہے جس پر سیرت چیئر کے اراکین سمیت پورا شعبہ لائق مبارک باد ہے۔ نیز مکتبہ اسلامیہ شکریہ وتحسین کا بجا طور پر مستحق ہے جس نے اس کتاب کو شائع کر کے قابل قدر خدمت انجام دی ہے، اللہ رب العزت ہر اُس کاوش کو شرف قبولیت سے نوازے جو اس کار خیر میں شامل رہی ہے!

ڈاکٹر ہمایوں عباس

پروفیسر، علوم اسلامیہ

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ

جی سی یونی ورسٹی، فیصل آباد

Marfat.com

سیرت نگاری کا صحیح منہج

نگاہِ اولین:

سیرت نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مطالعہ اور نگارش کا جو منہج و طریقہ حضرت امام ابن اسحاقؒ (محمد بن اسحاق بن یسار ۱۵۰۔۸۵/۶۷۔۷۰۴) نے دوسری صدی/آٹھویں صدی کے وسط میں متعین کر دیا تھا، کم و بیش وہی آج تک رائج و مقبول چلا آ رہا ہے۔ ان کے جانشین و خوشہ چیں حضرت امام ابن ہشامؒ (عبدالملک بن ہشام بصری م ۲۱۸/۸۳۴) نے معمولی ترمیم و اصلاح کے بعد اس طرزِ نگارش کو ایسی جامعیت، قطعیت اور مقبولیت بخشی کہ وہ سکہ رائج الوقت بن گیا۔ قرون خیر کے جامعین سیرت ہوں یا قرون وسطیٰ کے مؤلفین سیرت، عہد ماضی کے ماہرین فن ہوں یا دورِ حاضر کے محققین علم، سیرت نگاری کے ان دونوں اماموں کے قائم کردہ جادۂ تحریر و نگارش سے بالعموم انحراف و روگردانی نہ کر سکے۔

بایں ہمہ بعض اصحاب سیرت نے ایک طرز نو بھی ایجاد کرنے کی اپنی بساط بھر کوشش کی۔ کسی نے سیرت نبوی کے گوناں ابواب اور بوقلموں پہلوؤں پر مآخذ سیرت طیبہ کی تمام روایات کو یکجا کر دیا۔ کچھ نے صرف روایات حدیث کو سرچشمہ ہدایت سمجھا اور ان ہی کی بنیاد پر اپنی کتب سیرت و سوانح تالیف کیں۔ بعض ہمہ جہت اور جامع شخصیات نے حدیث و سیرت کی روایات و معلومات میں حسین و جمیل امتزاج پیدا کیا۔ چند نادر و نایاب دماغوں نے تجزیہ و تحلیل اور تنقید و تبصرہ کا طریقہ اختیار کیا۔ بعض وارفتگان الفت اور شیفتگان محبت نے دامن دولت پر اغیار و اعداء کی گرائی گرد کو دور کرنے کی سعیِ بلیغ کی۔ لیکن

Marfat.com

ان تمام مساعی جمیلہ کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہماری تالیفات سیرت یک رخی اور غیر متوازن نظر آتی ہیں۔

ذات نبوی علیہا الصلوٰۃ والتسلیم کی جامعیت و ہمہ گیری کا احاطہ کرنا اور آپ کی شایان شان کتاب سیرت کا وجود میں آنا انسانی فکر اور بشری کاوش سے شاید ماوراء ہے۔ اس کا حق تو اللہ تعالیٰ ہی ادا کر سکتا ہے بقول مولانا شبلی نعمانی

فرشتوں میں یہ چرچا تھا کہ حال سرور عالم
دبیرِ چرخ لکھتا یا کہ خود روح الامین لکھتے

ندا یہ بارگاہِ عالم قدوس سے آئی
کہ یہ ہے اور ہی کچھ چیز، لکھتے تو ہمیں لکھتے

اس کی باوجود ثنا خوانان مصطفیٰ ﷺ کا فرض منصبی ہے کہ بساط بھر تالیفات سیرت دربار رسالت میں نذر گذرانتے اور عام امتیوں کے روبرو پیش کرتے ہیں۔

جامع و مانع اور ہر لحاظ سے شامل و کامل کتاب سیرت لکھنا بھی ناممکن ہے اور ایک یا چند افراد کے بس کی بات نہیں۔ عظیم ترین انسانی شخصیت کی سیرت و سوانح کی لیے وسعت علم ہی کی نہیں، بیان بیکراں کی حاجت ہے۔ اس کو روبہ عمل لانے کی لیے منصوبہ بندی۔ بحث و نظر، مطالعہ و موازنہ اور پیہم کاوش و نگارش کی ضرورت ہے۔ وقت و زمانہ کی حد بندی بھی اس کے آگے بے محل ہے کہ وہ کار ابدی ہے۔ تا قیام قیامت جاری رہنے والا۔ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ کے مصداق ہر آن و ہر زمان زبان و بیان اور تحریر و تقریر پر حکمرانی کرنے والا۔

اس مختصر مقالہ میں سیرت نبوی کے مطالعہ و نگارش کے ذیل میں چند رہنما خطوط اور سنگ ہائے میل تجویز کرنے کی ایک حقیر کوشش کی جا رہی ہے جو صحیح مطالعہ اور جامع گزارش کا پتہ دیتی ہے گو کہ یہ خود بھی ناقص اور بعض پہلوؤں سے خام ہے اور ایک ناقص العلم، کج مج بیان اور حقیر قاری و کاتب کی طرف سے پیش کی جا رہی ہے۔

Marfat.com

سیرت نگاری کی چند سطحیں ہو سکتی ہیں: عام قاری اور عوام الناس کی تعلیم و تربیت کے لیے، ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے طلبہ کی درسی ضروریات کی خاطر، بلند ذوق قارئین کرام کی تسکین ذوق کے مقصد سے اور خالص تحقیقی مطالعات کی صورت میں۔

ان گوناگوں مطالعات سیرت میں سب کے لیے ایک ناگزیر اصول وطریقہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی سیرت طیبہ میں اسوۂ حسنہ کو اجاگر کیا جائے جو تعلیم و تعلم کی ضروریات کی تکمیل کرنے کے ساتھ ساتھ تمام قارئین کی تربیب وتہذیب بھی کرتا رہے۔ آیات ومعجزات اور خوارقِ واقعات، مبشرات و بشارات اور ایسی ہی دوسری ماورائی اور مافوق الفطرت چیزوں کے بیان سے ان کے فکر ونظر کو کند، عمل و فعل کو سلب اور عقیدہ وخیال کو منجمد نہ کرے۔ معجزات نبوی سے انکار ہے اور نہ مبشرات صحیحہ سے۔ مگر قرآن مجید اور حدیث رسولؐ نے ان پر بنیادی زور نہیں دیا اور نہ ان کو حیات انسانی کا تہذیب گر وصیقل گر بنایا تو سیرت نگارانِ وقت کیوں ان کے بیان وتحقیق میں ضرورت سے زیادہ دلچسپی لیں؟

قابل عمل اور عام بشری فکر وعمل کی گرفت میں آنے والے پہلوؤں کو چھوڑ کر جب معجزاتی اور کراماتی پہلوؤں پر زور دیا جاتا ہے تو فطرتِ انسانی پر اساطیری رنگ اور دیومالائی تصورات مسلط ہو جاتے ہیں۔ اس کے زیر اثر فرد، قوم اور امت انفرادی اور اجتماعی دونوں اعتبار سے بے عملی اور بے فکری کا شکار ہو جاتی ہے اور وہ انہیں بالآخر بے حسی و بے شعوری تک لے جاتی ہے۔ ایسی سحر زدہ حالت اور نشہ آگیں کیفیت میں افراد اور ملتیں صرف مسیحا کی آمد اور مہدی کے ظہور کا ہی انتظار کر سکتی ہیں اور خود اپنے اعضاء وجوارح اور ذہن ودماغ سے کام لے کر وقت کے تقاضوں اور زمانے کے مطالبوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتیں اس لیے کہ اسطوری فکر وخیال اور دیومالائی عقیدہ دوہم ان کے تمام ذہنی اور جسمانی قویٰ کو شل کر دیتا ہے۔

Marfat.com

مراحل سیرت نگاری: عہد جاہلی:

ہمارے تمام سیرت نگاران کرام بالعموم اپنے وفور جوش وخروش میں سیرت نبوی کے پس منظر، یعنی جاہلی عرب، کے سیاسی، سماجی اور تہذیبی منظر نامہ کے بیان وتصویر کشی میں حقائق وشواہد سے روگردانی کرتے ہیں اور عرب جاہلیت کی وہ تصویر پیش کرتے ہیں جس پر علم، اخلاق حتیٰ کہ اسلام بھی ماتم کناں نظر آتے ہیں۔ وہ اسے ایسا دور شر اور عہد تاریک بناتے اور بتاتے ہیں جس میں خیر کی کوئی کرن اور روشنی کی کوئی لہر نظر نہیں آتی۔ حالانکہ حقیقت اور صورت حال کچھ دوسری ہی تھی۔

قبائلی جاہلی عرب میں رذائل کے ساتھ ساتھ فضائل بھی تھے، شر کی دنیا کے ساتھ خیر کا جہاں بھی تھا۔ کار ابلیسی کا پہلو بہ پہلو اعمال رحمانی بھی کارفرمائی کر رہے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جاہلیت اور ظلمت نے علم، روشنی اور نور کو دبا رکھا تھا۔ شراب نوشی، قمار بازی، ظلم وزیادتی، سودخواری اور بہت سی دوسری برائیاں سماج اور قوم کے رگ وریشے میں پیوست ہو چکی تھیں۔ اس کے ساتھ ان رذائل اور برائیوں کے برائیاں ہونے کا احساس بھی تھا۔ تارکِ شراب ہی نہیں، اس ام الخبائث کو منہ سے نہ لگانے والے بھی موجود تھے۔ قمار اور جوئے سے احتراز کرنے والے، سوس سے بچنے والے اور ظلم وزیادتی کا مقابلہ کرنے والے بھی اسی جاہلی سماج میں موجود تھے اور حلف الفضول جیسی محمود مساعی کے ذریعہ ان کا سد باب کرتے تھے دختر کشی کی لعنت محدود تھی۔ کم از کم شہری اور بہت سے بدوی قبائل میں بھی یہ مردود سمجھی جاتی تھی۔ ان کے فضائل نامہ میں، فیاضی، سخاوت، بہادری، شجاعت، ایمانداری، دیانت، سچائی، صداقت، وسیع القلبی، شہامت، وعدہ کی پابندی، امانت اور قبائلی عصبیت یعنی اپنے قبیلہ اور قوم سے اتھاہ محبت وبیکراں وفاداری جلی حروف اور سنہری زبان میں لکھی ہوئی نظر آتی ہیں۔ مذہبی عقائد واعمال میں ان کے ہاں شرک وکفر کی اقسام

Marfat.com

موجود تھیں تو ''اللہ واحد'' کا تصور و عقیدہ بھی۔ وہ رسالت کے بھی اقراری تھے مگر آخرت کے منکر بن چکے تھے۔ عقائد و اعمال میں وہ اپنے آپ کو ''دینِ ابراہیمی'' کا پیرو سمجھتے تھے اور ان میں اس کی بعض باقیاتِ صالحات موجود بھی تھیں، جن میں نماز، روزہ، خیرات، حج، قربانی اور بعض دوسرے اعمال بدنی و مالی شامل تھے۔ ان امور کی شہادت خود قرآن مجید دیتا ہے۔

رسولِ اکرم ﷺ کی قبل از بعثت زندگی اسی جاہلی عرب کے سماج میں پروان چڑھی اور معراجِ نبوت تک پہنچی تھی۔ یہ چالیس سالہ عہدِ حیات بھی مثالی تھا اور قرآن مجید نے اسے آپ کی صداقت و نبوت پر بطورِ دلالت پیش کیا ہے:

﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (یونس ۱۶)

میں رہ چکا تم میں ایک عمر اس سے پہلے، کیا پھر تم نہیں بوجھتے۔

(شاہ عبدالقادر دہلوی)

اس میں شک نہیں کہ حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی قریشی ﷺ کی تربیت براہ راست نگاہِ ربانی اور علمِ الٰہی میں ہوئی تھی تاہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس مثالی تربیت اور بے داغ تعمیر کا کام جاہلی عرب کے سماج و تہذیب کے پروردہ ہاتھوں، جسموں اور دماغوں کے ذریعہ ہی انجام پایا تھا۔ بی بی آمنہ، خواجہ عبدالمطلب، جناب زبیر و ابوطالب دیگر اعمام و عمات اور اہل خاندان بنی ہاشم کے علاوہ حضرت حلیمہ سعدیہ اور ان کا خانوادۂ رضاعت کا آپ ﷺ کی تعلیم و تربیت اور ساخت و پرداخت میں بنیادی بشری ہاتھ تھا اور وہ سب کے سب اسی عہدِ جاہلی کے پیداوار و ارکان و افراد تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ خاندان بنو عبد مناف کی متعدد سماجیات اور مکہ مکرمہ کی عام فضائے تہذیبی بھی کارگزار و کارفرما رہی تھی۔

اسی جاہلی عرب میں حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی کی بعثت و نبوت ہوئی۔ اس کے

Marfat.com

اسباب وعوامل اور محرکات وحالات پر بحث ہوتی رہی ہے اور ہوتی رہے گی، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ چھٹی صدی عیسوی کے جاہلی ماحول مکہ مکرمہ میں آپ پیدا اور ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں آپ مبعوث ہوئے۔ جاہلی عرب کا سماج اور تمدن محض تیرہ تار نہیں قرار دیا جا سکتا۔ دوسرے انسانی سماج اس سے بھی زیادہ بے شعور، جاہل، تاریک اور غیر انسانی تھے۔ حدیث نبوی کہ "اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قریش میں، قریش کے خانوادہ بنو عبد مناف میں اور اس کے خاندان بنی ہاشم میں اپنے انتخاب واصطفاء سے بہرور فرمایا۔" صرف ارادہ وتدبیر الٰہی کی شہادت نہیں فراہم کرتی بلکہ آپ ﷺ کے لیے چیدہ ومنتخبہ خاندانوں اور انسانی طبقوں کے مجموعی خصائل واوصاف کی طرف بھی واضح اشارہ کرتی ہے۔ حقیقت وفطرت شناسی کی بات یہ ہے کہ جاہلی عربوں میں سمجھ میں آ جانے والے قبول حق کا مادہ بھی اس کا ایک اہم ترین سبب، عامل اور بنیاد تھا۔ اسی کو فطرت اللہ اور فطرت سلیم کہا گیا ہے۔

قبل بعثت حیات نویسی:

ولادت ورضاعت نبوی کے باب میں تاریخ وقت، ماہ وسال، تسمیہ وعقیقہ کے ساتھ ساتھ والدۂ ماجدہ، جدامجد کے عشق ومحبت خصوصی اور اعمام وعمات کی الفت ویگانگت عمومی کا ذکر ہونا چاہیے اور اسی کے ساتھ اس محبت آگیں اور عصبیت زدہ فضا اور تہذیبی رسوم ورواج کا بیان بھی ہونا چاہیے جس میں نوخیز نونہال خاندان نے زندگی کی اولین ہمک سے آشنائی پائی۔ آخر وہ کون سی جبلت، فطرت یا محبت تھی جس نے چچا ابولہب کو اپنی باندی ثویبہ کو رضاعت نبوی پر مامور کرنے پر مجبور کیا؟ حضرت حلیمہ سعدیہ کی رضاعت حلیمانہ اور تربیت مادرانہ حکیمانہ کے باب میں نوخیز طفل ہاشمی کی تعلیم وتربیت کے بشری پہلوؤں پر زور دینا چاہیے۔ خاندان بنو سعد بن بکر ثقیف میں مجموعی طور سے پانچ برس کی مدت پر تعلیم و تربیت نبوی میں مادری عربی زبان کا سیکھنا، چلنے پھرنے کی صورت پانا، تیراندازی اور

Marfat.com

دوسرے کھیل اور انداز سیکھنا اور مجموعی طور سے رضاعی بھائی بہنوں اور ماں باپ کی ممتا بھری گود میں پرورش پانا اور زیست کرنے کے حسین انداز جاننا اور اپنانا بنیادی تربیتی پہلو ہیں جن کے صحیح اجاگر کرنے سے امت مسلمہ کے بچوں اور والدین کو ترتیب اطفال کا صحیح اسوہ مل سکتا ہے۔

والدہ ماجدہ اور جدامجد کی پرورش، قیام مدینہ کے واقعات وحالات، مکہ مکرمہ میں لڑکپن کی اٹھان اور فکری و بدنی طہارت، اعمام وعمات بالخصوص حضرت زبیر کی پرورش و پرداخت، نوجوانی میں مکہ مکرمہ کی سماجی وتہذیبی زندگی میں کارکردگی اولین تعمیر کعبہ میں فطرت اللہ کی کارفرمائی، جنگ فجار میں شرکت اور فنون حرب سے شناسائی، عرب تجارت میں شمولیت وشرکت اور بیس سال کی عمر شریف سے پورے مکی عہد میں عرب تجارت میں آپ کی مثال شرکت وشرافت، حضرت خدیجہ سے شادی اور ان کے ساتھ ازدواجی زندگی اور اولاد امجاد کی ولادت وتربیت، دوئمین تعمیر کعبہ میں آپ کی حکمت و قیادت اور حلف الفضول میں مجاہدانہ شمولیت وکارسازی کے واقعات کو ان کے صحیح تناظر میں پیش کرنا ضروری ہے۔قبل از بعثت واقعات وامور کو ان کے موقع ومحل اور ان کے تاریخی تناظر سے کاٹ دینے کا رجحان صرف اس بنا پر پایا جاتا ہے کہ اولین اماماں سیرت یا معتمد ومستند سیرت نگاروں نے ان واقعات وحالات اور امور کو ان کے صحیح مواقع پر صحیح تاریخی تناظر میں نہیں بیان کیا۔کورانہ تقلید نے لکھنے والوں کی نظر خراب کی اور قارئین کی فکر ومطالعہ کو بے راہ، بے سود اور بے سمت کیا ہی خود سیرت نبوی کے واقعات کو درہم برہم کر دیا۔

نگارشِ عہدِ بعثت۔مکی دورِ حیات:

آغازِ بعثت نبوی اور ابتدائے تنزیل قرآن کے درمیان جو چھ ماہ کا فرق زمانی پایا جاتا ہے بالعموم اس کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔حضرت عائشہ کی حدیث رویائے صادقہ اور حدیث

Marfat.com

نبوی کہ رویائے صادقہ نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے اور متعدد روایات و احادیث ثابت کرتی ہیں کہ بعثت نبوی ۱۲ ا۔ ربیع الاول ۱۴۱ ھ کا واقعہ ہے اور قرآن مجید کی تنزیل کا آغاز اسی سال رمضان المبارک کی لیلۃ القدر کا معاملہ ہے۔ اسی طرح فترہ کے بعد دوبارہ نزول قرآنی سے رسالت و تبلیغ کا آغاز ہوتا ہے، جبکہ ہمارے سیرت نگار دونوں کو متصل واقعات کی حیثیت سے بیان کر دیتے ہیں۔ حضرت ورقہ بن نوفل اسدی سے رسول اکرم ﷺ کی ایک یا اولین ملاقات تنزیل قرآن کے اولین واقعہ کے بعد حضرت خدیجہ کی تحریک پر بیان کی جاتی ہے حالانکہ ابن اسحاق۔ ابن ہشام اور سہیلی وغیرہ اہل سیر اور دوسرے مآخذ سے ان دونوں بزرگان کرام کی ملاقاتوں کے ایک سلسلے کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت ورقہ کی وفات کا واقعہ عہد تبلیغ کا ہے جبکہ اسے اولین تنزیل قرآن کے مابعد کا معاملہ بتا دیا جاتا ہے۔

خفیہ تبلیغ کے زمانے کے مسلمانوں اور بالخصوص اولین مسلموں کا قبائلی، سماجی مذہبی، تہذیبی اور عددی تجزیہ نہیں کیا جاتا۔ اولین مسلموں کی ترتیب میں سمجھوتہ کا فارمولا استعمال کیا جاتا ہے جب کہ سابقین اولین کے باب میں قرآن مجید، حدیث شریف اسلامی تاریخ اور اسلام فقہ نے فضیلت و سابقیت کا معیار، خدمات، جہادِ مالی و بدنی اور اسلام کے لیے طاقت و شوکت بننے کو قرار دیا ہے۔ یہ وہم بھی حقیقت سے متصادم ہے کہ اولین مسلمان سب کے سب یا غالب اکثریت میں کمزور طبقات، ادنیٰ معاشرتی حلقوں اور بیکس لوگوں (ضعفاء المسلمین) سے وابستہ و پیوستہ تھے حالانکہ ابن اسحاق/ابن ہشام کی قبائلی فہرست مسلمانان اور صعیدی، مونٹگمری واٹ مولانا مودودی اور متعدد دوسرے تجزیہ نگاروں کے مطابق ان کی غالب اکثریت اشراف قریش/خانوادوں کے نوجوان سپوتوں پر مشتمل تھی۔ اس کی تائید میں ٹھوس حقائق اور ناقابل انکار ثبوت موجود ہیں۔ خیال عام اور وہم انام کی تائید میں حضرت ابوسفیان اموی اور شاہ روم ہرقل کے مکالمے پر مبنی حدیث بخاری اور چند

Marfat.com

اسماء مستضعفین غلط طریقے سے پیش کیے جاتے ہیں۔ خفیہ تبلیغ کے کل مسلمانوں کی تعداد بہت کم دکھائی جاتی ہیں۔ اس میں بچوں اور عورتوں کا شمار نہیں کیا جاتا، مکہ مکرمہ کے خاندانوں کی اجتماعی قبولیت اسلام کا حوالہ نہیں دیا جاتا اور شہر الٰہی سے باہر دوسرے عرب علاقوں میں اشاعت اسلام اور تعداد سابقین کا حوالہ نہیں دیا جاتا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسی دور تاریخ ساز میں مکہ مکرمہ سے دور بسے ہوئے بلکہ دور دراز کے علاقوں اور قبیلوں میں اسلام پہنچا اور مسلمان وجود میں آئے تھے۔ مکہ و مدینہ کے درمیان بسے ہوئے غفار و اسلم کے قبیلے، مشرق میں بحرین اور عبد القیس کے بدوی لوگ، جنوب میں اشعر، دوس، بجیلہ وغیرہ کے اہل اسلام اس کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔

علانیہ تبلیغ کے امر الٰہی کے بعد رسول اکرم ﷺ کی تبلیغی مساعی کا بیان و تجزیہ ابھی تک سیرت نگاروں کی تحریروں میں ادھورا اور تشنہ ہے، خاندان بنو عبد مناف کو دعوت نبوی اور اس کی مسلسل تکرار، عام اہل مکہ کو دعوت اسلام اور اس پر متواتر اصرار، ان تھک محنت و مشقت بلکہ جاں گسل و جاں گداز تبلیغ نبوی، دعوت نبوی کے تبلیغی مشمولات، تلاوتِ قرآن کریم، خطباتِ نبوی، دعوت کے طریقے، گھروں، بازاروں، میلوں ٹھیلوں، قبائلی آماجگاہوں، عمرہ کے مقاموں اور حج کے منسکوں، شبانہ روز کے دوروں، دارِ ارقم کی پہنائی میں تعلیم و ارشاد کے حلقوں، تاجروں، زائروں، حاجیوں اور عام آنے جانے والوں سے نبوی ملاقاتوں اور ہر آن و ہر وقت کی نبوی کاوشوں کا بیان ابھی تک تشنۂ تحقیق و تحریر ہے۔

مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی ایک معتد بہ تعداد جمع ہو جانے کے بعد رسول اکرم ﷺ نے غیر اسلامی ملک و ماحول میں اہل ایمان کی شیرازہ بندی اور مسلم معاشرہ کی تعمیر و تشکیل کی جو کوشش دارِ ارقم کے قیام کے زمانے اور مکی مواخاۃ مسلمانان کے ذریعہ کی اس کا ابھی تک سیرت نگاروں کو بالعموم شعور ہی نہیں ہو سکا، بیان و تحریر اور تحلیل و تجزیہ کی نوبت کیوں کر آتی؟

Marfat.com

اس پر طرفہ ستم یہ کہ اکثر و بیشتر سیرت نگاروں نے مکی مواخاۃ اور مدنی مواخاۃ اور ان کے ذریعہ وجود میں آنے والے مسلم مکی اور مدنی معاشروں کو ہی خلط ملط کر دیا۔ اسی طرح مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان مذہبی روابط کا آغاز تاخیر سے کیا جاتا ہے جب کہ ان دونوں شہروں کے قدیم خاندانی، قبائلی، ازدواجی، تجارتی اور مذہبی تعلقات کے پس منظر میں مدینہ منورہ میں اشاعت اسلام یا تعارفِ دین کا واقعہ ابتدائی مکی عہد کا ہے۔ ہجرتِ حبشہ اور مہاجرینِ حبشہ کا تجزیہ و تحلیل اور حبشہ میں مہاجرینِ مکہ کا قیام و سکونت و معاشرت ابھی تک کسی کے حیطۂ فکر میں نہیں آیا کہ تجزیہ و تحلیل کے مرحلہ سے گذرتا۔ طائف کا ایک ماہہ قیام نبوی اور اس سفرِ مبارک کا تبلیغ نبوی کے ایک حلقہ کی حیثیت سے مطالعہ بھی ناقص ہے۔ تیرہ سالہ مکی عہدِ حیات کے نبوی اکتسابات، اسلامی کامیابیوں، مسلمانوں کی کل تعداد، جزیرہ نمائے عرب میں ان کے پھیلاؤ کا مطالعہ بھی تحقیق طلب ہے۔

مدنی دورِ حیات کی نگارش:

ہجرتِ مدینہ منورہ کا مطالعہ بھی مزید غور و فکر اور تحقیق کا متقاضی ہے۔ دارالہجرۃ کی حیثیت سے مدینہ منورہ کا انتخاب کن غیر الٰہی، مادی، فوجی، اقتصادی، سیاسی، سماجی اور تہذیبی اسباب سے ہوا اور الٰہی انتخاب کی حکمتیں کیا تھیں، سیرت و حدیث کے مآخذ میں وہ معلومات موجود ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ مدینہ منورہ کی جغرافیائی حیثیت اور تہذیبی نوعیت الٰہی انتخاب کا سبب بنی تھی۔ تجزیہ و تحلیل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اوس و خزرج کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی قوت اور مکہ اور اہل مکہ سے ان کے دیرینہ اور گوناگوں تعلقات نے شہر نبوی میں اشاعت اسلام کی راہ ہموار کی تھی اور غالب آبادی کے قبولِ اسلام نے اسے دارالاسلام بنا دیا تھا۔ رسولِ اکرم ﷺ کے قبائلِ عرب سے حمایت و نصرت کا مطالبہ جسے کتب سیرت و حدیث میں ''عرض علی القبائل'' کے عنوان سے پیش کیا جاتا ہے اسی مقصد کے حصول کی خاطر تھا۔

Marfat.com

اس سے زیادہ اہم اور بنیادی نوعیت کا معاملہ مہاجرینِ مکہ مکرمہ کی ہجرت، تعداد، دارالہجرۃ میں مختلف خاندانوں میں ان کے ابتدائی دور میں بطور مہمان خانہ اور ضیوف الرحمٰن کے قیام اور بعد میں مدنی مواخاۃ کے ذریعہ مدنی معاشرہ میں مستقل طور سے اتحاد و آمیزش کا ہے۔ مہاجرین مکہ کے علاوہ دوسرے مہاجرینِ بلاد و امصار کا تجزیہ و حوالہ بالعموم نہیں دیا جاتا جب کہ غفار و اسلم وغیرہ قبائلِ بدویہ کا انتقالِ مکانی اور قرب و جوار کے قبائل عرب جیسے جہینہ، مزینہ وغیرہ کا نقل مکانی اور مدینہ منورہ کی آبادی میں ان کی شمولیت ایک تاریخی واقعہ ہے۔ ان سب کی تعداد کا مطالعہ اس سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور مدینہ منورہ کی اقتصادی حالت اور معاشی مضبوطی کا جائزہ لینا بھی، کہ دونوں نہ صرف لازم و ملزوم ہیں بلکہ مستشرقین اور جدید مورخین کے اس دعویٰ کے صحیح تجزیہ کے لیے ضروری بھی، کہ مدنی معیشت ان نو واردانِ بساطِ اسلام کو انگیز کرنے کی بھرپور استطاعت و طاقت رکھتی تھی اور ان کی آمد و سکونت کی بنا پر غزوات و سرایا کے ذریعہ لوٹ مار اور اقتصادی و معاشی استحصال کی ضرورت نہ تھی۔ مدنی مواخاۃ کا ذکر بالعموم ایک عارضی انتظامِ معاشرت و محض ابتدائی دور کے ایک واقعۂ فاجعہ کے بطور کیا جاتا ہے جب کہ وہ حقیقتاً امت اسلامی کو وجود میں لانے والا واقعہ تھا جس کے دوررس سماجی، سیاسی اور اقتصادی اثرات تھے اور جو ایک مستقل نظام معاشرتِ اسلام بھی ہے۔

تعمیرِ امتِ مسلمہ

مدینہ منورہ میں اسلامی امت کے آغاز و ارتقاء، تعمیر و تشکیل اور استحکام و مضبوطی پر مسلم سیرت نگاروں سے زیادہ مستشرقین نے لکھا ہے۔ اس ضمن میں ان کے ہاں حسبِ معمول نفع کے ساتھ ضرر کا اور تریاق کے ساتھ سہر کا پہلو زیادہ ہے۔ حیرت و افسوس کی بات ہے کہ مسلم سیرت نگاروں نے صحیفہ/کتاب نبوی کا جسے دستور مدینہ کے نام سے شہرت حاصل

Marfat.com

ہے، صحیح اور غائر مطالعہ نہیں کیا اور جو کچھ کیا اس کے تحت غیر مسلم عناصر، یہود، وغیرہ کا اسلامی امت میں ادخال وانضمام دکھا دیا جب کہ ہر ایک کو یہ بھی تسلیم ہے کہ امت اسلامی کی بنیاد و نہاد اور خمیر و قوام مذہب اسلام ہے جو یہود وغیرہ کا نہیں تھا۔ اس کے دوسرے سماجی، سیاسی و اقتصادی اور تہذیبی جہات اور زاویوں کی طرف کسی کی نگاہ تک نہیں گئی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے احکامات اور رسول اللہ ﷺ کے خالص مذہبی اقدامات کی معاشرتی حکمت کی طرف توجہ نہیں مبذول ہوئی چنانچہ مذہبی شرائع و احکام کا مطالعہ غیر متحدہ اکائیوں اور غیر منسلکہ اقدامات کے بطور کیا جاتا ہے، حالانکہ ان سب کی معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی حکمتیں بھی تھیں۔ مکی اسلام اور مدنی اسلام کا شوشہ بالعموم مستشرقین اور جدید تعلیم یافتہ اہلِ سیرت کی طرف سے چھوڑا جاتا ہے جس سے علماء محققین تک بایں طور متاثر نظر آتے ہیں کہ وہ مکی عہدِ حیات میں ان احکام شرعی کا سراغ نہیں پاتے جن کا نفاذ مدنی دورِ شریعت میں ہو حالانکہ احکامِ شرعی یا تشریع و قانون سازی مکی دور سے شروع ہوئی اور مدنی دور تک اور وفاتِ نبوی کے وقت تک بتدریج ارتقاء و تکمیل پذیر ہوئی۔ اس تدریجی اور مسلسل تشریعِ اسلامی کا مطالعہ بھی نہیں کیا گیا بلکہ اس کا شعور بھی کم ہے۔

مولانا شبلی رحمہ اللہ کے سوا بالعموم ہمارے سیرت نگار مدنی معاشرۂ اسلام میں انصار و مہاجرین کی معاشی تگ و دو اور اس کے نتیجہ میں وجود پذیر ہونے والی اسلامی معیشت کے عناصر اربعہ۔ تجارت، زراعت، محنت اور حرفت۔ کا ادراک نہیں کرتے یا ان کو خالص مادی سودا سمجھ کر انہیں سیرت طیبہ کی پاکیزگی کے منافی جانتے اور اعراض کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ روحِ اسلامی کے اجسام و ابدان اور معاشرۂ اسلامی کے ارکان اور احکام شرعی کے دنیاوی ابعاد و جہات ہیں۔ یہ ایسا موضوع سیرت نبوی ہے جس کی طرف توجہ نہیں دی گئی اور تو اور خود ذات نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی معیشت و معاش کا مطالعہ قابلِ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔

Marfat.com

تعمیرِ امت اور مغازی نگاری

غزوات و سریائے نبوی کا باب بھی جداگانہ قائم کیا جاتا ہے اور سیرتِ طیبہ اور تاریخ اسلام کے عالی تر، ہمہ گیر اور وسیع تر حیطہ عمل میں ان جہادی مساعی کا آمیزہ پیوست نہیں کیا جاتا۔ مولانا شبلی جیسے سیرت نگاروں نے سلسلۂ غزوات کو ایک باب سیرت بنا کر پیش کیا تو غزوات پر دوبارہ نظر میں ان کے محرکات، مسائل اور مقاصد کو زیر بحث لا کر سیرت و تاریخ کے بلند و وسیع تر فریم روک (Fram work) میں ان کی صحیح تناظر میں پیش کرنے کی سعی ضرور کی مگر ایک متحد و مسلسل اور مربوط مقصد حیات کی ایک ترکیبی کڑی کی حیثیت سے ان کو ہم آہنگِ حیات کرنے میں ناکام رہے۔ یہ صحیح ہے کہ ریاست و حکومت اور اقتدار کا حصول منصبِ نبوت کی غرض و غایت نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی اسی قدر یا اس سے زیادہ صحیح ہے کہ فرد و افراد کی تعلیم و تربیت کے عظیم ترین کارنبوت کے ذریعہ انبیائے کرام علیہم السلام بالعموم اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے بالخصوص ایک اسلامی امت برپا کرنے کی کوشش کی ہے جسے قرآن مجید نے امت واحدہ قرار دیا ہے، خواہ وہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضور علیہ السلام تک کسی بھی نبی مکرم کی امت رہی ہو۔ امت اسلامی یہ تدریجی تسلسل اور تاریخی ارتقاء امت محمد یعنی صحابہ کرام کی صورت جمیل میں تکمیل پذیر ہوا۔ غزوات و سرایا اسی امت اسلامی واحدہ و یگانہ کی تعمیر و تشکیل اور اس کے نتیجہ میں خلافت الٰہی اور ریاست اسلامی کے ارتقاء و تکمیل کے اسباب و عوامل اور عناصر تھے۔

اسلامی جہاد اور نبوی فوجی تگ و دو کے سماجی، سیاسی اور قبائلی جہات کا جائزہ بھی ابھی تک ناقص یا یک طرفہ رہا ہے۔ زیادہ تر توجہ قریش و یہود یا بعض اہم غزوات و سرایا کے حوالے سے بعض دوسرے قبائل عرب پر مرتکز رہی ہے۔ دوسرے قبائل کو نظر انداز کیا گیا ہے یا جزیرہ نمائے عرب کے سیاسی جغرافیے کے تناظر میں ان کا مطالعہ نہیں کیا۔ تاریخی ترتیب

Marfat.com

اور توفیقی روایت کی بنا پر دوسرے غیر جہادی واقعات کے بیچ میں تداخل کی کارفرمائی ہوئی ہے اس لیے جہادِ نبوی کا ایک مسلسل ومربوط نظام نظر نہیں آتا۔ ان کے مقصدِ واحد و اعلیٰ کے علاوہ ان کے اقتصادی و معاشی پہلوؤں کا جائزہ و تجزیہ سیرت نگاروں کے ہاں قابل اعتبار نہیں ٹھہرا ہے حالانکہ سیرتِ نبوی کا یہ ایک اہم پہلو اور تاریخ اسلامی کا بنیادی باب ہے، جس کے صحیح مطالعہ کے بغیر جہادِ اسلامی کا مطالعہ ناقص اور کسی حد تک غیر معتبر یا غیر مصدقہ رہ جاتا ہے۔ اسلام اور ذاتِ نبوی کا دفاع بھی اس کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔

تنگنائے عرب سے وسیع کر کے پورے عالم انسانیت میں پیغام اسلام کو عام و وسیع اور نافذ کرنے کی نبوی مساعی کا صحیح مطالعہ محض سلاطینِ عرب وعجم کے نام فرامین نبوی کا ایک باب قائم کر دینے سے نہیں کیا جاسکتا۔ بالعموم بادشاہوں کے نام مراسلات نبوی، ان کے طرزِ عمل اور جوابات پر مشتمل مواد سے اس اہم آفاقی کارِ نبوت کا باب پورا کر دیا جاتا ہے۔ یا زیادہ سے زیادہ سفیرانِ نبوی کے اسمائے گرامی، ان کے اسفارِ رسالت اور چند دوسری متعلقہ وغیر متعلقہ چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ حالانکہ رسول اکرم ﷺ کا یہ اقدام عالی مقام بعثتِ محمدی کو عربی سے آفاقی، محدود سے لامحدود، مقامی سے عالمی اور مؤقت سے ابدی بنانے کی خاطر تھا۔ یہ دراصل ختم نبوت اور خاتم النبی کا عالمی اعلان تھا کہ اب صرف پیغامِ الٰہی پیغامِ محمدی کی صورت میں قابل قبول اور پسندیدۂ زبانی ہے۔ مراسلات نبوی کے اثرات ۔۔ عالمی و آفاقی اثرات ۔۔ ونتائج وثمرات کا کما حقہ تجزیہ کرنا ضروری ہے مدینہ منورہ کے شمالی علاقوں میں رسول اکرم ﷺ کے غزوات وسرایا بالخصوص رومی شہنشاہت کے خلاف عملی اقدامات ان فرامین و پیغامات نبوی کو عملی ومنصبی اور واقعی توسیعات تھیں اور ان ہی کے سبب پورے جزیرہ نمائے عرب میں اسلامی قوت وشوکت کو تسلیم کیا گیا۔

نبوی جاہ وحشمت، اسلامی سیاسی فوجی طاقت اور اقتدارِ الٰہی کے ان صریح وعظیم اقدامات کے نتیجہ میں ہی پورے قبائل عرب نے تمام اطراف واکناف سے اپنے وفود،

Marfat.com

نمائندے اور سفرا خدمت نبوی میں مدینہ منورہ بھیجے تھے۔ ان کے عملی نتائج وثمرات یہ نکلے کہ پورا عرب مطیع ومنقاد ہوا اور اشاعت ونفاذ اسلام کی راہ ہموار ہوئی۔ اسی کو نصرِ الٰہی اور فتحِ ربانی کہا گیا ہے۔ خاتم النبیین علیہ السلام کے کار نبوت اور مقصد بعثت کی تکمیل اسلامی معاشرہ اور ریاست کے قیام کی صورت دلپذیر میں اپنے عروج ومعراج کو پہنچی۔ اس پورے باب سیرت کا سیرت طیبہ کے مجموعی تناظر وحیطۂ عمل میں مطالعہ باقی ہے۔ اسی طرح وفات نبوی کے باب اور اس کے معاً بعد خلافت اسلامی کے قیام وحکومت ربانی والٰہی کے تسلسل و تداخلِ ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ بھی باقی ہے۔ سیرت نبوی کا مطالعہ ولادت و بعثت سے کرنے کی ضرورت ہے۔

تہذیبی اور تمدنی عناصر وارکان عہد نبوی کا جائزہ ابھی تک نہیں لیا گیا ہے۔ سیرت نبوی کے حوالے سے زمان نبوی میں اسلامی تہذیب وتمدن کے آغاز وارتقاء اور بنیادی عناصر کا مجموعی مطالعہ نہ کرنے کے سبب نہ تو عہد نبوی کے تمدنی جہات کا ادراک کیا جا سکا اور نہ اسلامی تہذیب کے بنیادی اور قومی عناصر کی نشاندہی کی جا سکی۔ ماکولات و مشروبات، لباس و پہناوے، برتن بھانڈے، سامانِ عیش وحیات، زیورات وعطریات، تجارت وحرفت، زراعت ومحنت، کھیل وتفریح، سماجی طبقات، اقتصادی اونچ نیچ اور اسی طرح کے بہت سے دوسرے سماجی، اقتصادی اور تمدنی معلومات کا سراغ نہیں لگایا جا سکا اور ان معلومات کی بنا پر اس عہدِ میمون کی تہذیبی بازیافت نہیں کی جا سکی۔ حالانکہ مصادرِ سیرت وحدیث میں اس موضوعِ وسیع وہمہ گیر پر اتنا مواد بکھرا ہوا موجود ہے کہ دفاتر کے دفاتر تیار کیے جا سکتے ہیں اور عہدِ نبوی کی شاندار اسلامی تہذیب کا قصرِ اعلیٰ تعمیر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ہے بہت مشکل بلکہ جانکاہ ودل سوز کام۔ رتی رتی اور ماشہ ماشہ بلکہ قطرہ قطرہ معلومات جمع کر کے ان کو ایک مربوط نظامِ تمدن کا حصہ بنانا جگر کاوی اور جاں سوزی کے مترادف ہے مگر خونِ جگر کے بغیر ہر نقش ناتمام رہتا ہے۔

Marfat.com

عہد نبوی کی تہذیب و تمدن کی تاریخ، ہیئت اور ہیولیٰ تیار ہو جائے تو بہ آسانی یہ فرق و امتیاز اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ اس میں غیر مبدّل اور ابدی عناصرِ اسلامی کون کون سے ہیں اور مقامی، قابل تغیر اور ہنگامی صورتیں کیا کیا ہیں؟ یہ ایک مسلمہ حقیقت اور بدیہی واقعیت ہے کہ عہد نبوی کے عرب کی اسلامی تہذیب و تمدن میں اسلام کے آفاقی اور لازمی عناصر بھی موجود تھے اور مقامی عربی روایات و رسوم اور طور طریقے بھی۔ غیر مبدّل اسلامی عناصر تمام بلاد و ممالک کی اسلامی تہذیب و تمدن کے لازمی عناصر ہیں، خواہ ان کا تعلق فکر و خیال اور اصول و عقیدہ سے ہو یا عملی حیات و حرکات کے میدان سے، جبکہ مقامی عناصر خواہ وہ عربی عناصر ہی کیوں نہ ہوں، اسلامی تہذیب و تمدن کے بنیادی عناصر و ارکان نہیں ہیں۔ علمائے محققین نے اسی بنا پر سنت تعبدّی اور سنت عادی میں فرق و امتیاز روا رکھی ہے۔ یہ در اصل اسلامی تہذیب و طرز حیات کے اسلامی اور مقامی عناصر کی دو علامتیں ہیں۔

طریقِ مطالعہ و نگارش (Methodology)

مورخ سیرت نگار مسعودی (ابوالحسن علی بن حسین ۔ ۳۴۵ ۔ ۲۸۰/۹۵۶ ۔ ۸۹۳) کا تبصرہ کم از کم مشرقی اور مسلم سیرت نگاروں اور تاریخ نویسوں کے حق میں بڑا حقیقت پسندانہ ہے کہ ان کے نزدیک تاریخ یا سیرت نگاری محض واقعات کی کھتونی ہے۔ بالعموم ہمارے سیرت نگار حیات نبوی کے واقعات و کوائف، سوانح و حوادث اور حالات و سوانح بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور اس میں تاریخی ترتیب و زمانی تسلسل کا خیال رکھتے ہیں۔ یہ طرز نگارش اماماں سیرت ابن اسحاق و ابن ہشام نے ڈالی تھی جو کورانہ تقلید کے باعث مقبولِ عوام و خواص ہوئی سہل انگاری اور فن کے تقاضوں سے ناواقفیت نے ان کی کتاب سیرت کے مواد و طریق دونوں تک مشرقی سیرت نگاروں کی مساعی کو محدود کر دیا۔ بعض اصحاب نے کہیں کہیں دوسری بعض کتب سیرت کے مواد و طرز تحریر کے پیوند ضرور لگائے مگر ان کی

129855

Marfat.com

طریقت و شریعتِ سیرت نگاری وہی قدیم رہی۔ اب زیادہ مقبول و متداول رواج یہ ہے کہ دو چار کتابوں کی بنیاد پر دفاتر سوانح اور کتب سیرت کے انبار لگائے جا رہے ہیں جن میں کچھ بھی ان کا اپنا یا طبع زاد نہیں ہوتا بلکہ سب کچھ مستعار و ماخوذ ہوتا ہے۔

امامان سیرت نبوی نے باوجود بیانیہ انداز نگارش کے جا بجا تحلیل و تجزیہ اور تنقید و تبصرہ کا اسلوب بھی اپنایا ہے۔ مثلاً ابن اسحاق نے قدیم ترین مسلمانوں کا قبائلی تجزیہ پیش کیا ہے اور یہی اندازِ تحلیل مہاجرینِ حبشہ، مہاجرین مدینہ، شرکاء بیعت اولیٰ و اخریٰ، شرکاء بدر کبریٰ اور تنقید و تحلیل کی شاذ صورتیں ہی سہی اختیار کر کے ابن ہشام نے فنی بصیرت اور تجزیاتی مطالعہ کا نمونہ پیش کیا ہے۔ بعد کے سیرت نگاروں میں سہیلی (عبدالرحمٰن بن عبداللہ ۵۰۸-۸۱/ ۱۱۱۴-۸۵) نے تمام دستیاب روایات کی جمع و تدوین اور ضعیف و کمزور روایات و اخبار کی تنقید و تغلیط کے ذریعہ اپنی تجزیاتی بصیرت کا ثبوت پیش کیا اور مفصل ترین سیرت نگاری کی طرح ڈالی انہوں نے علوم اسلامی کے تمام متعلقہ مواد کو بھی ان کے موقع و محل پر پیش کر کے نیا مواد اور نیا علم سیرت ہویدا کیا۔ غریب الفاظ و تعبیرات کر کے لغوی جہات کو روشناس کیا۔ دینی مسائل و امور پر بحث و نظر کا دروازہ کھولا اور ایک نیا منظر نامہ، سیرت نگاری پیش کیا۔ حافظ ابن کثیر دمشقی (اسماعیل بن عمر کثیر قرشی ۷۰۱-۷۷۴/ ۱۳۰۱-۷۳) اور ان کے طبقہ محدثین کرام کی سیرت نگاروں نے بالخصوص حافظ مغلطائی (علاؤ الدین بن قلیج ۶۸۹-۷۶۲/ ۱۲۹۰-۱۳۶۱) حافظ ابن جوزی (عبدالرحمٰن بن محمد تیمی صدیقی ۵۰۸-۹۷/ ۱۱۱۶-۱۲۰۰) اور متعدد دوسرے سیرت نگار محدثین نے روایات سیرت کے ساتھ ساتھ احادیث و اخبار محدثین کا بھی اضافہ و آمیزہ تیار کیا۔ مطعون امام سیرت واقدی (محمد بن عمر واقدی ۲۰۷/ ۸۲۳) نے جزئیات نگاری، نقد و تحلیل نویسی اور تفصیل و تشریح کی ایک نئی دنیا تخلیق کی۔ متاخرین میں امام حلبی (نور الدین بن علی ۹۷۵-۱۰۴۴

Marfat.com

۱۶۳۴۔۱۵۶۷) نے امام شامی (محمد بن یوسف صالحی ۹۴۲۔۱۵۳۶/) کے متن میں تشریح واضافہ کیا اور علامہ زرقانی (محمد بن عبدالباقی ۱۱۲۲۔۱۰۵۵/۱۷۱۰۔۱۶۴۵) نے بیشتر متون سیرت اور روایات سوانح کی جمع وتدوین اور تفسیر وتفصیل کا نیا جہان پیدا کیا۔

اردو سیرت نگاروں میں مولانا شبلی نے بیانیہ سیرت نگاری اور تجزیاتی مطالعہ کی حسین طرحِ نو ایجاد کی۔ ان کی سیرت النبی کی جلد اول پر بیانیہ انداز غالب ہے اور کہیں کہیں تنقید وتبصرہ اور تحلیل وتجزیہ کی کارفرمائی ملتی ہے۔ واقعۂ بحیرا راہب، مبشرات کہان، حضرت زینب بنت بخش رضی اللہ عنہا سے ازدواج نبوی، محرک غزوہ بدر وغیرہ کئی مقامات سیرت تحلیل وتجزیے کی کٹھالی سے گذرے ہیں۔ جبکہ ''غزوات پر دوبارہ نظر'' نامی باب مورخانہ تحلیل اور ناقدانہ تجزیہ کا شاہکار ہے اور جسے بدقسمتی سے وہ خود بھی سیرت نگاری کے فریضہ سے باہر کی چیز اور وکیل دفاع کی مثل سمجھتے تھے۔ ان کی دوسری جلد پر تجزیاتی مطالعہ غالب ہی نہیں اس کی بنیاد ونہاد میں ہے اور وہ عہد سیرت طیبہ کی بازیافت کی نہایت مستحسن و کامیاب کوشش ہے۔ دوسرے اردو اور عربی سیرت نگاروں کا بھی طریقِ پیشکش بیانیہ ہی ہے اور چند مقاماتِ آہ وفغاں کے سوا تحلیل وتجزیہ سے عاری۔ مولانا سید سلیمان ندوی جامع ومرتب سیرۃ النبی شبلی نے اپنے اضافات سلیمانی اور حواشی وتعلیقات میں تحلیل وتجزیہ اور تنقید وتبصرہ کا ثبوت پیش کیا ہے۔ اپنے استاذ امام کے متعدد بیانات پر نقد وتبصرہ کیا ہے، اضافات سلیمانی میں نئی معلومات تجزیہ کے ساتھ پیش کی ہیں اور استاذ گرامی کے چھوڑے ہوئے بیانات میں تجزیاتی وتحلیلی مطالعات کا رنگ روپ بھرا ہے۔ رسول اکرم ﷺ کی تجارتی سرگرمی، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذبح اسماعیل علیہ السلام کے رویائے صادقہ کی عینی نوعیت، خلافت الٰہی اور استخلاف فی الارض کی صورت، ابوطالب ہاشمی کے عدم قبول اسلام کی حقیقت وغیرہ متعدد مباحث تجزیاتی ہیں۔ ان کی مرتبہ بقیہ جلدوں کا سیرت نبوی

Marfat.com

سے براہ راست تعلق نہیں، اگرچہ ان میں تجزیاتی انداز غالب وکارفرما ہے۔قاضی سلیمان منصور پوری کی رحمۃ للعالمین پر بیانیہ انداز غالب ہی نہیں سیرت نبوی پر اختصار غالب ہے اور متعلقات سیرت سے بحث زیادہ ہے۔یہاں تمام اردو سیرت نگاروں یا عربی اہلِ سیر کی کتبِ سیرت کا تنقیدی جائزہ مقصود نہیں ہے۔صرف ان کے طریق نگارش کا نمونہ مطلوب ہے۔

عہد جدید میں بعض عمدہ تجزیاتی مطالعات سیرت اور کتب سوانح وجود میں آئی ہیں۔ان میں مسعود احمد کی صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین کا اولین حصہ بعنوانِ سیرت النبی قرآن مجید اور صحیحین بخاری ومسلم کی آیات وروایات کی بنیاد پر بہت خوبصورتی اور عمدہ تحقیق وحسین ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔اس کی خامی یا محدودیت یہ ہے کہ وہ تمام روایات سے اخبار سیرت ہی کو نظرانداز نہیں کرتی بلکہ دوسری کتب حدیث میں موجود صحیح روایات سے بھی تعرض نہیں کرتی۔ان کا دعویٰ ہے کہ صرف روایات صحیحین وآیات قرآنی کی بنا پر جامع و کامل سیرت نبوی مرتب ومدون کی جاسکتی ہے۔ان کے دعوے میں شریک اور ادعاء میں سہیم ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری ہیں جنہوں نے تھوڑی وسعت قلب کا ثبوت دے کر صرف صحیح روایات حدیث کی بنا پر السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ تالیف کر کے اس کا ثبوت پیش کیا ہے۔ان تمام مطالعات مبنی بر حدیث میں نہ صرف سیرۃ نبوی کے عظیم ترین مواد اور کامل ترین ذخیرہ کو دریا برد اور طاقِ تغلیط کی زینت بنایا گیا ہے بلکہ حدیث وسیرت کے فنون عالی شان میں عداوت۔تصادم،تنافر اور مخاصمت کا زہر بویا گیا ہے۔

ہمارے اس زمانِ عقل وخرد اور عصرِ تحقیق وتفتیش میں سیرت نگاری پر اعلیٰ تالیفی و تحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے۔یہ افراد واداروں، جامعات ومراکز اور درسگاہوں اور دارالعلوموں کا انفرادی فریضہ بھی ہے اور امت اسلامی کا مجموعی کارِ منصبی بھی۔علماء و

Marfat.com

فقہاء، دانشور و دانش ہیں، قدیم و جدید تعلیم یافتہ سب کا فرض منصبی بھی ہے۔ بنیادی طور پر کتاب سیرت اور مطالعۂ حیات کی نوعیت کی بنا پر طریق نگارش میں تبدیلی آئے گی مگر بنیادی طریق وفکر ونظر میں کوئی فرق روا رکھنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

بنیادی طرز فکر اور طریق مطالعہ اور طرحِ پیشکش قرآن مجید کے اس اصولی بیان میں ملتی ہے کہ حق بات ہر حال میں کہی جائے اور رسول اکرم ﷺ کی شان عالی مقام کے تعلق سے جو بات زبان قلم سے نکالی جائے وہ آپ ﷺ کی شان ذات وصفات کے مطابق، کردار اعلیٰ کے موافق اور اخلاق فاضلہ کے مناسب وموزوں ہی ہو، کسی طرح فروتر نہ ہو۔ حضرت عائشہ کی حدیث مبارک کہ آپکا اخلاق قرآن ہے ﴿کان خلقہ القرآن﴾ صرف اخلاق کے محدود دارد معنوں میں نہیں بلکہ وہ آپ ﷺ کی پوری حیات اور ساری سیرت کو محیط وشامل ہے۔ بلکہ وہ ایک اصولِ سیرت نگاری اور طریقِ تحقیق کا سنگ میل ہے۔ سورۂ حجرات کی آیات کریمہ نمبر ۵۔۳ بلند آواز سے تخاطب وتکلم تک کو شان رسالت کے منافی قرار دیتی ہیں۔ اس حکم کا اطلاق بعد وفات نبوی مسجد نبوی میں نماز ودرود، صلوٰۃ وسلام اور پیام وکلام پر بھی جس طرح ہوتا ہے اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ حیات وسوانح نبوی اور سیرت طیبہ کی تحریر ونگارش اور تقریر وبیان پر بھی ہوتا ہے۔ سورۂ احزاب کی آیات کریمہ نمبر ۵۲۔۵۳ ایذاء وتکلیف کو حرام قرار دیتی ہیں اور قرآن مجید کی متعدد دوسری سورتوں کی آیات مقدسہ شان رسالت کی حدود متعین کرتی ہیں۔ ان میں افراط وتفریط بھی شامل ہے اور مبالغہ وغلو بھی۔ لہٰذا اصولی طور پر ہر وہ روایت، حدیث، تعبیر وتشریح اور تجزیہ وتحلیل اور مطالعہ ونگارش قابل رد ہے جو ذات والا اور صفات عالیہ کی شان کو کسی بھی لحاظ سے بٹہ لگائے۔

Marfat.com

مآخذ و مصادر سیرت نبوی:

سیرت نویسی یا تحقیق و تصنیف میں اولین مرحلہ مواد کی نشاندہی، تعیین اور تلاش و تدوین کا ہے۔ اہل سیر بالعموم صرف روایات سیرت کتب سیرت سے اخذ کرتے ہیں اور اہل حدیث موجودہ ادعائی دور میں صرف کتب حدیث سے مجمع البحرین اور جامع حیثیات اہل قلم قدیم و جدید زمانے میں احادیث نبوی پر مشتمل صحائف مقدسہ سے بھی برابر استفادہ کرتے رہے ہیں اور سیرت نگاروں کی کتب و روایات سے بھی۔ امام بخاری (ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل ۲۵۶۔۱۹۴/۸۷۰۔۸۱۰) جیسی عظیم ترین حدیثی شخصیت بلکہ عبقری نے باب سیرت نبوی میں مستند ترین امامان سیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی (۹۴۔۲۲/۷۱۳۔۶۴۳) امام زہری (محمد بن مسلم بن شہاب ۱۲۴۔۵۱/۷۴۲۔۶۷۰) کے علاوہ ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ (۱۴۱۔۵۵/۷۵۸۔۶۷۵) کی روایات کا ذکر تراجمِ ابواب میں کیا ہے۔ مولانا شبلی، ان کے جامع و مرتب مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ادریس کاندھلوی، مولانا مودودی اور متعدد دوسرے اہل قلم سیرت نگاروں نے دونوں بحرینِ سیرت سے کسبِ نور کیا ہے اور قرآن مجید کے الٰہی سرچشمہ سے بھی۔

قدیم و جدید سیرت نگاروں نے بدیہی طور سے یا مضمر انداز میں تصادمِ روایات کی صورت میں روایات سیرت پر روایات حدیث کو ترجیح دینے کا اصول قائم کیا ہے جسے بالعموم سنہری، مطلق، ناسخ اور غیر مبدّل سمجھا جاتا ہے۔ مولانا شبلی و سلیمان ندوی کے مقدمہ سیرۃ النبی نے اس اصول کو بانگِ دہل بیان کیا ہے اور واحد معیارِ حق قرار دیا ہے۔ خواہ ان روایات حدیث کی بنا پر اسلام یا ذاتِ نبوی پر حرف آتا ہو، اور قواعدِ مسلمہ اور اصولِ ثابتہ کو زک پہنچتی ہو۔ حافظ حدیث اور ماہر سیرت امام مغلطائی نے اشارتاً و اختصاراً یہ اصول وضع کیا کہ اہل سیر کا اجماع و اتفاق عام منفرد روایات حدیث پر تصادم و تنافر کی صورت میں

Marfat.com

برہان قاطع ثابت ہو گا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (احمد بن علی بن حجر ۸۵۲۔۷۷۳ر ۱۴۴۹۔۱۳۷۲) نے اور بعض دوسرے ماہرین حدیث نے اہل سیر کی روایات کی تصدیق و ترجیح کے ذریعہ یا اماماں حدیث پر نقد وتبصرہ کے حوالہ سے اصول مغلطائی کی بزبانِ خاموشی تصدیق وتائید کی ہے۔

تدبر وتدبیر، عقل ودانش، منطق وفلسفہ اور تبحر علمی وتخصیص فنی کے تقاضے بھی یہی مطالبہ کرتے ہیں کہ جس مسئلہ کی تعبیر وتفسیر پر ماہرین فن کا اجماع عام ہو یا ان کی اکثریت کا اتفاق عمومی ہو اسے ترجیح حاصل ہو۔ حضرات محدثین عظام کا مقصد تدوین اور مقصود تالیف سیرت نگاری یا حیات طیبہ کی تفصیلات وجزئیات فراہم کرنا نہیں تھا۔ ان کا مقصود اصلی سنت مطہرہ اور حدیث طاہرہ اور سیرت پاک سے اور ان سے متعلق روایات واحادیث سے اسلامی حکم یا فقہی مسئلہ اخذ کرنا تھا۔ وہ دین وشریعت کے احکام نویسی اور قوانین کی تدوین کا فریضہ انجام دے رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کتب وابواب فقہی کے تحت مواد سیرت اور روایاتِ حیات سے تعرض کرتے ہیں، سیرت نبوی کی بازیافت یا اس سلسلہ کی معلومات فراہم کرنا ان کے فن عظیم کے سلسلہ میں شامل نہیں رہا ہے۔ اسی بنا پر ان کا انداز پیشکش خبر واحد، حدیث آحاد اور روایات غیر منسلکہ کی صورت میں الگ الگ ملتا ہے اور کسی موضوع پر خواہ وہ ان کا بنیادی دینی کام۔ فقہی استنباط اور حکمی تحقیق کا ہو، ایک مربوط و مسلسل بیانیہ نہیں ملتا۔ اس سے زیادہ اہم اور نکتہ رس یہ حقیقت ہے کہ سیرت نبوی سے متعلق ان کے ہاں وہی احادیث وآثار اور روایات ملتی ہیں جن سے کوئی دینی مسئلہ فقہی حکم، اسلامی قانون، تشریعی نکتہ، قانونی معاملہ اور مذہبی امر نکلتا ہو۔ اسی سبب سے ان کے ہاں پوری سیرت نبوی کا احاطہ واستقصاء بھی نہیں ملتا۔

طریق محدثین کرام کے بالمقابل اہل سیر کا مقصود تالیف اور مقصد تدوین ذات و

Marfat.com

صفاتِ نبوی، حالات واکتسابات عہد، واقعات ومعاملاتِ عصر، امور واحکامِ دین اور تمام سوانح حیات اور کارناموں کے بارے میں معلومات ومواد جمع کرنا اور ان کو ایک مرتب و مسلسل بیانیہ کی صورت میں تمام شیفتگانِ راہِ الفت تک پہنچانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا طریق تدوین وتصنیف محدثین کرام سے الگ ہے۔ وہ اخبار آحاد اور روایات واحادیث کو ان کے موضوعاتی مرتبہ ومحل کے اعتبار سے اپنی طرف سے مرتب ومدون کرتے اور حیطہ سوانح میں تاریخی ترتیب واقعات کے مطابق گوندھ کر پیش کرتے ہیں۔ ان کے ہاں سند کا اسی بنا پر اتنا اہتمام نہیں ہوتا کہ وہ اخبار آحاد کے تسلسل وارتباط میں مانع ہوتی ہے وہ مختلف رواۃ واخباریوں کی متعدد روایات میں موضوعات ومضامین کے لحاظ سے ادخال وادغام کا کام بھی کرتے ہیں۔ گوناگوں امور ومعاملات پر مشتمل روایت واحدہ اور خبر واحد کو مضمون وتاریخ کے لحاظ سے اجزاء میں منقسم کرتے ہیں اور پھر نقطۂ آغاز سے نقطۂ اختتام تک تمام مراحل حیات کا بیانیہ بایں طور پیش کرتے ہیں کہ وہ ایک مسلسل ومربوط اور جاری وساری بیانیہ حیات بن جاتا ہے۔

طریق محدثین وطریقۂ اہل سیر کے اختلاف وتباین کے باوجود سیرت نگار کا یہ فرض منصبی ہے کہ وہ دونوں ذخیرۂ ہائے معلامات اور گنجینہ ہائے سعادت سے مواد و معلومات سیرت زیادہ سے زیادہ تعداد ومقدار میں جمع کرے بلکہ ان کے علاوہ دوسرے تمام مصادر علم وعرفان سے بھی بھرپور استفادہ کرے۔ ان میں قرآن کریم کی آیات ربانی، مفسرین عظام کی تفسیری روایات، فقہاء کرام کی فنی وعلمی تحقیقات، لغت وادب کے ائمہ کی بیش بہا تحقیقات وتشریحات اور متعدد دوسرے علوم وفنون اسلامی۔ تاریخ، جغرافیہ، نفسیات وغیرہ۔ کی قیمتی معلومات بھی شامل ہیں۔ جب تک تمام دستیاب مواد سیرت کی جمع وتدوین کا بنیادی کام نہیں کیا جاتا کہیں نہ کہیں معلوماتی خلا باقی رہ جائے گا اور تالیفات سیرت اور مطالعات سوانح ناقص رہ جائیں گے۔

Marfat.com

ظاہر ہے کہ اس متنوع، رنگا رنگ اور بوقلموں موادِ سیرت کی بے شمار روایات و اخبار میں کہیں نہ کہیں تصادم و تنافر کا روڑا اٹکے گا۔ علمائے اسلام اور محققین علوم نے اس کو دور کرنے کے لیے ہی اصول تطبیق و تلفیق وضع کیا ہے۔ اس سے کام لے کر بظاہر مخالف و متصادم روایات و اخبار میں مطابقت و محبت اور توازن و تعامل پیدا کیا جائے گا، کیونکہ بالعموم اکثر تصادمات ظاہری ہوتے ہیں اور حقیقت میں ان مختلف معلومات کا صحیح موقع و محل، تناظر و پس منظر اور اطلاق و انطباق کا علم نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اختلاف و تصادم نظر آتا ہے، اور دراصل ہوتا نہیں ہے۔ لیکن اگر کہیں صورت تصادم اور وجہ اختلاف رفع کرنے کا کوئی شائبہ ہی نہ ملے تو اہل سیرت و ماہرین سوانح کا اجماعی یا اکثریتی فیصلہ ناطق و فیصل ہوگا کہ یہی جہانِ علم کے مفتی اور دنیائے دانش کے قاضی کا فیصلہ ہے کہ قولِ فیصل ماہرین فن و محققینِ علم کا ہے، نہ کہ جہان دیگر کے اماموں کا۔

قدیم و جدید سیرت نگاروں نے مختلف طبقات کی ضرورت و احتیاج کے پیش نظر سیرت نبوی پر مشتمل کتابِ سیرت کو سہ گانہ تقسیم کی صورت عطا کی ہے۔ عام استعداد، کم فہم و ذکاء اور ابتدائی درجات کے طلبۂ علم کے لیے مختصراتِ سیرت، اوسط درجہ کی صلاحیت و لیاقت کے قارئین اور ثانوی درجات کے طالب علموں کے لیے متوسط نوعیت کی کتبِ سیرت اور عالمان ذی شان، محققینِ فنون، اعلیٰ درجات کے منتہی علماء و دانشوروں کے لیے مطول تالیفات، بیشتر ماہرین سیرت جیسے ابن سید الناس (ابوالفتح محمد بن ابی بکر محمد یعمری ۷۳۴۔ ۱۲۷۳-۱۳۳۴/۶۷۱) ابن عبدالبر قرطبی (ابو عمر و یوسف بن عبداللہ ۴۶۳۔ ۹۷۸-۱۰۷۰/۳۶۸) حافظ مغلطائی وغیرہ نے مطول و مختصر کتب سیرت لکھ کر امت اسلامی کے تینوں طبقات میں سے اول وسوم کی ضروریات کی کفایت کرنے کی کوشش کی۔ اردو میں قاضی سلیمان منصور پوری نے کم از کم منصوبہ تالیف بنا کر تینوں کی پیاس علم بجھانے کی راہ سمجھائی۔ یہ بہت فطری اور منطقی تقسیم ہے اور ان کے مطابق تالیفات سیرت تیار کرنی چاہییں۔

Marfat.com

اب طریق تالیف و اسلوب تصنیف کا پیچیدہ اور دشوار سوال آتا ہے کہ یہ کتب سیرت کیونکر اور کیسے تالیف کی جائیں، ظاہر ہے کہ عام ابتدائی کتب سیرت کا طرز تحریر بیانیہ ہی ہوگا۔ لیکن ان میں محض ایک دو کتبِ قدیمہ کی معلومات پر انحصار نہ ہو۔ قدیم مؤلفین اور قرون وسطیٰ کے اہل سیر کی کتابوں سے نئی معلومات و مواد سے استفادہ ضروری ہے۔ سہیلی کی الروض الانف، ابن کثیر کی السیرۃ النبویہ اور شامی، حلبی، زرقانی وغیرہ کی تالیفات سیرت میں ابن اسحاق/ابن ہشام کے علاوہ متعدد قدیم صاحبانِ کتب جیسے حافظ اموی کی مغازی، عروہ بن زبیر کی مغازی اور دیگر اصحاب علم کی روایات موجود ہیں۔ ان کو بھی جگہ دینی اور سکہ رائج الوقت بنانا علمی فریضہ اور فنی تلازمہ ہے۔ ابھی تک ان کو محض نیا مواد قرار دے کر شاذ معلومات کے فروتر درجہ تک گرا کر مسترد کیا جاتا رہا ہے۔ ابن اسحاق و ابن ہشام یا دوسرے مشہور عام مؤلفین کی معلومات و روایات حتمی و قطعی ہیں اور نہ جامع و مانع کہ دوسری روایات و معلومات کے اخذ و قبول سے ان کی عصمت و طہارت پر حرف آتا ہو۔ ہر وہ نئی معلومہ اور جدید مواد اخذ و قبول اور رواج و روایت کا استحقاق فنی رکھتا ہے جو سیرت طیبہ کے اسلامی حیطۂ عمل میں چوکس بیٹھتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ ان کی روایتی حیثیت اور درایتی معیار مقبول و مشہور معلوم روایات و اخبار کے مطابق ہے یا نہیں۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ روایات۔ مشہورہ روایتی اور درایتی دونوں معیاروں پر مبنہ شاذ و نئی روایات کے بالمقابل زیادہ کھری نہیں اترتیں۔ مثلاً جد امجد جناب عبدالمطلب ہاشمی کی وفات کے بعد نوخیز رسول اکرم ﷺ کی تعلیم و تربیت اور نگہداشت کے بارے میں جناب ابو طالب ہاشمی کی کفالت کی روایت حافظ اموی کی بیان کردہ روایت کفالت جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی سے دونوں اعتبار سے فروتر ہے۔ یا خاندان بنو عبد مناف میں خاندانی اتحاد و یگانگت کی روایات اموی ہاشمی تنافر دکھانے والی

Marfat.com

روایات سے افضل و برتر ہیں۔ ایسی نئی روایات و معلومات کے اخذ و قبول میں اصول تطبیق اولاً اختیار کرنا ضروری ہے اور بصورتِ عدمِ تطابق اصولِ ترجیح سے کام لینا لازمی ہے کہ فنی تقاضا بھی یہی ہے اور دینی، اسلامی اور اخلاقی مطالبہ بھی یہی ہے۔

کتب سیرت خواہ وہ کسی مرتبہ علم و دانش کی خاطر ہوں اب محض واقعات کی کھتونی اور صرف بیانیہ سرسری پر مبنی ہونے سے ماورا ہونی چاہئیں۔ بیان واقعات وسوانح کا زمانہ گذر چکا کہ وہ تکرارِ محض کے سوا اور کچھ قاری کو نہیں دے سکتا۔ اب بیانہ کو بھی تحلیل و تجزیہ کی کھٹالی سے گذارنے کا زمانہ ہے اور یہی تقاضائے فن بھی ہے۔ بغیر اس کے نئی معلومات کو پرانے ذخیرۂ مواد میں سمویا نہیں جا سکتا۔ دوسرے اب قاری و طالب کا علم و دانش بلند تر ہو چکا ہے۔ وہ شخصیت کی تعمیر نو اور عہد کی بازیافت چاہتا اور طلب کرتا ہے اور وہ چاہے یا طلب نہ کرے تو بھی فنی تقاضا ہے کہ تحلیلی انداز اور تجزیاتی اسلوب میں سیرت نبوی کو پیش کیا جائے کیونکہ اس صورت میں ذات وصفات نبوی اور کمالات واکتسابات حضرت اقدس کو ان کے صحیح تناظر و اسلامی پس منظر میں پیش کیا جا سکتا ہے، اسی کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی ذات والا صفات کا علمی دفاع اور اسلام و دین کا مذہبی تحفظ بھی ممکن ہے۔ شخصی احوال کے ساتھ دینی اقدار اور تہذیبی معاملات کو آمیز کیا جا سکتا ہے۔ سماجی، اقتصادی، سیاسی اور دوسرے تمام انسانی امور و معاملات کو ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔ مجموعی طور سے روح عصر، جان تہذیب اور عبقریت شخص کی کامل بازیافت کی جا سکتی ہے۔

تجزیاتی مطالعہ اور تنقیدی نگارش کے ذریعہ ہی روایات و اخبار سیرت کا روایتی و درایتی مقام و مرتبہ متعین اور کھرے کو کھوٹے سے ممتاز کیا جا سکتا ہے۔ اہل سیر میں محققین فن کا طریقہ رہا ہے کہ وہ صحیح روایات کا انتخاب کرتے اور غلط اخبار کو مسترد کرتے رہے ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے وہ اخبار و روایات کے رواۃ (سلسلۂ روایت اگر موجود ہے) پر بحث کر کے اس کا حسن و قبح معلوم کرتے ہیں اور حسن روایت و رواۃ کی صورت میں قبول

Marfat.com

اور فتح کی شکل میں مسترد کرتے ہیں۔ اسی طرح بلا سند و بلا سلسلۂ روایت اخبار و روایات کے باب میں وہ درایت کے اصول کا اطلاق کرتے ہیں، جیسے کہ سندی روایات و اخبار کو معیار درایت پر کستے ہیں۔ سیرت نبوی کے باب میں درایتی اصول سب سے پہلے یہ ہونا چاہیے کہ وہ حضور رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ گرامی، شخصیت عالی اور کردار سامی کے شایان شان ہے کہ نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ اسلامی اقدار، دینی معیار اور مذہبی روح سے میل کھاتا ہے کہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ وہ عام فطری واقعات حیات اور منطقی معلومات سیرت سے ہم آہنگ ہے کہ نہیں اور سب سے اہم یہ کہ وہ دوسرے اصول فن پر کھرا اترتا ہے کہ نہیں؟

سیرت نبوی میں روایات و اخبار کا روایتی و درایتی تجزیہ قبل بعثت کے واقعات و حالات میں بھی اسی طرح ہونا چاہیے جس طرح مدنی واقعات یا بعد نبوت کوائف کے تعلق سے کیا جاتا ہے۔ عہد جاہلیت اور قبل بعثت کے واقعات و اخبار بالعموم بلا سند ہوتے ہیں۔ ان کا روایتی معیار کم و بیش یکساں ہوتا ہے کہ وہ اخبار سینہ اور قدیم قصص و واقعات پر مبنی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر مقبول عام اور مشہور و متداول روایات پر ایسی چند روایات غیر مشہور سے معلومات کا اضافہ ہوتا ہے تو ان کو بلا تکلف بیانیہ، سیرت میں سمونا چاہیے۔ مثلاً رسول اکرم ﷺ کے سب سے بڑے حقیقی چچا جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی تھے اور ان کا قبل بعثت حیات نبوی میں خاصا اہم کردار رہا تھا۔ مگر ان کا ذکر خیر دوسرے حقیقی چچا جناب ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ طرفہ ستم کہ اول الذکر کی تربیت و نگہداشت نبوی میں کارسازی کو موخر الذکر کی حق تلفی، بے توقیری اور متعصّبانہ کارروائی قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ تعصب و جانبداری ہی نے اول الذکر کا حق غصب کیا ہے۔

امام و فیلسوفِ تاریخ ابن خلدون (عبدالرحمٰن بن محمد بن محمد حضرمی ۸۰۸-۷۳۲ / ۱۴۰۶-۱۳۳۲) کے مطابق جانبدارانہ تاریخ نگاری ان سات جرائم نگارش اور گناہان تحریر

Marfat.com

میں سے ایک ہے جو تاریخ کو مسخ کرتی ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک بدیہی اور فطری حقیقت ہے کہ ہر لکھنے والا، ہر مصنف اور ہر سیرت نگار اپنے میلانات، رجحانات اور تعصّبات کا اسیر ہوتا ہے، کیونکہ فطری تقاضوں کی اثر پذیری اور نفسیاتی گرہوں کی کارسازی سے کوئی بھی محفوظ و مامون نہیں۔ لیکن دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے میلانات و رجحانات اور تعصّبات کو تاریخ اور سیرت کے واقعات کو چھپانے، توڑنے مروڑنے، بدآمیز و بدرنگ کرنے، غلط معانی پہنانے، آدھے سچ کی شکل دینے، بلاوجہ مسترد کرنے اور مسخ کرنے کی حرکت تو نہیں کرتا۔ اگر وہ دونوں یا چند پہلوؤں والی روایات کو بیان میں جگہ دیتا ہے تو اسے تعصب کا شکار اور غیر متوازن و جانبدار نہیں کہا جا سکتا۔ ابن اسحاق/ابن ہشام نے جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی جناب رسول اکرم ﷺ سے حقیقی عمومیت کا رشتہ قریبی چھپا کر اور جناب ابو طالب کو ''واحد حقیقی چچا'' ہونے کا تاثر دے کہ جانبداری کا ارتکاب کیا ہے، جبکہ حافظ اموی و امام ابن کثیر وغیرہ محققین فن نے دونوں رشتوں کا برملا اظہار کر کے حق و صداقت اور غیر جانبداری و معروضیت کا ثبوت پیش کیا ہے۔

فلسفۂ تاریخ کے اسی بانی امام گرامی نے تاریخ کے ظاہری اور اندرونی پہلوؤں کا عظیم الشان نظریہ پیش کر کے حقیقت امری کی بازیافت کا اچوک طریقہ ایجاد کیا ہے جو اپنی ساخت و نہاد میں خالص اسلامی ہے۔ ان کے خیال و فکر میں واقعات، روایات، اخبار و اصل تاریخ کے ظاہری یا بیرونی پہلو میں، جو اصل و جان تاریخ و سیرت نہیں ہیں، وہ اسباب و عوامل اور عناصر جو ان واقعات و کوائف ظاہری کی تشکیل کرتے اور ان کو منظر عام پر لاتے ہیں دراصل اندرونی یا باطنی پہلو ہائے تاریخ ہیں اور ان کی کارفرمائی، ظواہر میں کارسازی کو جاننے سمجھنے اور تجزیہ کیے بغیر حقیقت کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ وہ دراصل روحِ تاریخ اور جان سیرت ہیں اور ظاہری واقعات ان کے اعراض و اجسام و ابعاد۔ سیرت نبوی کے تجزیاتی

Marfat.com

مطالعہ و نگارش میں اس حقیقی نظریہ یا روح سیرت کو کار فرما و کار ساز بنائے بغیر حیات نبوی کو اس کے صحیح تناظر میں نہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ الفاظ و عبارات میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

(مقدمہ ابن خلدون قاہرہ ۴۱-۳۵)

سیرت نگاری کے دوسرے ابعاد و جہات

جامع و کامل سیرت نبوی پر مبنی مختصر و متوسط و مطول کتابوں اور تالیفوں کے علاوہ ایک ہمہ جہت و ہمہ گیر قاموسی سیرت النبی تالیف کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام مدتوں سے بلکہ پندرہ صدیوں سے مسلمانوں، شیفتگان نبی ﷺ اور اہل علم و تحقیق کے ذمہ واجب الادا چلا آ رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صبر آزما، وقت طلب، جاں گداز اور ساتھ ہی دلنواز و روح پرور کام ہے ایک طویل مسلسل جدو جہد، پیہم تگ و دو اور جماعتی و اکادمی کا کام ہے۔ اس معجم السیرۃ اور قاموس حیاۃ النبی ﷺ میں تمام مراحل حیات کے بارے میں تمام دستیاب روایات سیرت و حدیث جوجمع و مرتب کرنا، تحلیل و تجزیہ اور تنقید و تبصرہ کے ذریعہ ان میں معتبر و مستند کو قبول کرنا، غیر صحیح و ضعیف کو مسترد کرنا اور حیات طیبہ کے ہر باب عالی مقام اور ہر مرحلۂ شوق و جاں نثاری کو مفصل و مشرح بیان کرنا اعتراضات و تنقیصات غیر و عدوان اسلام کا جواب باصواب فراہم کرنا، غرض کہ ہر وہ کام اور ہر وہ عمل کرنا ہے جس کے ذریعہ سیرت طیبہ کو صحیح انداز میں پوری تفصیل کے ساتھ پیش کیا جا سکے۔

طویل و مفصل اور جامع و قاموسی سیرۃ النبی کے دوش بدوش یک پہلو مطالعات سیرت کی تالیف و تصنیف بھی وقت کا تقاضا اور علم کا مطالبہ اور قارئین و طالبان کی ضرورت ہے۔ ہمارے قدیم ترین حولیات نگاروں۔ سیف بن عمر تمیمی (م ۱۸۰) ابو مخنف لوط بن یحیٰ ازدی (م ۱۵۷/۷۷۴) عوانہ بن حکم کلبی، مدائنی (م ۲۲۵) اور متعدد دوسروں نے زمانۂ قدیم میں اور احمد باشمیل وغیرہ نے غزوات و سرایا کے باب میں کم از

Marfat.com

کم عہد جدید میں ان کے حجم و ضخامت، ابعاد و اعراض اور وسعت و حد بندی کا ایک خاکہ پیش کر دیا ہے۔ ماحولیات نگاروں کے طریق کار اور طرز نگارش سے استفادہ کی سفارش کی جا رہی ہے۔ ان کی ہرزہ سرائی، غلط بیانی، جانبداری، مسخ نگاری، قصہ گوئی اور ایسے ہی دوسرے اساطیری اور غیر فنی وغیر اسلامی عناصر و اعراض سے احتراز کلی بھی تجویز کیا جا رہا ہے۔ موضوعاتی کتابچے اس کے نتیجہ میں وجود میں لائے جا سکتے ہیں جیسے ولادت نبوی پر ایک کتابچہ، رضاعت نبوی پر دوسرا، والد ماجد پر تیسرا، والدہ ماجدہ پر چوتھا اور اسی طرح ہر مسئلہ و معاملہ پہلو پر ایک مستقل کتابچہ جس میں تمام معلومات و روایات تجزیاتی انداز سے سموئی جا سکتی ہیں۔

ثانوی کتب سیرت اور کتابچہ ہائے حیات کے پہلو بہ پہلو ان گنت قدیم کتابوں، تالیفوں اور مصادر و مآخذ میں موجود روایات سیرت نگاری کے ابعاد و جہات ہی کو وسعت نہیں دے گا بلکہ صحیح منہج نگارش بھی متعین و عام کرنے میں معاونت کرے گا۔ عہد جدید میں بعض ایسی حسین و جمیل مساعی منظر عام پر آ چکی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری نے حضرت ابوالاسود کی روایات سیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی کی سند پر جمع کی تھیں۔ مرتب گرامی نے ان کی بنیاد پر حضرت عروہ کی مفقود کتاب المغازی کی باز یافت کی ہے گمشدہ کتب المغازی کی بڑی تعداد ہے جو قدیم مآخذ میں منتشر روایات امامان سیرت کی تلاش و تحقیق اور جمع و تدوین کر کے وجود میں لائی جا سکتی ہیں۔ ان کی دو مثالیں اور بھی ہیں۔ اکرم ضیاء العمری کی مساعی سے ایک عرب محقق نے اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ڈاکٹر جمشید احمد ندوی نے امام سیرت موسیٰ بن عقبہ کی روایات سیرت کو ایک جگہ جمع کر کے شائع کر دیا ہے۔ موخر الذکر نوجوان محقق نے حافظ اموی کی روایات سیرت کو جمع کر کے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کی صورت میں پیش اور محفوظ کیا

Marfat.com

ہے۔ایسی مساعی جمیلہ بعض دوسرے اہل سیر کی کتب وروایات کے باب میں بھی جاری ہیں اور بعض کے بارے میں تجویز پیش کی جارہی ہے۔

بدنام ومطعون امام سیرت واقدی (محمد بن عمر واقدی ۲۰۷۔۱۳۰/۸۲۳۔۷۴۷) کی صرف ایک صحیح کتاب سیرت کتاب المغازی کے عنوان سے ابھی تک چھپی ہے اور بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ مؤلف گرامی نے صرف مغازی نبوی سے تعرض کر کے صرف یہی بابِ سیرت پوری کتاب کی صورت میں مرتب کیا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے امام ابن اسحاق کی کتاب سیرت ''کتاب المبتدا والمبعث و المغازی'' کی طرز پر اپنی کتاب ''کتاب التاریخ والمبعث و المغازی'' مدون ومرتب کی تھی جس میں تین حصے تھے، اول قبل بعثت حالات سے بحث کرتا تھا، دوسرا بعثت وبعد بعثت کے عام واقعات سیرت سے اور تیسرا غزوات وسرایا سے، موجودہ کتاب اسی ضخیم وعظیم اور کامل و جامع کتاب سیرت کا محض تیسرا جزو ہے۔ تمام کتاب سیرت، مصادر حیات اور بہت سی کتب حدیث وفقہ میں واقدی کی روایات سیرت وتاریک موجود ہیں۔سردست ان میں سے کلاعی (ابوالربیع سلیمان ۶۳۴۔۵۶۵ھ/ ۱۲۳۷۔۱۱۷۰ء) کی کتاب الاکتفاء......، ابن سید الناس کی عیون الاثر، حافظ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری اور قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ تمام روایات واقدی کو جمع کرنے سے مفقودہ حصوں کی بازیافت کی جاسکتی ہے اور پوری کتابِ سیرت واقدی جمع کر کے ایک اہم علمی کام کیا جاسکتا ہے۔ اس خدمت تحقیق وتالیف کے بعد ہی مطعون امام سیرت کے صحیح مقام ومرتبہ اوران کی خدمات فن کی صحیح قدروقیمت آنکی جاسکتی ہے۔ ورنہ ابھی تک جو کچھ ان کے اوران کے کام کے بارے میں کہا گیا ہے وہ اقوال اور تبصروں کی بنا پر اور ادھورے بلکہ ناقص ترین مطالعہ کی بنا پر کہا اور لکھا گیا ہے۔

Marfat.com

مفقودہ اور منتشر و پراگندہ کتب سیرت اور ان کے مؤلفین کرام کی مجموعی روایات واخبار واقوال کو جمع و مرتب کرنے کے علاوہ کسی خاص باب یا پہلو یا نکتہ پر تمام ممکنہ دستیاب مصادر و مآخذ کی روایات و مرویات کو ایک جلد خاص میں مدون و مرتب کر کے طالبان و محققین کے استفادہ کے لیے سیرت نگاری کی جہات میں توسیع کی جا سکتی ہے۔ عہد جدید میں ایسی بعض مساعی جمیلہ اور مجموعہ ہائے ابواب سیرت منظر عام پر آ چکے ہیں۔ بطور مثال ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری نے غزوۂ مریسیع سے متعلق تمام روایات و اخبار کو ''مرویات غزوۂ بنی المصطلق'' کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ مرویات غزوات اور دوسرے واقعات سے متعلق اخبار و روایات کے بعض اور مجموعے بھی جدید محققین بالخصوص عرب اہل علم کی توجہ سے منظر عام پر آ چکے ہیں یا آنے کے انتظار مسعود میں ہیں۔

منظوم سیرت نبوی کی کتب و رسائل پر ابھی زیادہ توجہ نہیں دی گئی ہے سوائے الفیۂ حافظ عراقی کے۔ ایسی متعدد کتب منظومہ موجود ہیں جو قدیم اہل سیر یا قرون وسطیٰ کے ماہرین فن کی عنایت و توجہ سے چھپ چکی ہیں۔ ان کے محقق ایڈیشنوں کے علاوہ ان کے منثور شروح بھی اہل تحقیق و علم کی توجہ و ترتیب کے منتظر ہیں۔ بالعموم ان کتب سیرت میں زیادہ نیا مواد نہیں ملتا، مگر ان میں حیرت انگیز طور سے ایجاز و اختصار کا عنصر اور دریا کو کوزہ میں بند کرنے کا کارنامہ ملتا ہے جو طلبائے علم کی علمی ضرورت پوری کرنے کے علاوہ سیرت نبوی کو زبان زد عام اور حفظ و حافظہ میں محفوظ کرنے میں کافی معاون ہو سکتا ہے۔ نظم اور اس کی حدود کی بنا پر فکر و خیال پر قدغن بڑھ جاتی ہے اور معلومات بھی کافی سکڑ جاتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ تعبیر و تشریح کی رنگا رنگی اور دل کو چھو لینے والی کیفیت میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔

اہل علم و تحقیق اور ماہرین فن کے کرنے کا ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ دنیا کی ان گنت لائبریریوں اور کتب خانوں میں محفوظ مگر نگاہوں سے اوجھل مخطوطات سیرت کو تلاش کریں، ان کے متون کی تصحیح و ترتیب و تہذیب کریں اور حواشی و تعلیقات سے ان کو آراستہ و پیراستہ کر کے دنیائے علم اور قدردان فن کے آگے پیش کریں، جدید عہد تحقیق

Marfat.com

جستجو اور معاصر اہل علم وفن نے بالعموم اور عرب محققین کرام نے اس طرف توجہ مبذول کی ہے اور کثرت سے سیرت نبوی پر مشتمل نصوص اور مصادر سیرت منصۂ شہود پر ان کی عنایت سے آچکے ہیں، لیکن ابھی تک یہ کوششیں زیادہ تر انفرادی ہیں، اداری اور اجتماعی نہیں بن سکی ہیں۔ سیرت نگاری یا سیرت حفاظتی کے اس پہلو کی طرف خاطر خواہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

مخطوطات سیرت میں جو ابھی جلد ہی مطبوعات بنے ہیں ان میں امام ابوزرعہ دمشقی (عبدالرحمٰن بن عامر م ۸۹۵/۲۸۲) کی "سیرۃ رسول اللہ ﷺ و تاریخ الخلفاء الراشدین" ہے جو دمشق سے ۱۹۸۰ء میں شائع ہوئی ہے اور سب سے اہم ابن اسحاق کی گمشدہ سیرت نبویہ ہے جس کے دو ناقص مخطوطے ہی سہی ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی کوشش و تحقیق سے جلد ہی مصر سے ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ حافظ ابن عبدالبر کی "الدرر" ابن النفیس (م ۶۸۷) کی "الرسالۃ الکاملیہ" اور بعض اور مخطوطات سیرت شامل ہیں۔

قدیم اور مستند اہل سیر کی بعض انتہائی اہم اور بیش بہا تالیفات سیرت مخطوطات کی صورت میں غیر ملکی یا مغربی کتب خانوں میں موجود ہیں ان میں مثال کے طور پر حافظ مغلطائی کی ضخیم و عظیم تر کتاب سیرت "الزہر الباسم فی سیرۃ ابی القاسم" بھی مخطوطہ ہے۔ ان کی مختصر سیرت مغلطائی بار بار چھپ چکی ہے، مگر اصل کتاب ابھی تک پردہ خفا میں مستور و مکنون ہے، شاید اس بنا پر کہ اس کا ابھی تک کی معلومات کے مطابق واحد مخطوطہ صرف لائیڈن کے کتب خانے میں پایا جاتا ہے اور اس کی بازیابی و حصول کی راہ میں سد سکندری حائل ہے، جسے اصطلاح زر میں زرمبادلہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے اور بہت سے مخطوطات مختلف غیر ملکی اور برصغیر پاک و ہند کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ خدا بخش اورنٹیل لائبریری پٹنہ نے بعض مخطوطات سیرت پر کام شروع کرا دیا ہے۔ دوسرے کتب خانوں اور ان کے سربراہوں کے لیے صدائے عام ہے۔

Marfat.com

تاریخ طبری میں سیرت نبویؐ کے مآخذ

سیرت نبوی کا ایک قدیم ماخذ امام طبری (محمد بن جریر بن یزید، ابو جعفر، ۲۲۴ھ/ ۸۳۹ء۔ ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) کی مشہور و مقبول تاریخ طبری ہے جس کا اصل عنوان: "تاریخ الرسل والملوک" اپنی جہات تاریخ نویسی کے لحاظ سے بہت معنی خیز ہے۔ بالعموم وہ ایک بنیادی ماخذ سیرت و تاریخ سمجھا جاتا ہے اور متاخرین طبری کی روایات کو اصل ترسیل سمجھ کر نقل کرتے ہیں۔ بلاشبہ وہ امام موصوف کی ان روایات، احادیث، تنقیدات اور تشریحات میں اصل ماخذ ہے جن میں وہ اپنا قول درج کرتے ہیں۔ ایسے تمام بیانات کو وہ بالعموم "قال ابو جعفر" کے تشریحی فقرے سے خود یا ان کی تاریخ کے بعض رواۃ شروع کرتے ہیں۔ (طبری، تاریخ طبری، مرتبہ محمد ابو الفضل ابراہیم، دار المعارف مصر، قاہرہ ۱۹۶۲ء جلد دوم وسوم میں ابواب سیرت ہیں۔ ۲/۱۵۵۔ ۱۶۶ اور ۲/۲۳۹ و مابعد: ۳/۱۔ ۲۲۳ و مابعد: فواد سزگین، تاریخ التراث العربی، عربی ترجمہ محمود فہمی حجازی، ریاض ۱۹۸۳ء، التدوین التاریخی، مجلد اول۔ جزء ثانی ۲/۶۵۔ ۱۷۷: سیرۃ الرسول ﷺ بالخصوص الطبری، ۲/ ۱۵۹۔ ۱۶۸)

مگر سیرت نبوی کے باب میں خاص کر اور تاریخ خلافت کے معاملے میں عام طور سے تاریخ طبری خود بنیادی ماخذ نہیں ہے۔ وہ اپنے قدیم ترین مصادر سیرت اور مآخذ تاریخ کی روایات پر مبنی ہے جو امام موصوف نے اپنی سند سے روایت و نقل کی ہیں۔ ان میں امام ابن اسحاق کی سیرت کے علاوہ بعض دوسرے مصادر تحریری اور روایات تقریری دونوں

Marfat.com

ان کے اصل منابع علم ہیں۔ سیرت ابن اسحاق کی روایات ان میں غالباً سب سے زیادہ ہیں اس لیے اس کو سیرت نبوی کے باب میں ماخذ اصلی کہا جا سکتا ہے۔ اس اخذ و ترسیل میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ امام سیرت کے ایک راوی رشاگرد سلمہ بن الفضل الابرش بصری (م ۱۹۱/۸۱۷) کی روایت سیرت ابن اسحاق (recension) پر مبنی ہے جو ابن ہشام (عبدالملک م ۲۱۸/۸۳۳) کی روایت زیاد بن عبداللہ بکائی (م ۱۸۳/۷۹۹) کے علاوہ ہے۔ امام طبری نے ابن ہشام اور ان کے شیخ بکائی پر روایت ابن اسحاق بروایت سلمہ الابرش زیادہ مستند تھی۔ (تاریخ طبری، مذکورہ بالا: مقدمہ محقق و مرتب ار: ڈاکٹر محمد حمید اللہ، سیرۃ ابن اسحاق، مسماۃ بکتاب المبتدا والمبعث والمغازی، اردو ترجمہ نور الٰہی ایڈوکیٹ، نقوش رسول نمبر لاہور جنوری ۱۹۸۵ء، بالخصوص محاکمہ ابن اسحاق ۱۱/۳۵۵۔۳۹۵ میں یوحان فوک کی تحقیق نقل کی ہے کہ ابن اسحاق کی کتاب کے کم از کم پندرہ راوی تھے: ا۔ اولین ابراہیم بن سعد مدنی تھے (۱۱۰/۷۲۸۔۱۸۴/۸۰۰)، پانچ کوفی رواۃ سیرت: زیادہ بن عبداللہ بکائی (م ۱۸۳/۷۹۹)، عبداللہ بن ادریس اودی (م ۱۹۲/۸۰۸)، یونس بن بکیر (م ۱۹۹/۸۱۵)، عبدہ بن سلیمان (م ۱۸۷/۸۰۳) اور عبداللہ بن نمیر (م ۱۹۹۔۸۱۵) تھے، بغدادی راوی یحیٰی بن سعید اموی (م ۱۱۴/۷۳۲۔۱۹۴/۸۱۰) تھے۔ تین بصری رواۃ: حریر بن حازم (م ۱۷۰/۷۸۶)، کریم بن ابی عیسیٰ (م ۱۷۰/۷۸۶) اور سلمہ بن فضل ابرش (م ۱۹۱/۸۰۷) تھے، باقی رے کے رواۃ: علی بن مجاہد، ابراہیم بن مختار، سعید بن ہزیع ربیع عثمان بن ساج اور محمد بن سلمہ حرانی (م ۱۹۱/۸۰۷) تھے مذکورہ بالا میں بعض کے سنین وفات کا علم نہیں یا قیاس سے ''حوالی'' کے سابقہ سے متعین کیا گیا ہے۔)

سیرت ابن اسحاق کی اولین روایت اور قدیم ترین متن ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے مطابق ابراہیم بن سعد کا ہے جو امام سیرت کے مدینہ سے نقل مکانی سے قبل ہوا تھا کیونکہ امام

Marfat.com

سیرت ان کے خیال میں پھر تاوفات مدینہ منورہ نہیں آئے جب کہ بعض محققین کا خیال ہے کہ وہ قیام عراق ومصر کے زمانے میں وقفہ وقفہ سے مدینہ آتے رہتے تھے۔

رواۃ کی وفات کی سنین سے معلوم ہوتا ہے کہ بصری راوی جریر بن حازم وغیرہ نے غالباً سب سے پہلے اس کی روایت مولف امام سے لی تھی۔لیکن یہ زیادہ قوی دلیل نہیں ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے جن دوقطعات سیرۃ ابن اسحاق کو تحقیق کے ساتھ چھاپا ہے وہ مکتبہ قروین کا نسخہ ہے جو یونس بن بکیر کی روایت پر مبنی ہے اوراس کے بارے میں موصوف کا خیال ہے کہ اس کا کثیر مواد سہیلی (عبدالرحمٰن بن محمد ۱۱۸۵/۵۸۱) نے اپنی شرح ابن ہشام الروض الانف میں نقل کیا ہے۔اور دوسرا دمشقی ابن اسحاق سے محمد بن سلمہ کا روایت کردہ ہے۔(نقوش ۱۱/۳۸۸ وغیرہ)

تاریخ طبری میں سیرت ابن اسحاق کا بیشتر مواد سلمہ بن فضل ابرش کی روایات پر مبنی ہے لہٰذا وہ اصلاً ابن اسحاق کا مواد ہے سلمہ بن فضل کے بارے میں یا ان کے مولف وشیخ امام کے بارے میں ماہرین جرح وتعدیل اور محققین سیرت کی آراء متصادم ومتضاد ہیں۔ امام ابن اسحاق کی تعدیل وتوثیق کی گئی ہے اوران کو ثقہ راوی اور معتبر محدث اور قابل افتخار سیرت نگار قرار دیا گیا ہے۔ بڑے بڑے محدثین کرام اور اماماں فقہ وحدیث نے امام ابن اسحاق کی روایات نہ صرف سیرت نبوی کے باب میں بلکہ عہد جاہلی کے عرب قبائل واقوام اور بعض دوسری اقوام بالخصوص اہل فارس کے بارے میں نقل کی ہیں اوروہ ان ہی رواۃ ابن اسحاق میں سے کسی نہ کسی سے ماخوذ ہیں۔

یہی واقعہ یا معاملہ ان کے راوی سلمہ ابرش کا ہے کہ ان کو تمام تنقیدوں کے باوجود ثقہ راوی اور معتبر محدث بتایا گیا ہے، اگرچہ علامہ شبلی نعمانی جیسے متعدد حامیان روایات حدث اور ناقدین اماماں سیرت نے ان کو اوران کے خواجہ تاش راوۃ کو ضعیف کہا ہے۔

Marfat.com

(شبلی نعمانی، سیرۃ النبی مرتبہ سید سلیمان ندوی، دارالمصنفین رمطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۸۳ءمقدمہ۱/۴۸۔۴۹) ومابعد: مثلاً بکائی کے بارے میں رقم طراز ہیں: ''بکائی اگرچہ رتبہ کے شخص ہیں تاہم محدثین کے اعلیٰ معیار سے فروتر ہیں......'' طبری کے بڑے بڑے شیوخ روایت مثلاً سلمہ ابرش، ابن سلمہ وغیرہ ضعیف الروایہ ہیں، جبکہ امام ابن اسحاق کو ثقہ وقابل استناد قرار دیا ہے (۲۳/۱) شبلی کی تنقیدی آراء اسی طرح امام واقدی (محمد بن عمر بن واقد، م۲۰۷/۸۲۲) امام ابن سعد (محمد، م۲۳۰/۸۴۵) وغیرہ کے بارے میں بھی ہیں۔ جدید تحقیقات ومطالعات نے ان پر نظر ثانی کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ عام طور سے مولفین سیرت پر جرح ونقد کرنے اوران کا مقام ومرتبہ ثقاہت گھٹانے یا گرانے کا رویہ عام ہے اور جدید دور میں اسے محدثین اوراہل سیر کا ناقابل حل نزاع بنادیا گیا ہے۔ حالانکہ اکابر محدثین نے ان مطعون سیرت نگاروں کی روایات اپنی کتب حدیث وتاریخ میں خوب خوب نقل کی ہیں اور ان سے استناد بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: محاکمہ ابن اسحاق مذکورہ بالا؛ مقالات خاکسار: ا۔سیرت ابن اسحاق رابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ، سیرت سمینار دارالمصنفین، اکتوبر ۲۰۱۰ء؛ امام ابن اسحاق ۔حضرت شاہ کے اہم ترین ماخذ سیرت، دہم شاہ ولی اللہ سمینار، ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،۵۔۶ر مارچ ۲۰۱۰ء۔

تاریخ طبری میں روایات سیرت تاریخ ایران و پارس کے ضمن میں اول اول ولادت نبوی کے متعلق آتی ہیں۔ ان کے لیے امام طبری نے سلسلہء تاریخ ایران توڑ کر کسریٰ انوشیروان کے عہد میں ''ذکر مولد رسول ﷺ'' عطا کردیا ہے اور پھر اپنے دستور کے مطابق وہ تاریخ ایران کے سلسلہ کی طرف رجوع کر گئے ہیں۔ اس ذکر مولد (۱۵۵/۲۔۱۶۶) میں انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت کی تاریخ وزمانہ، رضاعت وپرورش، کفالت جدامجد اوران کے بعد کفالت عم ابی طالب میں آنے تک کے

Marfat.com

واقعات مختلف رواۃ واسناد سے بیان کیے ہیں۔ ان کا ایک موضوعاتی اور ماخذی تجزیہ مختصر طور سے حسب ذیل ہے:

اولین روایت، وہب بن جریر کے والد نے امام ابن اسحاق سے یہ نقل کی ہے کہ مطلب بن عبداللہ بن قیس بن مخرمہ نے اپنے دادا سے یہ نقل کیا کہ وہ یعنی قیس بن مخرمہ اور رسول اکرمؐ عام الفیل میں پیدا ہوئے تھے یہی روایت تیسری ہے جو تاریخ طبری میں سلمہ نے ابن اسحاق سے اس اضافہ کے ساتھ نقل کی ہے کہ ہم دونوں عام الفیل میں پیدا ہوئے اور ہم دونوں ہم عمر (لِدان) ہیں۔ آگے چل کر ایک اور روایت سلمہ کی ابن اسحاق سے زیادہ مفصل ہے کہ رسول اکرم ﷺ دوشنبہ عام الفیل میں ۱۲ ربیع الاول کو پیدا ہوئے تھے اور کہا گیا ہے (قیل) کہ آپ ﷺ دار ابن یوسف نامی میں تولد ہوئے تھے۔ آگے اس خانۂ سعادت کے بارے میں کچھ تفصیل ہے۔

سلمہ کی ابن اسحاق سے اگلی روایت رسول اکرم ﷺ کی ولادت کے وقت ان معجزات سے متعلق ہے جو والدہ ماجدہ بی بی آمنہ بنت وہب نے ملاحظہ فرمائے تھے جیسے سید امت کی بشارت، ولادت کے وقت کلمات خیر کہنے کی ہدایت اور قصور ومحلات بصری کا نور محمدی میں دیکھنا، عبدالمطلب کو اطلاع اور تسمیہ محمد ﷺ کی ہدایت وغیرہ۔ یہ پوری روایت ابن اسحاق نے "فیما یزعمون" یزعمون فیما یتحدث الناس. واللہ اعلم۔ کے تنقیدی فقرات اور جملوں کے ساتھ بیان کی ہے اور جو اس کے ضعیف وناقابل اعتبار ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح جد امجد کے آپ ﷺ کو کعبہ کے اندر لے جانے اور وہاں دعا کرنے کی روایت کو فقرہ ضعیف (فیزعمون) کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حضرت حلیمہ بنت عبداللہ بن حارث سعدیہ کو رضاعت کے لیے طلب کرنے اور ان کی رضاعت کا مختصر واقعہ ابن اسحاق سے سلمہ ابرش کی روایت پر نقل کیا ہے اور اس کی

Marfat.com

بعض تفصیل واقدی کی سند و روایت پر دی ہے جو بعض اکابر و قریش کی رضاعت حلیمہ کے بارے میں ہے۔ حضرت شیماء کی حضانت کا واقعہ بھی اسی طرح فقرۂ تضعیف کے ساتھ آیا ہے۔

حضرت حلیمہ سعدیہ کی رضاعت نبوی کا واقعہ کافی مفصل سیرۃ ابن اسحاق سے مروی ہے اور اہم بات یہ ہے کہ وہ ان کے متعدد راویوں کی روایات پر مبنی ہے جن کی الگ الگ اسناد دی ہیں۔ ان میں ترتیب یہ ہے: ۱۔ سلمہ از ابن اسحاق، ۲۔ یونس بن بکیر از ابن اسحاق، ۳۔ المحاربی از ابن اسحاق، ۴۔ سعید بن یحییٰ اموی عن عمی محمد بن سعید از ابن اسحاق اور چاروں حضرت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب پر تمام ہوتی ہیں۔ (۲/۱۵۸۔۱۶۰)

سلمہ از ابن اسحاق کی اگلی روایت رسول اکرم ﷺ کی مرفوع حدیث بن جاتی ہے اور اس میں متعدد واقعات کا ذکر ہے: ۱۔ دعائے ابراہیم، ۲۔ نوید/بشری عیسیٰ، ۳۔ ولادت کے وقت نور محمدی میں والدہ ماجدہ کا قصور بصری دیکھنے کا معجزہ، سعد بن بکر میں رضاعت نبوی اور معجزہ شق صدر (۲/۱۶۵)۔ اسی ضمن میں ابن اسحاق کے حوالے سے یہ روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ابھی رحم مادر میں تھے کہ آپ ﷺ کے والد عبداللہ بن عبدالمطلب کا انتقال ہو گیا۔ لیکن ہشام کلبی نے ان کی وفات کی تاریخ یہ بتائی ہے کہ آپ ﷺ اٹھائیس ماہ کے تھے۔ واقدی کے حوالہ وسند سے عبداللہ کے شامی تجارت سے واپسی پر مدینہ میں وفات پانے اور دار نابغہ میں مدفون ہونے کا ذکر کیا ہے۔

حضرت سلمہ کی دوسری روایات ابن اسحاق یہ ہیں: چھ سال کی عمر شریف میں والدہ ماجدہ کا مدینہ سے واپسی پر ابواء میں انتقال، آٹھ سال کی عمر شریف میں وفات عبدالمطلب اور بقول بعض آپ ﷺ کی عمر دس سال تھی۔ اور سلمہ کی روایت از ابن عباس کہ رسول اکرم ﷺ دادا عبدالمطلب کی وفات کے بعد ابو طالب کی کفالت (حجر) میں تھے اور اس کی کرامت سے ان کی بکریاں دودھاری بن جاتی تھیں۔ (۲/۱۶۶: اس میں واقدی

Marfat.com

کی روایت ابن سعد بھی ہے جو مقام قبر عبداللہ/آمنہ کے بارے میں ہے۔ موخرالذکر کے مطابق وہ مکہ شعب ابی ذر میں مدفون ہیں) اس کے بعد تاریخ طبری میں بقیہ اخبار ملوک ایران ہیں۔

"ذکر نسب رسول اللہ ﷺ وذکر بعض اخبار آبائہ واجدادہ"

کی اولین روایت نام ونسب نبوی کے بارے میں سلمہ بن الفضل کی روایت ابن اسحاق بہت اہم ہے جو یہ بتاتی ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا اسم گرامی محمد بن عبداللہ ﷺ ہے اور آپ ﷺ کے والد ماجد اپنے والدین کے سب سے چھوٹے فرزند تھے۔ فرزندان عبدالمطلب: عبداللہ، زبیر اور عبد مناف یعنی ابو طالب، ایک ماں کے بطن سے تھے اور ان سب کی ماں کا نام فاطمہ بنت عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم تھا۔ اس پر ابن کلبی، ہشام بن محمد کی روایت کا اضافہ یہ ہے کہ ان تینوں کے علاوہ عبدالکعبہ، عاتکہ، برہ اور امیمہ سب اولاد عبدالمطلب کی ماں فاطمہ بنت عمرو مخزومی ہی تھیں۔ (۲۳۹/۲)

اس کے بعد عبدالمطلب کے بارے میں امام طبری نے مختلف روایات مختلف واقعات کے بارے میں دی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) عبداللہ کو قربان کرنے کی نذر عبدالمطلب مع اثر وفتوی حضرت ابن عمرؓ کہ ذبح فرزند ممنوع ہے۔ روایت ابن وہب از یونس بن یزید از امام زہری وغیرہ۔ اس میں حضرت ابن عباسؓ وابن عمرؓ کے فتوی پر حضرت مروان بن حکم کا نقد بھی ہے جو معصیت کی نذر کو حرام بتاتا ہے۔ (۲۳۹/۲-۲۴۰)

ذبح/نذر عبداللہ کی روایت ابن اسحاق از سلمہ بن الفضل جسے شائع ترین (اشیع) قرار دے کر بہت مفصل بیان کیا ہے۔ (۲۴۰/۲-۲۴۳)

(۲) حضرت ورقہ بن نوفل کی بہن کی شادی کی پیش کش اور عبداللہ کا عبدالمطلب کے

Marfat.com

ساتھ جا کر بی بی آمنہ سے شادی کرنے کا واقعہ اور اس کے بعد ام قتال بنت نوفل کی پیش کش قبول کرنے اور موصوفہ کے نور محمدی کے غائب ہونے کے سبب مسترد کر دینے کا واقعہ۔ سلمہ از ابن اسحاق نے اسی واقعہ کو، ایک خثعمی کاہنہ کے بارے میں، علی بن حرب موصلی وغیرہ کی سند سے حضرت ابن عباس سے بیان کیا گیا ہے جس میں موصوفہ کے اشعار بھی ہیں۔

حضرت آمنہ سے حضرت عبداللہ کی شادی، شب زفاف، حمل نبوی وغیرہ کے واقعات بروایت سلمہ از ابن اسحاق:

(۳) حضرت عبداللہ بن عبدالمطلب کی صفات، شادی، حمل محمدی، سفر مدینہ برائے حصول تمر مدینہ اور وفات و بیماری کے مختصر واقعات کے علاوہ یہ ذکر بھی ہے کہ ان کی بیماری کی خبر سن کر عبدالمطلب نے اپنے فرزند اکبر حارث کو بھیجا تھا کہ وہ عبداللہ کو مدینہ سے لے آئیں۔

امام طبری نے امام واقدی کا قول نقل کیا ہے کہ مذکورہ بالا روایت غلط ہے اور ہمارے نزدیک متفقہ (المجتمع علیہ) روایت جو عبداللہ بن جعفر زہری نے ام بکر بنت المسور سے نقل کی ہے اور حارث کے بھیجے جانے اور عبداللہ کے مدینہ برائے تجارت جانے کی روایت بھی غلط ہے۔ صحیح اور "ثبت" یہ ہے کہ وہ قریش کے ایک تجارتی کارواں میں شام سے آتے ہوئے مدینہ میں بیمار پڑے اور فوت ہوئے۔ (۲۴۶/۲)

امام طبری نے اس کے بعد امام ابن اسحاق کی پیروی میں رسول اکرم ﷺ کے اجداد کا ذکر پیڑھی در پیڑھی کیا ہے اور اس سلسلۂ نسب کے بیان میں وہ اوپر چڑھتے چلے گئے ہیں جس کا اختتام عدنان پر ہوتا ہے۔ ہر ایک جد امجد کے بارے میں مختلف مآخذ سے روایات نقل کی ہیں: ان میں سے بعض بنیادی اور اصلی ہیں اور بعض ان بنیادی روایات میں

Marfat.com

ضمنی اضافوں یا اختلافی بیانات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کے سلسلہ میں جد بہ جد کے مصادر روایات کا ذکر کیا جاتا ہے اور تفصیل سے گریز کیا جاتا ہے کہ وہ براہ راست سیرت نبوی سے متعلق نہیں ہے۔

عبدالمطلب: تسمیہ شیبہ وعبدالمطلب کی روایات از کلبی، ہشام، ان کی اور سلمہ بن فضل از ابن اسحاق کی روایات سے ہاشم کے تجارتی سفر شام کے دوران قیام مدینہ میں عمرو بن زید خزرجی کی دختر سلمی بنت زید سے شادی، ولادت عبدالمطلب اوران کا سات/آٹھ سالہ قیام مدینہ، مطلب بن عبدمناف کے ساتھ مکہ آمد اور پرورش عم مکرم کے واقعات بیان کیے ہیں۔ (۲۴۶/۲-۲۴۸) دوسری روایت واقعہ علی بن حرب موصلی کی اپنے شیوخ سے محمد بن ابی بکر انصاری کی ہے۔ اس میں عبدالمطلب کے اپنے چچا نوفل بن عبدمناف کے ایک مال پر اختلاف اور بنوالنجار/خزرج کی عبدالمطلب کی فوجی مدد اور بنو ہاشم کے خلاف نوفل کی بنوعبدشمس وغیرہ سے حلف کا بیان بھی ہے۔ (۲۴۸/۲-۲۵۰: ایک اور متعلقہ روایت کلبی کی بھی ہے اوران سب میں اشعار بھی ہیں اور روایت کا اختتام عبدالمطلب کے مناصب سقایہ و رفادہ اور قوم میں ان کے شرف وعروج پر ہوتا ہے۔ اس میں یہ ذکر اہم ہے کہ یہ مناصب بنو عبدمناف میں پہلے سے چلے آرہے تھے، ۲/۲۵۰-۲۵۱)

ہاشم: تسمیہ، اصل نام عمرو، واقعہ سخاوت اور ہاشم وعبدشمس کے درمیان رشتہ اور منافرت وغیرہ کی روایات ابن کلبی وکلبی، عداوت بنو ہاشم وامیہ کی کوئی روایت ابن اسحاق وغیرہ سے مروی نہیں ہے۔ سب کلبی کی ہیں۔ (۱/۲۵۱-۲۵۴)

عبدمناف: نام مغیرہ، تسمیہ واوصاف اولاد قصی کی روایت "فیماز عموا" سے اور ابن کلبی ہشام بن محمد کی روایت۔ (۲۵۴/۲)

Marfat.com

قصی: اصل نام زید، قصی کی وجہ تسمیہ، واقعہ، مکہ آمد اور عروج قصی وغیرہ کی روایات سلمہ از ابن اسحاق/ہشام کلبی/ابن اسحاق/سلمہ بن فضل از ابن اسحاق جو ابن حمید کے واسطہ سے طبری نے روایت کی ہیں۔ تین چار ہیں۔ (۲/۲۵۴۔۲۶۰)

کلاب: ابن کلبی ہشام بن محمد/ابن اسحاق صرف والدہ کے نام کے بارے میں۔ (۲/۲۶۰)

مرہ: کلبی وابن اسحاق۔ (۲/۲۶۱)

کعب: ابن اسحاق وابن الکلبی وغیرہ۔ (۲/۲۶۱)

لوی: ہشام۔

غالب: غالباً ہشام کلبی۔

فہر: ہشام کلبی/ابوعبیدہ معمر بن مثنیٰ/سلمہ از ابن اسحاق حمیر سے قریش کی جنگ فہر کی قیادت میں۔

مالک: ہشام کلبی/ابن اسحاق ''قیل'' سے بعض روایات/واقدی/ابن سعد از واقدی: کئی روایات۔

نضر: بلا ذکر مآخذ روایات۔

کنانہ: بلا ذکر مآخذ روایات۔

خزیمہ: بلا ذکر مآخذ روایات۔

مدرکہ: بلا ذکر مآخذ روایات/سلمہ از ابن اسحاق بنو خندف کے نام و نسب پر/کلبی وہشام۔

الیاس: ''قیل''۔

مضر: غیر مذکور مآخذ

Marfat.com

معد: ہشام کا مزعومہ/ابن سعد از ابن الکلبی۔

عدنان: بہ روایات یونس بن عبدالاعلیٰ از شیوخ۔ ابوالاسود/زبیر بن بکار/کلبی محمد بن سائب/سلمہ از ابن اسحاق: نسب عدنان ابن سعد از کلبی، متعدد غیر مذکور/نامعلوم مآخذ اور مجہول روایات۔ (۲/۲۶۲-۲۷۶)

سیرت نبوی کا اصل بیانیہ اور مسلسل واقعہ امام طبری کی تاریخ میں "ذکر رسول اللہ ﷺ و اسبابہ" سے شروع ہوتا ہے اور اس کا سلسلہ اسی جگہ سے جوڑ دیا جاتا ہے جہاں سے وہ ٹوٹا تھا یعنی وفات عبدالمطلب کے بعد کفالت ابوطالب کے واقعہ سے۔ امام طبری نے سلمہ بن فضل کی روایت ابن اسحاق سے بلا نقد یہ بیان کی ہے کہ عبدالمطلب نے ابوطالب کو کفالت نبوی کی وصیت کی تھی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے حقیقی چچا تھے اور اسی بیانیہ میں انہوں نے ابوطالب کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے اولین سفر شام اور اس کے واقعات بالخصوص قصہ بحیریٰ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ درمیان میں اضافی وتشریحی روایات کا پیوند لگاتے گئے ہیں جو ہشام بن محمد، عباس بن محمد از ابونوح۔ ابوموسیٰ کی روایات پر مبنی ہیں اور اسی واقعہ/قصہ سے متعلق ہیں۔ (۲/۲۷۷-۲۷۹)

دوسرے واقعات سیرت اور ان کی روایات حسب ذیل ہیں:

(۱) جاہلی معاملات میں شرکت کا ارادہ نبوی اور حفاظت الٰہی کا واقعہ۔ سلمہ بن فضل از ابن اسحاق۔ (۲/۲۷۹)

(۲) حضرت خدیجہ سے نکاح وزواج نبوی۔ روایات ہشام بن محمد/سلمہ بن فضل از ابن اسحاق۔ خاصی مفصل ہے/ابن سعد از واقدی بعض روایات پر نقد واقدی جیسے حضرت خدیجہ کی سلمہ جنابی کی روایت وغیرہ اور صحیح روایت کی توثیق و بیانیہ۔ (۲/۲۸۰-۲۸۲: اس میں حضرت خدیجہ کے مکان/منزل کے بارے میں

Marfat.com

امام طبری کا "قال ابو جعفر" کے ساتھ تبصرہ ہے)

ایک طویل عنوان "باقی الاخبار الخ" کے تحت قبل بعثت کے تمام اہم واقعات کا ذکر اپنے قول سے شروع کیا ہے اور اس کے بعد مختلف واقعات کے بارے میں روایات مآخذ دی ہیں۔

جیسے: قریشی تعمیر کعبہ بعد نکاح نبوی۔ سلمہ بن فضل از ابن اسحاق۔

کعبہ کے دو غزالوں کا معاملہ۔ ابن الکلبی و کلبی: تاریخ بناء کعبہ از وقت حضرت اسماعیل علیہ السلام و جرہم وغیرہ۔

رجوع طرف حدیث ابن اسحاق در باب غزالین کعبہ، تعمیر کعبہ، ذکر ابو وہب نانائے رسول، قریشی قبائل کی تعمیر میں شرکت، مال حلال سے تعمیر اور تحکیم و تنصیب حجر اسود وغیرہ تمام واقعات سلمہ بن فضل کی روایت ابن اسحاق پر مذکور ہیں۔ (۲۸۲/۲۔۲۹۰)

بعثت نبوی:

وقت، تاریخ اور عمر نبوی و بوقت بعثت پر سلف کا اختلاف نقل کیا ہے اور اس میں اپنے طریقہ تفسیر کو اختیار کیا ہے اور وہ اس طرح کہ ایک قول نقل کر کے اس کے قائلین کی روایات نقل کرتے ہیں اور دوسرا ردوسرے قول بیان کر کے ان کی روایات لاتے ہیں:

ا۔ تعمیر قریش رکعبہ کے پانچ سال بعد جب عمر شریف کامل چالیس کی تھی

ا۔ محمد بن خلف عسقلانی بواسطہ شیوخ از حضرت ابن عباسؓ۔

۲۔ عمرو بن علی و ابن المثنی بواسطہ شیوخ از حضرت انس بن مالکؓ۔

۳۔ عباس بن ولید بواسطہ شیوخ از حضرت انس بن مالکؓ۔

۴۔ ابن عبدالرحیم برقی بواسطہ شیوخ از حضرت انس بن مالکؓ۔

Marfat.com

۵۔ابوشرجیل حمصی بواسطہ شیوخ از حضرت انس بن مالکؓ۔

۶۔ابن المثنی بواسطہ شیوخ از حضرت عروہ بن زبیرؓ۔

۷۔ابن المثنیٰ بواسطہ شیوخ از حضرت یحییٰ بن جعدہؓ۔

۸۔عبید بن محمد الوراق بواسطہ شیوخ از حضرت ابن عباسؓ۔

۹۔ابوکریب بواسطہ شیوخ از حضرت ابن عباسؓ۔

۲۔تینتالیس برس کی عمر میں نبوت ملی:

۱۔احمد بن ثابت رازی بواسطہ شیوخ از حضرت ابن عباسؓ۔

۲۔ابن حمید بواسطہ شیوخ از حضرت سعید بن میبّب۔

۳۔ابن المثنیٰ بواسطہ شیوخ از حضرت سعید بن میبّب۔

اپنے طریقہ تفسیر کے برعکس امام طبری نے ان اقوال مختلفہ میں محاکمہ کر کے کسی کو ترجیح نہیں دی۔(۲۹۰/۲۔۲۹۲)

دن اور ماہ نبوت اور روایات کا ذکر اپنے قول (قال ابو جعفر) سے کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے وہ خبر صحیح ہے جو ہم سے ابن المثنیٰ نے اپنے شیوخ کی سند سے حضرت ابوقتادہ انصاریؓ سے نقل کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں دوشنبہ کو پیدا ہوا۔اسی دن مبعوث ہوا یا مجھ پر وحی کا نزول ہوا۔اس کی مؤید دو اور احادیث صحابی موصوف اور ابن عباسؓ سے مروی ہیں اور ان پر ابوجعفر کا تبصرہ ہے کہ اس باب میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوشنبہ کی تعیین پر اختلاف سلف ہے:

۱۔بعض کا قول ہے کہ قرآن کی تنزیل ۱۸/رمضان کو ہوئی۔وہ ابن حمید کی روایت۔

۲۔ابن حمید کی دوسری روایت کے مطابق وہ ۲۴ رمضان کا دوشنبہ تھا۔

Marfat.com

۳۔ دوسروں کے مطابق وہ ۱۷ رمضان کی تاریخ ہے جس کے لیے سورہ انفال:۴۱ سے اشتہاد کیا ہے۔

امام طبری نے اس باب میں عام مفسرین وشارحین اور اہل حدیث وسیر کی مانند وقت بعثت اور وقت تنزیل قرآن میں فرق نہیں کیا۔ (۲/۲۹۳۔۲۹۴)

نزول جبرئیل علیہ السلام سے قبل، آثار کرامت:

ابوجعفر کا قول ہے کہ حضرت جبرئیل کے نزول سے قبل رسول اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اکرام وفضل کے آثار دکھائے تھے۔ان میں خاص واقعات اور ان کی روایات کا ذکر کیا ہے جیسے خانہ حلیمہ میں شق صدر کا واقعہ جس کا ذکر گذر چکا۔دوسرے واقعات ومعجزات تھے۔

(۱) شجر وحجر کی تسلیم: روایت حارث بن محمد بواسطہ شیوخ ابن سعد/واقدی از حضرت برہ بنت ابی تجراۃ

(۲) علماء ام کی بشارات: ابوجعفر کہتا ہے ابن سعد/واقدی کی روایت حارث مذکورہ حضرت زید بن عمرو بن نفیل۔

(۳) حضرت عمر کا بیان کردہ معجزہ عجل (بیل): روایت ابن حمید از سلمہ بن فضل از ابن اسحاق/روایت علی بن مجاہد از ابن اسحاق

(۴) ذبح شدہ اونٹوں میں سے کسی کی بشارت: حارث ابن سعد/واقدی از حضرت جبیر بن مطعم۔

(۵) خاتم نبوت کا مشاہدۂ عامری: روایت احمد بن سنان القطان از حضرت ابن عباس۔

ابوجعفر کا قول ہے کہ آپ ﷺ کی نبوت کے دلائل بیان وگنتی سے باہر ہیں اور اس پر انشاء اللہ ایک پوری کتاب لکھی جائے گی۔ (۲/۲۹۴۔۲۹۷)

Marfat.com

ابتداء بعثت ونزول جبرئیل علیہ السلام:

اس بحث کا آغاز ابو جعفر نے اس یاد دہانی سے کیا ہے کہ ہم نے حضرت جبرئیل کی اولین آمد اور اولین وحی کی تنزیل اور اس وقت آپ ﷺ کی عمر شریف کے بارے میں روایات ذکر کی ہیں۔ اس کے بعد اولین سورہ قرآنی۔ اقراً کی ابتدائی آیات اور ان کے نزول کے وقت، ماحول وغیرہ کے واقعات کے بارے میں روایات نقل کی ہیں:

(۱) بروایت ابی الجوزاء...... حضرت عائشہ صدیقہؓ: رویاء صادقہ کے اولین وحی کے نزول کی حدیث مثل بخاری اور واقعہ خدیجہ وغیرہ۔

بروایت محمد بن عبدالملک بن ابی الشوارب از عبداللہ بن شداد: سورہ اقرأ وغیرہ کا نزول مع واقعہ حضرت خدیجہؓ وغیرہ۔

(۲) اقرأ کے بعد تنزیل قرآنی: سورہ نون، سورہ مدثر اور سورہ الضحیٰ: روایت یونس بن عبدالاعلیٰ...... عروہ/عائشہ۔ (۲/۲۹۸۔۳۰۰)

(۳) بروایت ابن حمید/سلمہ بن الفضل از ابن اسحاق: مزید دو روایات بابت امتحان فرشتہ از حضرت خدیجہ۔ (۲/۳۰۰۔۳۰۳)

اولین تنزیل قرآنی، فترہ وحی اور بعد کی تنزیلات:

(۱) ابن المثنیٰ بواسطہ شیوخ از حضرت ابو سلمہ: اول تنزیل: سورہ مدثر پھر اقراء فترہ کے بعد کی ترتیب۔

(۲) ابو کریب بواسطہ شیوخ از حضرت ابو سلمہ: اول تنزیل: سورہ مدثر پھر اقراء فترہ کے بعد کی ترتیب۔

(۳) ہشام بن محمد: جبرئیل کی اولین آمد ہفتہ، یک شنبہ کو پھر دوشنبہ کو رسالت کے

Marfat.com

ساتھ آمد۔ احمد بن محمد طوسی بواسطہ شیوخ از عروہ / ابوذر غفاری اور محمد بن عبدالاعلیٰ از امام زہری کی روایت فترہ کے دوران غم واندوہ نبوی۔ یونس بن عبدالاعلیٰ بواسطہ شیوخ جابر بن عبداللہ انصاری اور محمد بن عبدالاعلیٰ از امام زہری کی روایت۔ (۳۰۳/۲-۳۰۶)

انذار قوم کی ہدایت الٰہی:

سورہ والضحیٰ کی آخری آیت کریمہ میں ابن اسحاق کے زعم کے مطابق رسول اکرم ﷺ کو ہدایت دی گئی کہ قوم کو انذار کریں۔ ابو جعفر نے یہ بیان کرنے کے بعد ابن حمید / سلمہ بن الفضل / ابن اسحاق کی روایت نقل کی ہے کہ اولین مومنہ آپ ﷺ کی زوجہ حضرت خدیجہ تھیں۔ یہی حارث / ابن سعد / واقدی کی روایت ہے جس کو واقدی نے اپنے اصحاب کی متفقہ روایت قرار دیا ہے۔

نماز کی فرضیت:

ابو جعفر کہتا ہے کہ توحید کے اقرار اور شرک سے اجتناب کے بعد اولین شرعی فرض نماز کی فرضیت تھی اور اس کی روایت ہیں: ا۔ ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: دو رکعت نماز، وضو کی تعلیم جبرئیل اور حضرت خدیجہؓ کو تعلیم نبوی۔

دوم شق صدر بوقت نبوت:

(۱) ابن حمید بواسطہ شیوخ از حضرت انس بن مالک: اس میں واقع معراج واسراء کا بھی بیان ہے۔ (۳۰۶/۲-۳۰۹)

Marfat.com

اولین مسلمانوں پر اختلاف سلف:

(۱) بعض کا خیال ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے بعد حضرت علی اولین مسلم تھے: ا۔ابن حمید بواسطہ شیوخ......از حضرت ابن عباس۔

(۲) زکریا ابن یحییٰ بواسطہ شیوخ......از حضرت جابر۔

(۳) ابن المثنیٰ بواسطہ شیوخ......از حضرت زید بن ارقم۔امام نخعی کا اس پر نقد کہ ابو بکر اولین مسلم تھے۔

(۴) ابو کریب بواسطہ شیوخ......از حضرت زید بن ارقم۔دو روایات۔

(۵) احمد بن حسن ترمذی بواسطہ شیوخ......از حضرت علی۔

(۶) محمد بن عبید المحاربی بواسطہ شیوخ......از حضرت عفیف کندی کی طویل حدیث

(۷) ابن حمید/سلمہ بن فضل/ابن اسحاق بواسطہ شیوخ......از حضرت عفیف کندی کی طویل حدیث۔

(۸) ابن حمید/سلمہ بن فضل/ابن اسحاق بواسطہ شیوخ......از حضرت عفیف کندی کی طویل حدیث۔

(۹) ابن حمید/سلمہ بن فضل/ابن اسحاق بواسطہ شیوخ......از حضرت علی۔کفالت نبوی میں حضرت جعفر کفالت عباسؓ میں۔

(۱۰) حارث/ابن سعد/واقدی: سلام علی بہ عمر دس

امام واقدی کا اس پر تبصرہ کہ ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی نبوت کے ایک سال بعد حضرت علی اسلام لائے اور مکہ میں بارہ سال مقیم رہے۔

(۲) دوسروں کا خیال ہے کہ مردوں میں اول مسلم حضرت ابوبکر تھے:

Marfat.com

(۱) سہل بن موسیٰ رازی بواسطہ شیوخ از حضرت ابن عباس۔ اشعار حسان بن ثابتؓ سے اس پر استشہاد ابن عباسؓ۔

(۲) سعید بن عنبسہ رازی بواسطہ شیوخ......از حضرت عباس (مذکورہ بالا)۔

(۳) ابن حمید ر بواسطہ شیوخ......از حضرت عباس۔ (مذکورہ بالا)۔

(۴) بحر بن نصر خولانی از ابو امامہ باہلی،۔

(۵) ابن عبدالرحیم البرقی از ابوذرہ وابن عبسہ۔

(۶) ابن حمید ر ابراہیم۔

(۷) ابوکریب ر ابوبکر نخعی۔

(۳) دوسروں کا خیال کہ حضرت ابوبکر ایک جماعت کے بعد اسلام لائے: ا۔ ابن حمید از ابن سعد۔ (۲/۳۰۹-۳۱۶)

(۳) حضرت زید بن حارثہ کلبی مردوں میں اول تھے: اس کے قائلین کی روایات میں شامل ہیں:

(۱) حارث از واقدی حارث از ابن سعد ر واقدی کی تین مزید روایات۔

(۲) عبدالرحمٰن بن عبداللہ از ابوالاسود ر عروہ۔

(۳) ابن حمید ر سلمہ ر ابن اسحاق کی مفصل حدیث جس میں حضرت ابوبکرؓ کی صفات جمیلہ اور ان کے مقام و مرتبہ کے مطابق یا سبب سے اصحاب ستہ اسلام لائے۔

(۴) واقدی کی روایت کہ ان مردان کار پر اختلاف اصحاب ہے اور پھر دوسرے سابقین اولین کے اسلام کا ذکر ہے جیسے حضرت ابوذر، عمرو بن عبسہ وغیرہ۔ امام طبری نے دوسرے تمام صحابہ کرام کے قبول اسلام اور ان کے مرتبہ و مقام اور ان کے زمانے کے بارے میں متعدد روایات کا ذکر کیا ہے:

Marfat.com

ا۔ حارث/ابن سعد/واقدی،۲۔ ابن اسحاق: اسلام حضرت خالد بن سعید بن العاص اوران کی زوجہ طاہرہ اور دوسرے سابقین کے علاوہ تین سال کی خفیہ تبلیغ کے بعد علانیہ تبلیغ کے حکم: ﴿وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ﴾ الخ،شعاب مکہ میں نماز کی ادائیگی اور حضرت سعد کا واقعہ بیان کیا ہے۔۳۔ابو کریب وابوالسائب کی مشترکہ سند سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کوہ صفا سے خطبۂ نبوی اور سورۂ تَبَّتْ يَدَآ اَبِىْ لَهَبٍ کے نزول کے بارے میں بیان کی ہے۔علانیہ انذار کی آیت کریمہ کے نزول کے بعد اسی ضمن میں امام طبری نے ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی سند سے بنوعبدالمطلب کو دعوت دینے کی خاطر کھانے کی دعوت کا حضرت علیؓ کے ذریعہ اہتمام کیا تھا، بتایا ہے۔اسی کی تائیدی روایت زکریابن یحییٰ سے بھی ہے۔(۳۱۶/۲۔۳۲۲: ابن اسحاق کی ایک اور روایت بظاہر کوہ صفا سے خطاب نبوی کے بارے میں ہے)

علانیہ دعوت کی اس کے بعدابن سعد/واقدی کی مختصرروایت حارث کی سند پر نقل کی ہے جس میں تین سال کی خفیہ دعوت کے بعد علانیہ دعوت کے حکم الٰہی کا حوالہ ہے۔پھر سلمہ/ابن اسحاق کی ایک نسبتاً روایت ہے جس میں اعلان دعوت،قوم قریش کی مخالفت، ابوطالب کی حمایت نبوی اور اشراف قریش جیسے عتبہ،شیبہ،ابوجہل وغیرہ کی ابوطالب سے شکایت اور بار بار شکایت کا ذکر ہے اور خاتمہ اس پر ہوتا ہے کہ ابوطالب پر اپنی قوم کا فراق بڑاشاق تھالیکن اس سے زیادہ رسول اکرم ﷺ کی حوالگی ناپسند تھی۔

محمد بن حسین بواسطہ شیوخ کی امام سدی سے روایت نقل کی ہے جس میں اکابر قریش کی شکایت پر ابوطالب کی رسول اکرم ﷺ کی طلبی اور آپ ﷺ کی دعوت وتبلیغ پر عزم راسخ اور چاندسورج کے ہاتھ پر رکھ دینے کا ذکر ہے۔خاتمہ سورہ ص:۶۔۷سورہ قصص:۵۶ پر ہوتا ہے۔اسی معنی کی ایک اورروایت ابوکریب ووکیع کی مشترکہ روایت حضرت ابن عباس سے

Marfat.com

نقل کی ہے جو ابو طالب کے مرض الموت میں ان کو رسول اکرم ﷺ کی اسلام قبول کر لینے کی درخواست اور ابو طالب کے انکار کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ تمام روایات ابن اسحاق کی اصل وطویل روایت کے درمیان میں ضمناً لائی گئی ہیں کیونکہ اس کے بعد اس روایت کی طرف رجوع کر کے رسول اکرم ﷺ کے عزم ورسوخ پر ابو طالب کی حمایت واستقامت کا ذکر کر کے عمارہ بن ولید بن مغیرہ کے تبادلہ کی تجویز، مسلمانوں پر ان کے اپنے قبیلہ والوں کے ظلم وزیادتی کا ذکر کیا ہے اور سلسلۂ کلام ہجرت حبشہ سے جوڑ دیا ہے جو اگلا مبحث ہے۔ (۳۲۲/۲۔۳۲۸)

ہجرت حبشہ:

علانیہ دعوت وتبلیغ کے بعد مسلمانوں پر اکابر قریش کے مظالم سے بچنے کی صورت رسول اکرم ﷺ نے یہ نکالی کی تعذیب کے شکار مسلمانوں کو حبشہ کی طرف ہجرت کی اجازت دے دی۔ اس بارے میں اولین روایت حضرت عروہ کے خط سے ماخوذ ہے جو انہوں نے خلیفۂ وقت عبدالملک بن مروان کے استفسار کے جواب میں لکھا تھا۔ یہ علی بن نصر جہضمی اور عبدالوارث کی مشترکہ روایت ان کے شیوخ سے ہے۔ اس میں اسلام کی اشاعت عام کا بھی ذکر ہے۔

ابو جعفر نے پھر وضاحت کی ہے کہ مہاجرین حبشہ کی تعداد میں اختلاف ہے اور ہجرت اولیٰ میں شامل تھے:

ا۔ بعض کے مطابق گیارہ مرد اور چار عورتیں۔ ا: بروایت حارث بواسطہ شیوخ از عبیداللہ ابن عباس ہذلی و حارث بن فضیل۔ ۲۔ اس میں اولین مہاجرین حبشہ کی فہرست ہے: ۲۔ بروایت حارث بواسطہ شیوخ از محمد بن یحییٰ بن حبان۔

ابو جعفر نے دوسروں کا قول نقل کیا ہے کہ مہاجرین حبشہ اور ان کی اولاد کی تعداد بیاسی تھی اگر حضرت عمار بن یاسرؓ ان میں شامل تھے اور ان کی شمولیت پر ان کو شک ہے۔ اس کی روایات مروی ہیں:

Marfat.com

ا۔سلمہ بن فضل از محمد بن اسحاق۔پس منظر، سبب اور اولین مہاجرین میں اموی صحابہ کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ان کے علاوہ دوسرے تمام مہاجرین حبشہ کا ذکر کیا ہے جن کو واقدی نے بھی اپنی فہرست میں گنایا ہے لیکن بعض بطون قریش کے مہاجرین کا فرق بھی ہے۔ان کے بعد حضرت جعفر بن ابی طالب نے ہجرت کی اور مسلمان برابر حبشہ جاتے رہے تا آنکہ ان کی تعداد بیاسی مرد (اثنین و ثمانین رجلا) ہوگئی۔(۳۲۹/۲۔۳۳۱)

اسی روایت میں تسلسل کے ساتھ مکہ مکرمہ میں رسول اکرم ﷺ اور دوسرے مسلمانوں کے وطن میں مقیم رہنے، جوار ابی طالب وغیرہ سے حفاظت پانے اور دعوت و تبلیغ کا کام کرنے کا ذکر ہے اور اس میں رسول اکرم ﷺ پر قریش کے اکابر کے طعن و تشنیع کا بھی ذکر ہے۔

ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق کی ایک اور روایت سے حجر میں جمع اشراف قریش کے طعن و استہزاء اور ایذادہی پر رسول اکرم ﷺ کے ''ذبح'' کی وعید سنانے کا واقعہ اور دوسرے دن ایذادہی پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حفاظت کرنے کا واقعہ بیان کیا ہے۔

یونس بن عبدالاعلیٰ بواسطہ شیوخ از حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے عقبہ بن ابی معیط کے گلا گھوٹنے کا واقعہ بیان کیا ہے۔

پھر ابن اسحاق کی روایت کی طرف رجوع کر کے ابوجہل مخزومی کی ایذادینے اور اس کے ردعمل میں حضرت حمزہ کے اسلام لانے کا واقعہ بیان کیا ہے۔(۳۳۱/۲۔۳۳۴)

قرآن مجید کی جہری تلاوت ابن مسعود:

ا۔ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق کی سند پر رسول اکرم ﷺ کے بعد مکہ میں اکابر قریش کے سامنے قرآن مجید کی جہری تلاوت حضرت عبداللہ بن مسعود کا ذکر کیا ہے اور اسے اولین واقعہ قرار دیا ہے۔حضرت ابن مسعود نے سورہ رحمٰن کی تلاوت کی تھی اور بدلے میں مار کھائی تھی۔(۳۳۴/۲۔۳۳۵)

Marfat.com

واقعات ہجرت رمہاجرین حبشہ:

ابوجعفر نے اپنے بیان تمہیدی میں سرزمین حبشہ پر مہاجرین اسلام کے استقرار کے بعد وہاں کے واقعات مختصراً بیان کیے ہیں جن میں قریشی وفود کی ناکام واپسی کا بھی ذکر ہے۔ اس میں کسی ماخذ کی روایت کا ذکر نہیں ہے۔ اور اسی میں اسلام عمر کا ذکر ہے۔ (۳۳۵/۲)

اسلام حضرت عمرؓ:

اپنے بیان تمہیدی میں حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا ذکر، ان کی صفات جلیلہ کے ساتھ، صرف دو تین سطروں میں بیان کر دیا ہے۔ (۳۳۵/۲)

صحیفۂ مقاطعہ:

گذشتہ بیان ہی میں امام طبری نے صحیفہ مقاطعہ کا ذکر شروع کر کے اس کی خاصی تفصیل دی ہے جس میں شامل ہیں بنو ہاشم و بنو مطلب کی شعب ابی طالب میں محصوری، ابولہب کی خاندانی روایت سے غداری، دو سال یا تین سال کی ابتلاء وآزمائش، بعض رشتہ داروں کی صلہ رحمی، ابوجہل مخزومی وغیرہ کی مخالفت، رسول اکرم ﷺ کی دعوت و تبلیغ اور قریش سے بحث ومباحثہ، سورہ کافرون کا نزول وغیرہ اس پر ایک ضمنی روایت یعقوب بن ابراہیم رابن علیہ رابن اسحاق کی سند سے سورہ کافرون کے شان نزول پر نقل کی ہے۔

اس کے بعد اپنے بیان مسلسل میں امام طبری نے رسول اکرم ﷺ کے بارے میں یہ اہم بیان دیا ہے کہ آپ ﷺ اپنی قوم کی اصلاح کے حریص تھے اور ہر طرح سے ان کی مقاربت چاہتے تھے اور اس کی تفصیل ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی روایت کے ذریعہ پیش کی ہے۔ اس میں سورہ نجم کے نزول، رسول اکرم ﷺ کے سجدہ کرنے کی سنت اور اس کی متابعت میں اکابر وعوام قریش کے سجود کے ذکر کے ساتھ شیطانی مداخلت کے واقعہ اور

Marfat.com

اس کی آیات کی منسوخی کا ذکر ہے۔اس کے علاوہ بعض مہاجرین حبشہ کے غلط خبر سن کر مکہ لوٹ آنے اور اکابر قریش میں ان کے ۳۴ افراد کے جوار پانے کا واقعہ بیان کیا ہے۔اس میں ضمنی روایت القاسم بن الحسن کی محمد بن کعب قرظی اور محمد بن قیس سے نقل کی ہے۔اور اس کے بعد ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی خاص روایت سے صحیفۂ مقاطعہ کی منسوخی کے واقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔اس کا اختتام حبشہ میں باقی مہاجرین کے قیام پذیر رہنے اور خیبر کے زمانے میں ان کے بقیہ ۱۶ مردوں کے دو کشتیوں میں مدینہ آنے کے واقعہ پر ہوتا ہے۔(۲/۳۳۵-۳۴۳)

بعد کے واقعاتِ مکہ:

امام طبری نے اس کے بعد رسول اکرم ﷺ کے مکہ میں مقیم رہنے اور قریش کو دعوت دینے اور ان کے ہاتھوں تکلیف پانے کا ذکر بلا حوالہ روایت کیا ہے البتہ اپنے پڑوسی بنو عبد مناف کی ایذا دہی اور رسول اکرم ﷺ کے صبر کا ذکر ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت سے کیا ہے۔ اور اسی طرح ابن اسحاق کی اسی سند سے دوسری روایت کی بنا پر ہجرت مدینہ سے تین سال قبل ابو طالب اور حضرت خدیجہ کی وفات اور ان کی وجہ سے مصیبت میں اضافہ اور مزید ایک اور سند سے حضرت فاطمہ کے سر اقدس سے خاک دھونے کی روایت بھی نقل کی ہے۔(۲/۳۴۳-۳۴۴)

سفر طائف:

سفر طائف کا واقعہ تمہیدی بیان سے شروع کر کے اس کی تفصیل ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت کی بنا پر دی ہے۔اکابر ثقیف کے برے برتاؤ، ان کی ایذا دہی، نامعقولوں کی حرکت ناشائستہ اور باغ عتبہ وشیبہ میں پناہ لینے، جناب الٰہی میں گریہ و زاری کے ساتھ دعا کرنے (معہ الفاظ دعا)، حضرت عداس کے ہاتھوں فرزندان ربیعہ کی ضیافت کرنے اور مکہ واپسی کا ذکر کیا ہے جس کا خاتمہ نخلہ میں جنات کے وفد/نفر کے اسلام

Marfat.com

لانے پر ہوتا ہے۔ یہ واقعہ ابن اسحاق کے حوالے سے سات جنات نصیبین کے بارے میں ہے جن کے نام بھی دیے ہیں۔ (۲/۳۴۴۔۳۴۷)

جوار مطعم بن عدی میں داخلہ نبوی:

امام طبری نے اپنے تمہیدی بیان میں رسول اکرم ﷺ کی سفر طائف سے مکہ واپسی اور قیام کا پس منظر بیان کرتے ہوئے ''بعض'' کے حوالے سے ''بعض اہل مکہ'' کے مسافروں کے ذریعہ پہلے اخنس بن شریق سے پھر اس کے انکار کے بعد مطعم بن عدی سے جوار دینے کی درخواست کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس جوار کے بیان میں ابوجہل مخزومی کے بنو عبد مناف پر طنز اور عتبہ کی حمایت وغیرہ کا ذکر بہت دلچسپ ہے۔ (۲۔۳۴۷۔۳۴۸)

مواسم میں عرض نبوی کی روایات طبری

قبائل عرب کو دعوت اسلام دینے اور ان سے حمایت و نصرت طلب کرنے کو ''عرض نفس'' کی خاص تعبیر سے پیش کیا جاتا ہے، امام طبری نے اپنے مختصر تمہیدی بیان میں اس کا تعارف کرا کے مختلف واقعات کو مختلف روایات کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ا۔ بروایت ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: ربیعہ بن عباد کا اپنے والد کے ساتھ سفر مکہ، منیٰ میں ملاقات اور ابولہب کی ایذا دہی۔ ۲۔ بروایت ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: منازل کندہ میں ان کے سید ملیح کو دعوت نبوی۔ ۳۔ بروایت ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: منازل کلب میں بنو عبداللہ۔ ۴۔ بروایت ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: منازل بنی حنیفہ۔ ۵۔ بروایت ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: بنو عامر بن صعصعہ کو دعوت: بحیرہ بن فراس کا واقعہ تفصیل کے ساتھ۔

اس طرح رسول اکرم ﷺ ہر موسم حج میں لوگوں اور قبیلوں کو ہر سال دعوت دیتے تھے اور ہر صاحب شرف سے ملتے تھے۔ ان ''دوروں'' میں اکابر مدینہ سے ملاقات بھی ہوتی جیسے:

Marfat.com

ا۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: سوید بن صامت (ان کے بعض اشعار بھی نقل کیے ہیں، بعثت سے قبل بطور مسلم قتل ہوئے۔۲۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: ابوالحسیر انس بن رافع، ایاس بن معاذ وغیرہ سے ملاقات۔۳۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: خزرج کے چھ نفری وفد سے ملاقات دعوت وطلب حمایت، ان کا قبول اسلام (تفصیل سے) ان کی مدینہ میں تبلیغ اسلام اور اشاعت دین۔۴۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: اولین بیعت عقبہ، ان کے شرکاء کی فہرست معہ خاندانی نسبت۔۵، ۶۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث بیعت عقبہ (دو روایات)۔۷۔ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: حضرت مصعب بن عمیر عبدری کی بطور امام ومقری تقرری اور مدینہ روانگی۔۸۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: حضرات اسعد بن زرارہ ومصعب بن عمیر کی تبلیغی مساعی سے شیوخ واکابر اوس و خزرج کا قبول اسلام اور بعد کے واقعات مع تفصیلات۔۹۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: حضرت مصعب کی مکہ واپسی، مدنی مسلمانوں کا حج، حدیث حضرت کعب، واقعہ حضرت براء بن معرور، بیعت عقبہ ثانیہ/بیعت حرب، تفصیلات، بارہ نقباء کی تقرری۔۱۰۔ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: نقباء سے رسول اکرم ﷺ کی گفتگو اور ان کو ہدایت۔۱۱۔ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: بیعت عقبہ/بیعت حرب کی تفصیلات مع تقاریر عباس بن عبادہ انصاری وغیرہ۔۱۲۔ عاصم بن عمر بن قتادہ کی ضمنی روایت: حضرت عباس انصاری خزرجی کے بارے میں مزید تفصیل۔۱۳۔ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: حدیث حضرت کعب بن مالک بابت اشاعت بیعت عقبہ وغیرہ۔

حدیث حضرت کعب بن مالک کے خاتمہ پر امام ابوجعفر نے کہا ہے کہ ابن اسحاق کے علاوہ دوسروں نے (وقال غیر ابن اسحاق) کہ انصار بیعت کے لیے ذوالحجہ میں آئے تھے اور ان کے بعد اس سال کے بقیہ ایام ذی الحجہ، محرم وصفر میں مکہ میں قیام نبوی رہا اور

Marfat.com

دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول کو آپ علیہ السلام ہجرت کر کے مدینہ پہنچ گئے۔ اس کے بعد علی بن نصر بن علی کی روایت حضرت عروہ ذکر کی ہے جو ارض حبشہ کے مہاجرین کی مکہ یا مدینہ واپسی کے بارے میں ہے اور اس میں مدنی ستر نقیبوں کی مکہ آمد اور بیعت حرب کا بھی ذکر ہے۔ (۳۴۸/۲۔ ۳۶۶)

قریش کی بیعت عقبہ سے آگاہی

امام طبری نے بیعت عقبہ ثانیہ/ بیعت حرب سے قریش کے اکابر کی واقفیت اور اس کی وجہ سے بعض اکابر مدینہ جیسے حضرت سعد بن عبادہ اور منذر بن عمرو/ بنو ساعدہ پر ان کے حبس و ظلم کا واقعہ اور ان کی رہائی اور مدینہ میں اسلام کی اشاعت کا ذکر اول اول ابن حمید سلمہ/ ابن اسحاق کی روایت سے کیا ہے۔ اس میں بعض اہم تجارتی و معاشرتی تفصیلات و واقعات بھی مذکور ہوئے ہیں۔ پھر اپنے بیان سے مدینہ میں اسلام کی اشاعت وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ (۳۶۶/۲۔ ۳۶۸)

ہجرت مدینہ

ابو جعفر نے اپنے تمہیدی بیان میں ہجرت کی اجازت الٰہی اور سورہ انفال: ۳۹ کے ذریعہ اذن قتال اور مسلمانوں کو مدینہ ہجرت کرنے کی اجازت نبوی کا ذکر کیا ہے اور اولین مہاجرین مکہ کا مدینہ میں پہنچنا اور اکابر خزرج و اوس کے ساتھ قیام کرنا بیان کیا ہے۔ پھر رسول اکرم علیہ السلام کی ہجرت کا واقعہ مع پس منظر اور تفصیل بیان کیا ہے اور اس کو متعدد روایات سے مستند کیا ہے۔

(۱) ابن حمید/ سلمہ/ ابن اسحاق: قریشی منصوبہ قتل اور اشراف قریش کی نام بہ نام صراحت و تفصیلات۔ (۳۶۸/۲۔ ۳۷۲): ابو جعفر نے کہا ہے کہ اس قصہ میں اس مقام پر بعض نے یہ اضافہ کیا ہے کہ رسول اکرم علیہ السلام نے حضرت علی کو جب

Marfat.com

اپنے بستر پر لٹا دیا اور قریش نے آپ ﷺ کا گھر گھیر لیا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ اگر ابوبکر آئیں تو ان کو غار ثور بھیج دینا اور کہہ دینا کہ مدینہ کے راستے کے لیے ایک راہبر کر لیں اور میرے لیے ایک سواری خرید لیں اور رسول اکرم ﷺ ان کے گھیرے سے نکل گئے اور وہ دیکھ نہ سکے۔

(۲) ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: اکابر قریش کا گھیرا، رسول اکرم ﷺ کی ان پر بددعا اور سورہ یٰسین کے تلاوت کرتے ہوئے آغاز سفر ہجرت، اور آیات انفال: ۳۰، طور: ۳۰-۳۱ سے استشہاد وغیرہ۔

بعض لوگوں کی مزعومہ روایت کا بقیہ کہ حضرت ابوبکر رسول اکرم ﷺ کے تشریف لے جانے کے بعد آئے اور حضرت علی سے معلومات حاصل کر کے آپ سے جا ملے۔

(۳) علی بن نصر جہضمی نے حضرت عروہ کی روایت بیان کی ہے کہ ہجرت کی اجازت الٰہی سے قبل آیت قتال اتری اور حضرت ابوبکر نے ہجرت کی تیاری کی۔ اس میں حضرت عائشہؓ کی طویل حدیث ہجرت ہے جو مشہور تفصیلات بیان کرتی ہے۔

(۴) ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: حضرت عائشہ صدیقہ کی طویل حدیث ہجرت نبوی۔

(۵) ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: ہجرت نبوی کے بعد ابوجہل مخزومی کی خانہ صدیقی میں آمد اور معلومات حاصل کرنے میں ظلم و زیادتی معہ اشعار۔

(۶) احمد بن مقدام عجلی / کلبی: اشعار نامعلوم بابت ہجرت۔

(۷) ابوجعفر کا بیان کہ قباء میں آمد کی تاریخ ۱۲/ ربیع الاول بروز دوشنبہ، بوقت شدت ضحیٰ تھی۔

(۸) ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: مدینہ میں استقبال کی تیاریاں، ندائے ہاتف، آمد نبوی، کلثوم بن ہدم کے گھر نبوی قیام، ہجرت۔

Marfat.com

(۹) ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: علی، قیام قباء، مدت قیام مکہ پر اختلاف سلف: ا۔ابن المثنیٰ از انس: دس سالہ قیام مع تین روایات۔

(۱۰) ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق: مع تین روایات۔۲۔ تیرہ سالہ قیام، ابن المثنیٰ، محمد بن خلف، محمد بن معمر، عبید الوراق کی روایات۔

(۱۱) ابوجعفر نے تیرہ سالہ قیام مکہ کی روایات کی تائید حضرت ابوقیس صرمہ بن ابی انس نجاری خزرجی کے قصیدہ سے فراہم کی ہے جس کے آٹھ اشعار نقل کیے ہیں۔

(۱۲) بعض نے مکہ میں قیام نبوی کی مدت پندرہ سال بتائی ہے: بروایت حارث/ابن سعد/واقدی۔

(۱۳) وحی کے نزول سے قبل تین سال تک حضرت اسرافیل رسول اکرم ﷺ کے ''قرین'' رہے تھے: بروایت حارث/ابن سعد/واقدی و بروایت ابن ابی عدی وغیرہ۔

آخر میں امام ابوجعفر نے ان مختلف اقوال قیام کے بارے میں اپنی توجیہ پیش کر کے ان میں تطبیق دی ہے۔(۲/۲/۳۷۲۔۳۸۷)

تاریخ متعین کرنے کے وقت کا ذکر

امام طبری نے اس مختصر بحث میں ان روایات کا ذکر کیا ہے جو تاریخ ہجرت/ہجری تقویم کو متعین کرنے کے بارے میں مروی ہیں جیسے:

ا۔بروایت زکریا بن یحییٰ از امام زہری: مدینہ تشریف آوری کے بعد رسول اکرم ﷺ نے تاریخ کا حکم دیا۔دوسری روایت زہری بھی (قبل سے یہ روایت ہے، دوسری روایت میں فقرہ تضعیف نہیں ہے۔۲۔ ابوجعفر کا کہنا ہے کہ صحابہ آپ ﷺ کی آمد کے بعد ایک ماہ یا دو ماہ سے تاریخ شروع کرتے تھے۔۳۔کہا گیا کہ اولین شخص جنھوں نے اسلام میں تاریخ لکھنے کا حکم دیا وہ حضرت عمر بن خطابؓ تھے اور اس کے بارے میں اخبار ورواۃ یہ ہیں:

Marfat.com

۱۔محمد بن اسماعیل نے شعبی / ابوموسیٰ اشعری: ہجرت سے۔۲۔محمد بن اسماعیل نے میمون بن مہران / حضرت عمر۔۳۔امیہ بن خالد وابوداؤد طیالسی / محمد بن سیرین۔۴،۵۔محمد بن اسماعیل / سہل بن سعد اور ابن عباس، مزید دو روایات محمد مذکور از ابن عباس وعبید بن عمیر۔۸۔عبدالرحمٰن بن محمد بن عبدالحکم، ابن عباس، مزید ایک اور روایت عبدالرحمٰن / سعید بن المسیب۔۱۰۔احمد بن ثابت رازی / عمرو بن دینار۔۱۱۔علی بن مجاہد / ابن اسحاق: تاریخ لکھنے کی تاریخ از بنو اسماعیل تا تاریخ ہجرت از حضرت عمر۔ابوجعفر نے اس روایت کی تائید میں دلائل دیے ہیں۔آخر میں بعثت نبوی سے ہجرت مدینہ تک مختلف تاریخوں کا ذکر سنین کے اعتبار سے کیا ہے اور اس میں ابراہیم بن سعید جوہری / ابن عباس کی روایت کے بعد ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق کی روایت دی ہے جو تاریخ ہجرت ۱۲ / ربیع الاول دوشنبہ ثابت کرتی ہے اور اسی کو ابوجعفر نے تسلیم کیا ہے اور دو ماہ کے فرق کی توجیہ کی ہے۔(۲/ ۳۸۸۔۳۹۳)

واقعات سنہ: ۱ / ہجری

امام طبری نے مکی دور کے واقعات سیرت کو موضوعات کے اعتبار سے بیان کیا ہے اگرچہ اس میں بھی تاریخی ترتیب کا لحاظ رکھا ہے۔سنہ ہجری کے آغاز سے وہ واقعات کو سن وار بیان کرنے کا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں اور شروع میں ایک تمہید میں واقعات کا خلاصہ یا تعارف دے دیتے ہیں اور پھر یکے بعد دیگرے واقعات بیان کرتے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی روایات دیتے ہیں۔

۱۔بنو سالم میں اولین جمعہ اور اس کا خطبہ: بروایت یونس بن عبدالاعلیٰ بواسطہ شیوخ / سعید بن عبدالرحمٰن جمحی: متن خطب سمیت۔۲۔شہر مدینہ آمد اور خانہ ابوایوب میں قیام: روایت ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق: مربد سہیل وسہل کے پاس ناقہ کا جلوس۔۳۔تعمیر مسجد نبوی میں ابوجعفر کا تمہیدی بیان اور: بروایت مجاہد بن موسیٰ / انس بن مالک: صحیح ترین

Marfat.com

روایت، باقی قیل سے، تعمیر مسجد قبا کا حوالہ بھی ۔۴۔ وفیات مسلمانان: کلثوم بن ہدم، اسعد بن زرارہ: بروایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق، ان کی دوسری روایت محمد بن عبدالاعلیٰ رانس کے بعد۔ بنوالنجار کے نقیب رسول اکرم ﷺ مکہ میں ابواحیحہ ولید بن مغیرہ اور عاص بن وائل سہمی کی وفات ۔۵۔ حضرت عائشہ کی رخصتی معہ تاریخ زواج وغیرہ: عبدالحمید بن بیان السکری رعبداللہ بن صفوان وغیرہ از حضرت عائشہ مع واقعات معاشرت ۔شوال میں شادی اور شوال میں رخصتی: روایات متعددہ: ابن بشار رعائشہ، وکیع رعائشہ، ابوجعفر کا تبصرہ کہ منگل کے روز سخ میں حضرت ابوبکر کے گھر میں رسول اکرم ﷺ کی شب زفاف ۔ (قیل کے صیغہ سے)۔۶۔ بنات طاہرات اور حضرت سودہ کی مکہ سے آمد: بلاسند روایت۔ (فیما ذکر لی) ۔ ۷۔ نماز حضر میں دو رکعات کا اضافہ: واقدی کا خیال (زعم) کہ اس باب میں اہل حجاز میں کوئی اختلاف نہیں ۔۸۔ بعض کے قول میں اسی سال ولادت حضرت عبداللہ بن زبیر: واقدی کے قول میں دوسرے سال ولادت، اس کی روایت حارث رابن سعد رواقدی: بیس ماہ بعد۔۹۔ ولادت نعمان بن بشیر در انصار: قول. واقدی: ابن سعد رواقدی، محمد بن عیسیٰ رسہل بن ابی حشمہ کی روایت، بدر سے تین چار ماہ قبل دونوں ولادتوں کے بارے میں واقدی اور ابوالاسود کی روایات، ابوجعفر کا قول کہ اسی سنہ میں مختار بن ابی عبید ثقفی اور زیادہ بن سمیہ کی ولادت بھی کہی گئی ہے ۔ (قیل) ۔۱۰۔ سریہ حمزہ بن عبدالمطلب سنہ ۱ھ: واقدی کا زعم: شہر رمضان میں ۔۱۱۔ سریہ عبیدہ بن حارث سنہ ۱ھ: واقدی کا زعم شوال میں، قریشی امیر السریہ پر اختلاف مگر بقول واقدی ثبت یہ ہے کہ ابوسفیان بن حرب تھے ۔۱۲۔ سریہ سعد بن ابی وقاص رخرار: بروایت ابوبکر بن اسماعیل راز حضرت سعد: تفصیل سریہ۔

ابوجعفر فرماتے ہیں کہ ان سرایا کے بارے میں ہم نے واقدی کا قول بیان کیا ہے اس کے خلاف ابن اسحاق کا قول ہے کہ وہ سب تاریخ کے دوسرے سال میں ہوئے

Marfat.com

تھے پھر ابن حمید/سلمہ بن الفضل/ابن اسحاق کی روایت دی ہے جس کے مطابق رسول اکرم ﷺ ربیع الاول سے سال دوم کے محرم تک مدینہ میں قیام پذیر رہے اور اس سال اول میں حج مشرکین کی ولایت میں ہوا اور پھر صفر میں ہجرت کے بارہ ماہ بعد آپ غزوہ پر نکلے۔ (۳۹۴/۲-۴۰۳)

غزوات ودان/ابواء سرایا عبیدہ بن الحارث وحمزہ بن عبدالمطلب، بواط، عشیرہ کا ذکر امام طبری نے ابن اسحاق کی روایت مذکورہ بالا کی بنا پر کیا ہے اور درمیان میں اسے دوبارہ دہرایا ہے اور بعض اختلافی آراء جیسے سریہ حمزہ اولین تھا یا سریہ عبیدہ وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ اور اس سنہ کا خاتمہ واقدی کے اس زعم پر کیا ہے کہ اسی سال اول میں ابوقیس بن الاسلت حاضر خدمت ہوا اور اسلام سے متاثر ہو مگر قبول نہ کیا اور عبداللہ بن ابی نے اسے اور برگشتہ کر دیا۔ (۴۰۳/۲-۴۰۶)

سنہ ۲ھ کے واقعات:

غزوات ابواء (تمام اہل سیر کے قول میں)، بواط (بقول واقدی)، طلب کرز بن جابر فہری (بقول واقدی) کو بیان کر کے امام طبری نے غزوہ ذات العشیرہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے جس میں حضرت علی کے ابوتراب سے تسمیہ کا واقعہ وغیرہ بھی مذکور ہے۔ یہ قول مذکور کا تسلسل ہے اور بعد میں ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت اور ایک روایت قبل سے بھی ہے۔ (۴۰۸/۲-۴۰۹)

ابوجعفر نے اپنے قول سے حضرت فاطمہ سے حضرت علی کی شادی کا واقعہ بیان کر کے اسے واقدی کی روایت سے مستند کیا ہے۔ سریہ عبداللہ بن جحش کو اپنے تمہیدی بیان سے شروع کر کے ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت سے مستند کیا ہے اور اسے درمیان میں واقدی کے قول سے توڑا ہے کہ یہ سریہ بارہ مہاجرین پر مشتمل تھا اور پھر حدیث ابن اسحاق

Marfat.com

کی طرف رجوع کر کے کافی تفصیل دی ہے۔ امام ابو جعفر نے اس قصہ میں ابن اسحاق اور واقدی دونوں کی مخالفت میں یا ان کے برعکس سدی کی روایت دی ہے۔ آخر میں اپنے قول سے یہ کہا ہے کہ اول اول ابوعبیدہ بن جراح کو امیر بنانے کا خیال تھا پھر حضرت عبداللہ بن جحش کو بنایا اور اسے محمد بن عبدالاعلیٰ رجندب بن عبداللہ کی روایت سے مستند کیا ہے۔

سال دوم ہجری کے بقیہ واقعات ہیں:

تحویل قبلہ اس سنہ میں اور جمہور اعظم کے مطابق نصف شعبان اور ہجرت کے اٹھارہویں ماہ ہوئی: بروایت موسیٰ بن ہارون رابن عباس اور بروایت مرہ ہمدانی رابن مسعود، ۳۔ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق۔ ۴۔ ابن سعد رواقدی۔

دوسری تاریخ تحویل ہے: ہجرت کے سولہ ماہ بعد: بروایات مثنیٰ بن ابراہیم آملی رقتادہ، یونس بن عبدالاعلیٰ رابن زید۔

فرضیت صیام رمضان: صوم عاشوراء ریہود کا معمول وغیرہ، زکوٰۃ الفطر کا حکم نبوی، نماز عید اور اس میں نیزہ کا استعمال: سب بیان ابو جعفر سے بلاحوالہ روایت۔ (۲ر۴۰۷۔۴۱۸)

غزوۂ بدر الکبریٰ:

امام طبریؒ نے اپنے بیان سے پہلے اس سنہ دوم ہجری کے ماہ رمضان میں غزوہ بدر الکبریٰ کے واقع ہونے پر اتفاق اہل سیر بیان کر کے اس کی تاریخ میں ان کے اختلاف کا ذکر کیا ہے اور اس کی متعدد روایات دی ہیں:

۱۹ رمضان: ابن حمید ربواسطہ شیوخ از بن مسعودؓ ۲۔ محمد بن عمارہ اسدی ر...... ر عبداللہؓ بن مسعود، ۳۔ ابوکریب ر...... زیدؓ۔

۱۷ رمضان یوم جمعہ: ابن المثنیٰ ربواسطہ شیوخ رابن مسعودؓ ۲۔ حارث رابن سعد

Marfat.com

رواقدی، دومزید روایات اسی جیسی ۵۔محمد بن صالح رعاصم بن عمر بن قتادہ ویزید بن رومان، ٦۔قول واقدی، ۷۔ابن حمید ر......رحضرت حسنؓ بن علیؓ۔

واقعہ بدر کبری کا ذکر: بروایت علی بن نصر بن علی ربواسطہ شیوخ رعروہ کی کتاب برائے خلیفہ عبدالملک بیان کیا گیا ہے جو تمہیدی اصل طویل روایت ہے۔ درمیان میں دوسری روایات ہیں جو ضمنی واقعات بیان کرتی ہیں یا اصل روایت رماخذ کی تائید وتفصیل کرتی ہیں۔ ان میں شامل ہیں: روایت ابن اسحاق، روایت جعفر بن محمد بزوری ر......رحضرت علیؓ: روایت عمرو بن علی ر......رحضرت علیؓ۔ روایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: کاروان تجارت قریش کی خبر۔

روایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: کاروان تجارت قریش کی خبر پا کر رسول اکرم ﷺ کے اقدامات: تفصیل غزوہ بدر۔

روایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: رویا عاتکہؓ بنت عبدالمطلب

روایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: امیہ بن خلف کا خروج۔

روایت ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: سراقہ بن جعشم کی صورت میں ابلیس کا ظہور، غیر ابن اسحاقؒ سے ابوجعفرؒ کی روایت: ۳ر رمضان کو مدینہ سے تین سو سے زیادہ مجاہدین کے ساتھ روانگی۔ بعض کے مطابق تین سو تیرہ تھے۔ تعداد مجاہدین کے اختلاف پر متعدد اختلافی روایات دی ہیں جن کی تعداد بارہ ہے اور اس میں ابن اسحاق کی روایت بھی ہے۔

پھر حدیث ابن اسحاقؒ کی طرف رجوع کیا ہے: امرائے ساقہ کی تقرری، جاسوسوں کے ذریعہ اطلاع کی فراہمی اور تقاریر مہاجرین، انصار اس میں محمدؒ بن عبید محاربی کی روایت تقریر حضرت مقدادؓ کے بارے میں ہے: حضرت موسیٰؑ سے قوم موسیٰؑ کا قول اور سورہ مائدہ ۲۴ کا ذکر۔

Marfat.com

رجوع طرف حدیث ابن اسحاقؒ: مشورہ صحابہؓ، مسرت نبویؐ، سفر فوج اور اس کی منازل وغیرہ، قریشی لشکر کی آمد اس میں بار بار امام طبریؒ دوسری روایات کو داخل کر کے معلومات فراہم کرتے ہیں اور پھر ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی کئی روایات ہیں، اور اصل واقعات ابن اسحاق سے نقل کیے ہیں۔ یہ رجوع الی حدیث ابن اسحاق بار بار آتا ہے اور سلسلۂ سند یہی ہے۔ دوسرے مآخذ میں واقدی کا حوالہ بھی آتا ہے۔

ابو جعفرؒ کے بیان پر سیف ذوالفقار کے نقل اور بدر سے واپسی پر قیام مدینہ کی مدت کا ذکر ہے۔

(۲/۴۱۸-۴۷۹ و ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت کے لیے ملاحظہ ہوں: ۲/۴۲۷، ۴۲۸، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۵-۴۳۹ مسلسل، رجوع ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳ مسلسل، ۴۴۴-۴۴۶-۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹-۴۷۱، ۴۷۲-۴۷۵ مسلسل، ۴۷۷-۴۷۸-)

غزوۂ بنی قینقاع:

ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت سے اس غزوہ کا ذکر شروع ہوتا ہے اور وہی روایت بار بار ضمنی روایات کے ساتھ آتی ہے۔ اصل میں یہ بیانیہ امام طبری، ابن اسحاق سے ہی ماخوذ اور اسی پر مبنی ہے۔ دوسری روایات میں متعدد اہم ترین مولفین شامل ہیں۔ جیسے حارث/ابن اسحاق کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ امام طبری نے ان دونوں اہم ترین مولفین سیرت۔ ابن اسحاق اور واقدی۔ کی روایات اور خامیوں پر اپنے قول سے نقد و تبصرہ بھی کیا ہے۔ ابن اسحاق نے غزوہ بنی قینقاع کی کوئی تاریخ نہیں دی ہے جب کہ واقدی نے امام زہری کی سند پر شوال

Marfat.com

سنہ ۲ ہجری تاریخ بتائی ہے اور ''بعض'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ غزوہ بدر اور غزوہ بنی قنیقاع کے درمیان تین غزوات اور ایک سریہ واقع ہوئے تھے اور اس غزوہ بنی قنیقاع کی تاریخ ۹ رصفر ۳ ہجری تھی۔ بعض نئی معلومات اور معاشرتی و مذہبی اخبار بھی ان روایات کی بنیاد پر دیے ہیں۔ واقدی کی حدیث حضرت جابرؓ میں ہے، بنو قنیقاع سے واپسی پر ہم نے ۱۰ رذوالحجہ کو قربانی کی جو اولین قربانی تھی، اس میں صرف بنو سلمہ میں قربانی کے جانوروں کی تعداد سترہ تھی۔

غزوۃ الکدر:

غزوۃ الکدر کا ذکر ابن اسحاق کی ایک اور روایت پر اس ضمن میں کیا ہے کہ غزوۂ بدر سے واپسی پر اواخر رمضان یا اوائل شوال میں صرف سات راتوں کے قیام کے بعد رسول اکرم ﷺ نے بنو سلیم کے خلاف اقدام کیا جہاں تین رات قیام کیا اور اس کے بعد ہی اسیران بدر کا فدیہ پر رہائی کا واقعہ پیش آیا۔ واقدی نے اس کی تاریخ محرم ۳ھ دی ہے اور ''بعض'' کے مطابق اس سے واپسی ۱۰ رشوال کو ہوئی اور اس کے بعد ہی غالب بن عبداللہ لیثی کا سریہ بنی سلیم رغطفان بھیجا گیا۔ اس کی بھی کچھ تفصیل دی ہے۔ (۴۷۹/۲۔۴۸۳)

غزوۃ السویق

کی اصل روایت طبریؒ ابن اسحاق سے سلمہ اور ان سے ابن حمید کی نقل پر مبنی ہے۔ آخر میں واقدی کی روایت، اس کی تاریخ ذوقعدہ ۲ ہجری کے بعد کچھ تفصیل دیتی ہے۔ واقدی کے مطابق اس غزوہ میں مدینہ کے خلیفہ ابولبابہؓ بن عبدالمنذ رتھے۔ (۴۸۳/۲۔۴۸۵)

واقعات دیگر میں ابوجعفر نے اپنے بیانیہ میں ۲ ہجری میں حضرت عثمانؓ بن مظعون کی وفات کا ذکر کیا ہے اور ''قیل'' سے ولادت حسنؓ کا۔ واقدی کے زعم کے مطابق حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ سے بائیس ماہ بعد ہجرت ذوالحجہ میں ''بنا'' کی تھی۔ ابوجعفرؒ کے مطابق اگر یہ روایت صحیح ہے تو قول اور باطل ہے ''قیل'' سے ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا گیا

Marfat.com

ہے کہ اسی سال میں رسول اکرم ﷺ نے احکام دیت (معاقل) لکھے تھے جو آپ ﷺ کی تلوار (کی کمان) میں معلق تھے۔ (۲/۴۸۵_۴۸۶)

واقعات سنہ ۳ ہجری:

غزوہ ذوامر و غزوہ بحران ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق پر دونوں مروی ہیں اور خاصے مختصر ہیں۔ (۲/۴۸۷، غزوہ ذوامر/انمار بقول واقدی اسی سال ربیع الاول میں ہوا تھا)

خبر کعب بن الاشرف:

اس عنوان سے قتل یہودی کے سریہ کا بیان ابو جعفر نے شروع کیا ہے اور واقدی کی تاریخ ماہ ربیع الاول سنہ ۳ ہجری دے کر خبر ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت پر بیان کی ہے جو بار بار اپنی سند دہراتی ہے۔ واقدی کے زعم کے مطابق کعب بن اشرف کا سر خدمت اقدس میں لایا گیا تھا۔ (۲/۴۸۷_۴۹۱)

حضرت ام کلثومؓ سے حضرت عثمانؓ کی شادی کی تاریخ واقدی کے مطابق ربیع الاول ۳ ہجری ہے اور جمادی الآخرہ میں رخصتی ہوئی تھی۔ اسی قول کا لاحقہ ہے کہ حضرت سائبؓ بن یزید بن اخت النمر کی ولادت اسی سال ہوئی۔ (۲/۴۹۱_۴۹۲)

غزوۃ القردہ:

کی تاریخ جمادی الآخرہ ۳ھ ہے بقول واقدی، اور اس کے امیر حضرت زیدؓ بن حارثہ تھے اور وہ ان کی اولین امارت تھی یہ غزوہ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق سے امام طبریؒ نے لیا ہے۔ اور واقدیؒ کی بنا پر اس کا سبب اور واقعہ بیان کیا ہے۔ (۲/۴۹۲_۴۹۳)

مقتل ابی رافع الیہودی:

اپنے بیانیہ کے بعد واقعہ قتل اور اسکی تاریخ نصف جمادی الآخرہ ۳ھ وغیرہ کو ہارون بن

Marfat.com

اسحاقؒ ہمدانی رحدیث حضرت البراءؓ پر مبنی کیا ہے۔ پھر واقدی اور ان کے بعد ابن اسحاقؒ (سلمہ ر ابن حمید) کی روایت دی ہے اور بعد میں ابن اسحاق کی مفصل روایت ہے اور اختتام پر موسیٰؒ بن عبدالرحمٰن المسر وقی کی سند پر حضرت کعبؓ بن مالک کی طویل حدیث ہے۔ (۲/۴۹۳۔۴۹۹)

حضرت حفصہؓ سے نکاح نبوی ﷺ کا واقعہ ابوجعفر نے صرف اپنے بیانیے میں دیا ہے اور کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ (۲/۴۹۹)

غزوۂ احد ر شوال ۳ھ:

اپنے بیانیہ میں تاریخ غزوہ دے کر سرخی خاص کے تحت غزوہ احد کا ذکر ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی روایت سے شروع کیا ہے اور وہی امام طبری کا بنیادی ماخذ ہے۔ شروع میں ابن اسحاق کے ذکر کردہ تمام شیوخ واکابر حدیث کا ذکر ہے۔ (۲/۴۹۹۔۵۰۳: درمیان میں سدی کی روایت ضمنی پھر رجوع الی حدیث ابن اسحاق ۲/۵۰۴: پھر واقدی کی روایت سے کچھ تفصیل جو دوبار کی سند پر ہے؛ ۲/۵۰۶: پھر ابن اسحاق کی حدیث رجوع طبری ہے؛ ۲/۵۰۷: ہارون بن اسحاق رحدیث البراءؓ ہے اور ۲/۵۰۸: حدیث ابن سعدؒ ہے جس کے بعد سدی کی ایک اور روایت ہے اور دوسری روایت بشرؒ بن آدم رعروہؒ کی ہے، پھر رجوع الی حدیث ابن اسحاق ہے ۲/۵۱۱۔۵۳۷ جو بار بار دہرائی جاتی ہے اور بار بار ضمنی روایات آتی ہیں۔ آخر میں ''بعض'' نامعلوم کے حوالے بھی ہیں)

امام طبری نے بعض واقعات اپنے بیان سے بلاحوالہ مآخذ بھی حسب معمول نقل کیے ہیں جیسے ۲/۵۲۲: غزوہ سے غائب ہونے والے بعض صحابہؓ کے اسماء گرامی، حضرت حنظلہؓ کی شہادت اور ان کا مرثیہ شداد بن الاسود وغیرہ، ۲/۵۳۳: تلوار نبوی ﷺ۔ ذوالفقار۔ کا حضرت فاطمہؓ کا دھونا اور حضرت علیؓ کا اسے عطیہ میں پانا وغیرہ۔ ۲/۵۳۷: نصف رمضان کو ولادت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کا حمل اور قیل سے جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی کا حمل عبداللہ بن حنظلہ بن ابی عامرؓ شوال میں۔

Marfat.com

واقعات سنہ ۴ھ:

غزوۃ الرجیع: صفر ۴ھ بروایت ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاقؒ مروی ہے اور وہی امام طبریؒ کا بنیادی ماخذ و مصدر ہے۔ ضمنی روایات ہیں: ا۔ ابوکریب/حدیث عمرو بن امیہ ضمری اور بیان/بیانیہ ابوجعفرؒ (۵۳۸/۲۔۵۴۲)

سریۂ عمرو بن امیہ ضمری برائے قتل ابوسفیان اموی:

بیانیہ ابوجعفرؒ کے بعد واقعہ ابن حمید/سلمہ بن الفضل/ابن اسحاق پر مبنی ہے۔ (۵۴۲/۲۔۵۴۵: خاتمہ بیان پر حضرت زینبؓ بنت خزیمہ ام المساکین سے نکاح نبویؐ در شہر رمضان کا ذکر بیانیہ طبری پر مبنی ہے)۔

ذکر خبر بئر معونہ:

بیانیہ تمہیدیہ کے بعد واقعہ سریہ امام طبری نے ابن حمید/ابن اسحاق کی روایت پر نقل کیا ہے۔ جو مختلف شیوخ ابن اسحاقؒ سے مروی ہے اور اس کی سند اسی بنا پر بھی بدلتی ہے۔ دوسری روایات و مآخذ ہیں: ا۔ محمد بن مرزوق/حدیث انس بن مالکؓ۔ ۲۔ عباسؓ بن الولید/حدیث انس بن مالکؓ۔ (۵۴۵/۲۔۵۵۰)

غزوۂ بنی النضیر:

''ذکر خبر جلاء بنی النضیر'' کے عنوان سے امام طبری نے اس کا آغاز کر کے اپنے بیانیہ میں سبب غزوہ دیا ہے اور پھر واقعہ غزوہ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی کلیدی روایت پر بیان کیا ہے۔ اس کے بعد واقدی کی روایت ہے اور اس کے بعد ابن سعدؒ کی حدیث ابن عباسؓ ہے اور ان کے بعد پھر ابن اسحاقؒ کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ خاتمہ میں ابوجعفرؒ نے اپنے بیان سے خلیفہ نبویؐ کی حیثیت سے حضرت ابن ام مکتومؓ کا اور علمبردار نبویؐ کی

Marfat.com

حیثیت سے حضرت علیؓ کا ذکر کیا ہے (قیل کے لفظ سے)۔ آخر میں عبداللہ بن عثمانؓ بن عفان کی جمادی الاولیٰ میں وفات بہ عمر چھ سال اور ولادت حسینؓ در شعبان کا ذکر اپنے بیان سے کیا ہے۔ (۲/۵۵۰۔۵۵۵)

غزوۂ ذات الرقاع پر اختلاف ابن اسحاق (ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاق) واقدی وغیرہ کا ذکر کر کے واقعہ غزوہ ابن اسحاق کی روایت پر بیان کر دیا ہے جو اسے اسی سال جمادی الاولیٰ۔ کا واقعہ قرار دیتے ہیں جب کہ واقدی کے مطابق وہ محرم ۵ھ کا غزوہ تھا۔ اسی طرح اس غزوہ میں صلاۃ الخوف کی روایات کے اختلاف پر امام طبریؒ نے بحث کی ہے اور واپسی کے واقعات بنیادی روایت پر نقل کیے ہیں۔ (۲/۵۵۵۔۵۵۹)

غزوۃ السویق کا ذکر اس سال کے واقعات میں اب حمید / ابن اسحاق کی روایت پر کیا ہے جو واقدی کے خلاف ہے۔ ابوجعفر کے مطابق اس غزوہ میں خلیفہ نبویؐ حضرت عبداللہؓ بن رواحہ تھے۔ دوسرے واقعات سنہ ہیں: ا۔ حضرت ام سلمہؓ بنت ابی امیہ سے شوال میں نکاح نبویؐ اور شب زفاف بقول واقدی، حضرت زیدؓ بن ثابت کو کتاب یہود کی تعلیم حاصل کرنے کی ہدایت نبوی اور حج کی ولایت مشرکین۔ (۲/۵۵۹۔۵۶۱)

واقعات سنہ ۵ھ:

نکاح حضرت زینبؓ کا آغاز طبریؒ نے حضرت زینب بن جحشؓ سے نکاح نبوی سے کیا ہے جو روایت واقدی پر مبنی ہے۔ اس کی دوسری روایت یونس بن عبدالاعلیٰ / ابن وہب / ابن زید کی ہے۔ (۲/۵۶۲۔۵۶۴)

غزوۃ دومۃ الجندل:

بقول واقدی ربیع الاول ۵ھ میں ہوا اور اس میں مدینہ کے خلیفہ سباع بن عرفطہ غفاریؓ تھے۔ دوسرے واقعات ہیں: ا۔ عینیہؓ بن حصن فزاری کو تغلمین کی چراہ گاہ کا عطیہ /

Marfat.com

معاہدہ بروایت واقدی۔۲۔وفات والدہ سعد بن عبادہؓ دوران غزوہ دومۃ الجندل بروایت واقدی حضرت سعدؓ غزوہ میں تھے۔

غزوۂ خندق شوال ۵ ہجری:

سنہ ۵ ہجری کا اہم ترین واقعہ غزوہ خندق ہے جو امام طبری نے اپنی بنیادی روایت ابن اسحاق (ابن حمید رسلمہ) پر مبنی کیا ہے۔ حسب معمول متعدد بار اس سند کو مختلف وجوہ سے امام طبریؒ لاتے ہیں۔ ان میں شیوخ ابن اسحاقؒ کی تبدیلی اور ضمنی روایات کا درمیان میں دخول اہم ہے۔ (۵۶۴/۲۔۵۸۱: درمیان میں ضمنی روایات جو آتی ہیں یہ ہیں: ۱۔ واقدی: خندق کھودنے کا مشورہ حضرت سلمانؓ فارسی جن کا اولین غزوہ تھا۔ رجوع ،۲۔ محمد بن بشار رعمرو بن عوف مزنی: خندق کی پیمائش اور ہر خاندان کا حصہ خندق ،۲۔۲۷۰: فتوحات شام وغیرہ کی پیش گوئی کے مطابق فتوحات فاروقی وعثمانی بروایت ابن اسحاق، رجوع طرف حدیث ابن اسحاق تا واقعہ آخر)۔

غزوہ بنی قریظہ:

بھی ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی روایت ہی پر بنیادی طور سے مبنی ہے۔ درمیان درمیان میں جو ضمنی روایات آتی ہیں یہ ہیں: ۱۔ ابن وکیع رحدیث عائشہؓ: حضرت سعدؓ بن معاذ کے لیے خیمہ اور واقعہ غزوہ بنی قریظہ، رجوع ،۲۔ ابن وکیع رحدیث ابوسعیدؓ خدری فیصلہ حضرت سعدؓ بن معاذ بطور حکم نبوی، رجوع طرف حدیث ابن اسحاق (۵۸۱/۲۔۵۹۳: فتح قریظہ بقول ابن اسحاق: ذوالقعدہ یا اوائل ذوالحجہ اور بقول واقدی ذوالقعدہ......)

غزوہ بنی المصطلق رمریسیع:

کی تاریخ پر اختلاف کا ذکر اپنے بیانیہ میں کر کے روایات دی ہیں: ۱۔ ابن اسحاق: شعبان ۶ھ، ۲۔ واقدی شعبان ۵ھ، پھر واقعات سنہ ۶ھ کا ذکر ہے۔

Marfat.com

واقعات سنہ ٦ ھ:

غزوہ بنی لحیان: ابوجعفر نے اپنے تمہیدی بیان میں تاریخ غزوہ دی ہے: جمادی الاولیٰ۔ فتح قریظہ کے چھ ماہ بعد اور سبب غزوہ بیان کر کے منازل غزوہ بیان کی ہیں اور بقیہ بیانیہ ابن حمید/سلمہ/ابن اسحق کی روایت پر مبنی کیا ہے۔ (۵۹۵/۲)

غزوہ ذی قرد بھی اسی طرح ابن اسحاقؒ پر مبنی کر کے حضرت سلمہؓ بن اکوع کی حدیث دیگر پر مفصل بیان کیا ہے۔ اس میں بعد میں ابن اسحاق کی مذکورہ سند سے متعدد روایات بھی ہیں جو حدیث سلمہؓ بن اکوع کے بعد ہیں۔ (۵۹۶/۲۔۶۰۴)

غزوہ بنی المصطلق:

کا ذکر امام طبریؒ نے ابن حمید/سلمہ بن الفضل وعلی بن مجاہد کی مشترکہ روایات/ابن اسحاق سے بیان کیا ہے۔ ابن اسحاق کے ان دونوں رواۃ کی یہ مشترکہ روایت کافی مفصل ہے (۶۰۴/۲۔۶۰۷) اس کے بعد کی روایات ضمنی ہیں: ا۔ ابوکریب حدیث زید بن ارقم: واقعہ عبداللہ بن ابی بن سلول: سورہ منافقون کا نزول وغیرہ۔ اس کے بعد رجوع طرف حدیث ابن اسحاق ہے۔ اس کے بعد سلمہ/ابن اسحاق کی متعدد روایات اپنے شیخ ابن حمید کی سند سے دی ہیں ۶۱۰/۲ و مابعد: حدیث الافک بھی اسی پر اس کے ساتھ مبنی ہے ۶۱۰/۲۔۶۱۹: ابن اسحاق کے شیوخ کی تبدیلی کی وجہ سے سند بار بار دہرائی گئی ہے۔ حضرت حسانؓ کے عطایائے نبویؐ کا ذکر بھی اسی سند و روایت سے ہے جس میں حضرت سیرینؓ اور حضرت ماریہ قبطیہؓ کا ذکر ہے۔ حدیث عائشہؓ کے مطابق یہ واقعہ عمرۃ القضا کا ہے۔

غزوہ صلح حدیبیہ:

ابن اسحاق کی اسی روایت (ابن حمید/سلمہ) کی بنیاد پر پیش کیا ہے جبکہ اپنے

Marfat.com

تمہیدی بیانیہ میں اس کی تاریخ وغیرہ دی ہے: ذوالقعدہ ۶ھ۔ آغاز خبر رسول اکرم ﷺ کے عمروں سے کیا ہے جو ابن حمید رحکم بن بشیر رعمر بن الہمدانی رمجاہد سے کیا ہے۔ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی یہ روایت اصلاً حضرات مسورؓ بن مخرمہ اور مروان بن حکم کی مشترکہ حدیث پر مبنی ہے جو بخاری کی بھی ہے۔ ان دونوں صحابہ کرام کی حدیث مختلف دیگر سندوں سے بیان کی ہیں یا ان کی اسناد کا ذکر کیا ہے جیسے حدیث ابن عبدالاعلیٰ، حدیث یعقوب، حدیث حسن بن یحییٰ جو حضرت سلمہؓ سے مروی ہے اسی طرح احادیث جابرؓ، ابن عباسؓ، عبداللہؓ بن ابی اوفی اور جابرؓ بن عبداللہ کے کچھ ٹکڑے بھی ہیں۔ درمیان میں جو ضمنی روایات آتی ہیں ان کے بعد امام طبریؒ نے حدیث ابن اسحاق کی طرف رجوع کرنے کا معمول کے مطابق ذکر کیا ہے۔ اسی طرح اس میں بعض مقامات پر ابن عبدالاعلیٰ و یعقوب کی حدیث کی طرف رجوع کا ذکر ہے (۲/۶۲۶۔ ۶۲۷، ۶۲۸) و مابعد؛ حدیث محمد بن عمارہ و محمد بن منصور کی طرف رجوع کا ذکر بھی ہے (۲/۶۳۰)۔ ان تمام روایت میں ابن اسحاق کی روایت بہر حال بنیادی مصدر ہے۔ (۲/۶۲۰۔ ۶۳۹)

دوسرے واقعات سنہ ہیں: ۱۔ مومن عورتوں کی آمد و بیعت بحوالہ سورہ ممتحنہ: ۱۰؛ طلاق عمرؓ بن خطاب اور ان کی مطلقات کی دوسری شادیاں۔ ۲۔ سریہ عکاشہ رغمر بقول واقدی، ۳۔ سریہ محمد بن مسلمہ، ۴۔ سریہ ابی عبیدہؓ بن جراح بقول واقدیؒ، ۵۔ سرایائے زیدؓ بن حارثہ رجموم و عیص، طرف، حسمیٰ وادی القریٰ، بعض میں حدیث موسیٰ بن محمد بطور ماخذ، ۶۔ سریہ عبدالرحمٰنؓ بن عوف ر دومۃ الجندل، ۷۔ سریہ زیدؓ رام قرفہ رابن اسحاق، ۸۔ سریہ علیؓ ر فدک، ۹۔ سریہ کرز بن جابر فہری رعرینہ بقول واقدی (حدیث حضرت سلمہؓ بن اکوع)۔

بعض معاشرتی واقعات تھے: ۱۔ جمیلہؓ بنت ثابت بن ابی الاقلح سے حضرت عمرؓ کی شادی، فرزند عاصم کے بعد طلاق اور ان سے یزید بن جاریہ کی شادی، ۲۔ رمضان میں شدید

Marfat.com

قحط کے لیے نماز استسقاء، ۳۔حضرت زینبؓ کے پاس حضرت ابوالعاصؓ بن ربیع کی پناہ وجوار ملوک کے پاس فرامین نبویؐ کا خاص مبحث واقدی کے علاوہ اصلاً ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق پر مبنی ہے۔ (۲/۶۴۴۔۶۵۷: دوسری روایات:۱۔ سفیان بن وکیع/ابن اسحٰق، ۲۔حدیث یزیدؒ بن ابی حبیب واقدی ان میں اہم ترین ہیں، ابن اسحاقؒ کے بعد)

واقعات سنہ ۷ھ:

غزوۂ خیبر:امام طبری کا بیان واقعات سنہ مذکور ہے اور اس میں سب سے اہم غزوۂ خیبر کا واقعہ ہے۔ دوسرے اہم واقعات بھی ہیں، لیکن امام طبری نے اپنے بیانیہ میں غزوۂ خیبر سے آغاز کیا ہے اور تعارف غزوہ دینے کے بعد اپنی بنیادی روایت ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق دی ہے۔ جو کافی طویل و مفصل ہے اور اس کو درمیان درمیان میں توڑ کر ضمنی روایات دیتے گئے ہیں جو حسب ذیل ہیں: ۱۔ابن بشار/ بواسطہ شیوخ از حدیث حضرت بریدہ اسلمیؓ، ۲۔ابو کریب/بواسطہ شیوخ از حدیث حضرت بریدہ اسلمیؓ۔ابن اسحاق کی روایت میں مشہور عام واقعات کے برعکس کئی چیزیں ہیں جیسے مرحب سے قتال اور اس کو قتل کرنے کا شرف حضرت محمدؓ بن مسلمہ کو دیا ہے۔ (۳/۹۔۱۶)

غزوات وادی القریٰ، فدک وغیرہ کا ذکر بھی امام طبریؒ نے ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت پر دینے کے علاوہ حضرت حجاج بن علاط سہمی کے اکابر قریش سے اپنے قرض وصول کرنے کا واقعہ اور خیبر کے غنائم واموال کی تقسیم کا ذکر بھی اسی بنیادی روایت سے کیا ہے۔ (۳/۱۶۔۲۱)

مختلف واقعات سنہ کے مآخذ میں واقدیؒ ہیں جن کی بنیاد پر حضرت ابوالعاصؓ کے پاس نکاح اول سے واپسی، حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ سفیر نبویؐ کے ہمراہ ہدایائے مقوقس کی آمد، منبر نبویؐ کی تعمیر (جس کی تاریخ سنہ ۸ھ ثبت ہے)، سرایائے عمرؓ و ابوبکرؓ و بشیرؓ

Marfat.com

بن سعد/فدک کا ذکر کیا ہے جب کہ سریہ غالبؓ بن عبداللہ/میفعہ کا ذکر ابن اسحاقؒ سے کرنے کے بعد سریہ غالب/بنی عبد بن ثعلبہ وسریہ بشیر بن سعد/یمن وخباب کا ذکر واقدیؒ کی روایت سے کیا ہے۔(۳/۲۱۔۲۳)

عمرۃ القضاء:

کا ذکر حسب دستور ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی مختلف روایات پر مبنی ہے جن کے درمیان میں دوسری روایات ہیں: ان میں واقدیؒ اہم ترین ہیں۔اسی میں غزوہ ابن ابی العوجاء سلمٰی کا ذکر واقدیؒ سے کیا۔بعض روایات مذکورہ پر ابوجعفرؒ کا نقد و تبصرہ بھی ہے۔(۳۔۲۳۔۲۶)

واقعات سنہ ۸ھ:

کے آغاز میں واقدیؒ کے مطابق حضرت زینبؓ کی وفات کا دوسطری ذکر ہے اور اس کے بعد حضرت غالبؓ بن عبداللہ اللیثی کے غزوہ بنی الملوح میں واقدی کے علاوہ ابراہیم بن سعید جوہری/امام سعید اور ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی مشترکہ روایات پر خبر غزوہ ہے۔دوسرے سرایا ہیں: علاء حضرمیؓ/منذرؓ بن ساویٰ، عمروؓ بن العاص/عمان، شجاع بن وہب، سریہ عمروؓ بن کعب/ذات اطلاح اسلام عمرو بن العاصؓ، عثمانؓ بن طلحہ وخالدؓ بن ولید سب واقدی پر مختصراً مبنی ہیں اور موخرالذکر پر ابن اسحاق کی روایت مفصل ہے۔(۳/۲۶۔۳۱)

غزوہ ذات السلاسل بہ امارت حضرت عمروؓ بن العاص سہمی کا ذکر ابوجعفرؒ نے اپنے بیانیہ کے بعد ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایت پر کیا ہے جب کہ غزوۃ الخبط کے ماخذ طبریؒ (اولین) واقدیؒ ہیں اور ان کے علاوہ ابن المثنیٰ/حدیث جابرؓ بن عبداللہ دوسری روایت ہے۔شعبان ۸ھ میں سریہ ابوقتادہ کا بیان ابن اسحاقؒ کی روایت سلمہ/ابن حمید پر مبنی

Marfat.com

ہے۔ اس میں واقدی کا بیان بھی شامل ہے آخر میں، پھر سریہ ابوقتادہ ربطن اضم کا بیانیہ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی روایت پر مبنی کیا ہے جس کے آخر میں قول واقدی سبب سریہ کے بارے میں دیا ہے۔ (۳۱/۳-۳۶)

غزوۂ موتہ:

کا ذکر ابن اسحاقؒ۔ ابن حمید رسلمہ کی روایت پر کیا ہے اور وہ مفصل بھی ہے۔ اس میں متعدد روایات ابن اسحاقؒ ہیں۔ دوسری روایات ہیں: ا۔ قاسم بن بشر بن معروف ر حدیث ابوقتادہؓ وغیرہ۔ (۳۶/۳-۴۲)

فتح مکہ:

کا بیانیہ طبریؒ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق سے شروع ہوتا ہے اور اسی کی متعدد روایات پر پورا کیا جاتا ہے۔ دوسری ضمنی روایات ہیں: ا۔ واقدی، ۲۔ ابوکریب ریونس بن بکیر رابن اسحاق (۵۲/۳-۵۴)، ۳۔ عبدالوارث بن عبدالصمد رعروہ کا رسالہ خط بنام خلیفہ عبدالملک (۵۴/۳-۵۴)، ان میں واقدی دوسرے اہم ترین ماخذ ہیں جن کی متعدد روایات ہیں۔ اسی کے ساتھ اصنام عرب کی شکست وریخت کی سرایائے خالدؓ، عمروؓ بن العاص وغیرہ واقدیؒ اور ابن اسحاقؒ پر مبنی ہیں۔ بنو جذیمہ کے خلاف مہم حضرت خالدؓ و علیؓ کے ماخذ بھی ابن اسحاق ہی ہیں۔ (۴۲/۳-۶۹)

غزوۂ حنین واوطاس وطائف:

کا بیانیہ علی بن نصر جہضمی رعروہ کی روایت سے شروع ہوتا ہے لیکن پھر ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق کی روایت پر مبنی ہو جاتا ہے جو ضمنی روایات کے قطع کرنے کی وجہ سے بار بار آتی ہے۔ ضمنی روایات مختصر ہیں جیسے ہارون بن اسحاق رحدیث البراء۔ اوطاس کے واقعہ

Marfat.com

میں موسی کندی کی روایت حضرت ابی بردہؓ آ گئی ہے ورنہ وہ بھی اصلاً ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق ہی کی روایت پر مبنی ہے۔ غزوہ طائف کا یہی معاملہ ہے کہ شروع تو علی بن نصر کی حدیث عروہ سے ہوتی ہے اور مبنی ابن اسحاقؒ پر کی گئی ہے۔ اس میں واقدیؒ دوسرے اہم ترین ماخذ ہیں۔ مغانم حنین ومولفۃ القلوب کے عطایا کی بحث طبری بھی ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاقؒ پر مبنی ہے۔ دوسری روایات ہیں: حدیث عمرو بن شعیب وغیرہ۔ جعرانہ سے عمرہ نبویؐ کا بیان بھی ابن اسحاق پر مبنی ہے۔ غنائم کے حصوں پر واقدی کا قول ہے اور دیگر واقعات جیسے سفارت عمروؓ بن العاصؓ، کلابیہ فاطمہؓ بنت ضحاک سے نکاح نبویؐ حضرت ابراہیمؓ کی ولادت اور ازواج مطہراتؓ کا معاملہ غیرت بھی اسی ماخذ واقدی پر مبنی ہے۔ (۳/۷۰۔۹۵)

واقعات سنہ ۹ ھ:

وفود بنی اسد، ولی اور داریین کا ذکر اپنے بیانیہ میں امام طبریؒ نے "فیما ذکر" کے فقرہ سے کر کے "امر ثقیف و اسلامہا" کی سرخی کے تحت واقدی کے قول سے شروع کیا ہے اور اس کا مفصل ذکر ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاقؒ پر مبنی ہے۔ (۳/۹۶۔۱۰۰)

غزوۂ تبوک:

کا پورا بیانیہ امام طبریؒ نے ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق کی روایات عدیدہ پر استوار کیا ہے جو خاصی مفصل ہیں۔ اس میں امام ابوجعفرؒ (طبری) کی بعض مختصر تشریحات ہیں۔ امام ابن اسحاقؒ نے متعدد شیوخ سے اپنی روایات نقل کی ہیں جن کے سبب ان کا بار بار انقطاع اور رجوع نظر آتا ہے جیسے حدیث یزیدؒ بن رومان وغیرہ۔ (۳/۱۰۰۔۱۱۱)

اس کے بعد دوسرے واقعات سنہ ہیں: امر طی وعدی بن حاتم، بروایت محمد بن المثنی/حدیث حضرت عدی بن حاتم، ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق جو خاصی مفصل ہے

Marfat.com

(۳/۱۱۱-۱۱۵) "قدوم وفد بنی تمیم و نزول سورۃ حجرات" کا ذکر قول واقدی سے ضرور شروع کیا ہے مگر ابن اسحاق پر مبنی ہے۔ موت عبداللہ بن ابی بن سلول کا مختصر ذکر قول واقدی پر ہے۔ "قدوم رسول ملوک حمیر" ذکر بھی ابن اسحاق سے ماخوذ ہے (ابن حمید/سلمہ)۔ واقدی کے قول پر وفود بہراء، بنی البکاء، بنی فزارہ، وفات نجاشی کی خبر، حج ابی بکرؓ و بعثت علیؓ کا ذکر کر کے حارث بن محمد/محمد بن کعب قرظی کی روایت بھی موخر الذکر کے بارے میں دی ہے۔ اپنے قول ابوجعفر سے اس سنہ میں صدقات کی فرضیت اور اعمال صدقات کی تقرری کا ذکر کیا ہے۔ واقدی کے قول پر وفات حضرت ام کلثومؓ، قدوم وفد ثعلبہ بن منقذ کا ایک سطری ذکر کیا ہے جب کہ وفد سعد ہذیم کا ذکر خاصا مفصل ہے۔ (۳/۱۱۱-۱۲۵)

واقعات سنہ ۱۰ھ:

میں شامل ہیں: ۱۔ سریہ خالد بن ولید/بنو الحارث بن کعب، بروایت ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق۔ ۲۔ وفود سلامان، غسان، غامد بقول واقدی اور اسی قول پر حضرت عمروؓ بن حزم کا وفات نبوی کے وقت نجران میں ہونا اور وفود محارب، رہاویین، عبس وغیرہ۔ ۳۔ قدوم وفد ازد، بروایت ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق، ۴۔ سریہ حضرت علیؓ/یمن بروایت یحییٰ بن عبد الرحمٰن/براءؓ بن عازب، ۵۔ فدز وفد زبید بروایت ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق، ۶۔ نیز وفود فروہ بن مسیک مرادی، وفد عبدالقیس، بنی حنیفہ، کندہ سب بروایت ابن اسحاق، قدوم رفاعہ بن زید جذامی، وفد بنی عامر بن صعصعہ، وفد طے، معاملات مسیلمہ کذاب اور عمال وامراء کا خروج سب ابن اسحاق سے مروی ہیں۔ (۳/۱۲۶-۱۴۷)

حجۃ الوداع:

کا بنیادی اور اصل بیانیہ بھی ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق ہی کی روایت پر مبنی ہے جو بار بار بوجوہ دہرائی جاتی ہے۔ جملہ غزوات کے مبحث میں ابوجعفر کا قول و بیان ہے جس کی

Marfat.com

سندابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق سے اور پھر واقدی کی روایات سے لائی گئی ہے۔سرایا و بعوث کے مجموعی ذکر کا بھی یہی حال ہے۔اس میں ابن المثنیٰ کی حدیث عبداللہؓ بن یزید انصاری اور واقدیؒ کے بعض تبصرے وغیرہ بھی ہیں۔حج نبوی کا ذکر بعض دوسری روایات سے ہے جیسے عبداللہ بن ابی/حدیث جابرؓ، عبدالحمید بن بیان/حدیث ابن عمرؓ، محمد بن علیؒ/حدیث عائشہؓ و مجاہد، ابن حمید/عروہ، ابن عمر۔(۳/۱۴۸۔۱۶۰)

متعلقات سیرت:

ازواج مطہرات کا ذکر خیر متعدد روایات سے کیا ہے:ا۔بروایت حارث/ابن سعد/ہشام بن محمد کلبی، اصل و بنیادی خبر ہے۔جو حضرت خدیجہؓ سمیت دس ازواج مطہرات کا ذکر کرنے کے علاوہ دوسری ازواج کا بھی حوالہ دیتی ہے۔۲۔ابوجعفر کا تبصرہ کہ حضرت خدیجہؓ کی زندگی میں آپ ﷺ نے کسی دوسری عورت سے شادی نہیں کی، بعد میں کی، ان میں اولین پر اختلاف ہے۔بعض کے مطابق حضرت عائشہؓ اولین تھیں اور بعض کے خیال میں حضرت سودہؓ، ان دونوں کے نکاح کا ذکر کرنے کے بعد تبصرہ کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے حضرت عائشہؓ سے قبل حضرت سودہؓ سے "بنا" کرنے پر تمام اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں۔پھر ان دونوں ازواج مطہرات سے شادی کی روایات ہیں:

ا۔بروایت سعید بن یحییٰ اموی بواسطہ شیوخ از حضرت عائشہؓ،۲۔بروایت علی بن نصر اموی بواسطہ شیوخ از حضرت عروہؒ کا خط بنام خلیفہ عبدالملک،۳۔خبر ہشامؒ بن محمد کی طرف رجوع طبریؒ۔ان میں دوسری ازواج کا بھی ذکر ہے جیسے نشاۃ بنت رفاعہ کلابی، شنباء بنت عمرو غفاری، غزیہ بنت جابر کلابی، اسماء بنت نعمان کندی اور ریحانہ بنت زید قرظی فے میں ملی تھیں اور ماریہ قبطیہ ہدیہ میں۔ان میں چھ قریشی تھیں۔۴۔ابوجعفر کا ہشام بن محمد کلبی

Marfat.com

کی اس خبر پر یہ تبصرہ ہے کہ انہوں نے حضرت زینبؓ بنت خزیمہ عامری ام المساکین کا ذکر نہیں کیا۔ ۵۔ ''قیل'' کے ساتھ بعض ازواج اور ان کے بارے میں روایات طبریؒ میں ہیں۔ ۶۔ جن خواتین کو پیغام دیا گیا مگر ان سے شادی نہیں کی، کی فصل میں طبریؒ نے پانچ خواتین کا ذکر کیا ہے مگر ان کی روایات کا ذکر نہیں کیا، وہ یہ ہیں: ام ہانیؓ بنت ابی طالب، ضباعہ بنت عامر، صفیہ بنت بشامہ عنبری، ام حبیب بنت العباس، جمرہ بنت الحارث، سراری نبوی میں حضرت ماریہؓ بنت شمعون قبطیہ اور ریحانہؓ بنت زید قرظیہ کا ذکر کیا ہے اور ''قیل'' سے یہ ان کی روایات کا حوالہ نہیں دیا۔ (۳/۱۶۰۔۱۶۹)

موالی نبویؐ:

۱۔ حضرت زیدؓ بن حارثہ اور ان کے فرزند اسامہؓ، ثوبانؓ، شقرانؓ وغیرہ کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، بلاحوالہ کتب و مآخذ۔ صرف حضرت شقرانؓ کے بارے میں مصعبؒ زبیری کا ذکر ہے۔ ان کے بیان میں ''فیما ذکر لی، قیل'' وغیرہ کے عمومی حوالے ہیں۔ (۳/۱۶۹۔۱۷۲)

کاتبین نبویؐ:

(۳/۱۷۳) میں بھی کسی خاص و متعین ماخذ کا حوالہ نہیں ہے۔

اسماء خیل رسول اللہ ﷺ:

میں طبریؒ نے متعدد روایات کا ذکر کیا ہے: ۱۔ حارث/ابن سعد/واقدیؒ اور وہ اصل ہے، باقی ''بعض'' ہیں۔

Marfat.com

اسماء بغال رسول اللہ ﷺ:

بھی مذکورہ بالا روایات واقدی پر مبنی ہے اور اسی طرح اسماء ابلہ، اسماء بقاحہ، اسماء منائحہ، اسماء سیوفہ، اسماء قسیہ ورماحہ، اسماء دروعہ، ذکر ترسہ کی مختصر، مختصر واقدی سے ہی منقول ہیں۔ (۱۷۸-۱۷۳/۳)

ذکر اسماء رسول اللہ ﷺ اور ذکر صفۃ النبی ﷺ:

کی دونوں فصول میں ابن المثنیٰ بواسطہ شیوخ / حضرات ابوموسیٰؓ، جبیرؓ بن مطعم اور حضرت علیؓ بن ابی طالب کی احادیث کے علاوہ ابن المقدمیؒ / ...... / حدیث انسؓ بن مالک بھی ہے۔ اسی طرح خاتم النبوۃ، شجاعت و جودت نبویؐ، صفت گیسوئے نبویؐ کی تمام فصول بنیادی طور سے ابن المثنیٰ / بواسطہ شیوخ / احادیث ابوزید، ابوسعید خدری، انس بن مالک، ابوموسیٰ اشعری، ابوجحیفہ، جابر بن سمرہ، ابورمثہ، عثمان بن عبداللہ بن وہب، ام ہانی رضی اللہ عنہم ہی پر مبنی ہیں۔ ان میں صرف ایک سند / روایت ابن جابر بن کردی واسطی کی حضرت ابورمثہ سے ہے۔ (۱۸۳-۱۷۸/۳)

مرض الوفاۃ اور آخری واقعات سیرت:

امام طبریؒ نے آغاز مرض کی سرخی کے تحت سورۂ نصر کا ذکر کر کے حجۃ الوداع کے خطبہ اور اس کی نصیحت کا حوالہ دیا ہے اور مکہ سے مدینہ واپسی پر وہاں قیام کی مدت، اپنے قول سے بیان کی ہے۔ اور اس کے بعد گیارہ سنہ ہجری کے واقعات کا سلسلہ شروع کیا ہے۔

سریۂ اسامہؓ اور آغاز مرض

کا بیان اپنی تمہید کے بعد ابن اسحاق سے شروع ہوتا ہے، درمیان میں دوسری روایات ہیں:

Marfat.com

۱۔عبید اللہ بن سعد زہری / بواسطہ شیوخ / سیف بن عمر: یہاں سے سیف بن عمر تمیمی کا دخل شروع ہوتا ہے، ۲۔ابن سعد / شیوخ / سیف بن عمر، ۳۔واقدی: آغاز مرض کی تاریخ صفر ۱۱ھ کی دو راتیں باقی تھیں۔

اولین ردہ بغاوت:

۱۔عبید اللہ بن سعد زہری / بواسطہ شیوخ / سیف بن عمر، ۲۔سری بن یحییٰ / بواسطہ شیوخ / سیف بن عمر، سری کا مکتوبہ بنام طبری۔

آغاز مرض وشارت مرض:

۱۔ہشام بن محمد / ابو مخنف لوط بن یحییٰ ازدی: بیماری کا آغاز خانہ زینبؓ بنت جحش میں، ۲۔ابن حمید / سلمہ / وعلی بن مجاہد / ابن اسحاق: اہل بقیع کے لیے استغفار، تخییر اور آغازِ مرض، ۳۔ابن حمید / سلمہ / وعلی بن مجاہد / ابن اسحاق: حدیث عائشہؓ بابت مرض نبویؐ: ۴۔حمید بن الربیع الخراز / ...... / فضلؓ بن عباس: مرض میں خطبہ نبویؐ، نماز ظہر کی امامت پھر خطبہ، ۵۔احمد بن عبد الرحمٰن بن وہب / ...... / ابو سعیدؓ خدری: مرض میں خطبہ نبویؐ، خوخہ ابی بکر کے سوا تمام روشندان بند، ۶۔محمد بن عمر بن الصباح / ...... / عبد اللہؓ بن مسعود: خطبہ فراق، وفات نبوی کی خبر، ۷۔احمد بن حماد دولابی / ...... / ابن عباسؓ: کتاب نبویؐ لکھنے کا واقعہ / ہجر کی روایت، ۸۔ابو کریب / ...... / ابن عباسؓ: کتاب نبوی لکھنے کا واقعہ / ہجر کی دو تین روایات، ۹۔احمد بن عبد الرحمٰن بن وہب / ...... / ابن عباسؓ: خلافت کے بارے میں حضرت عباسؓ کی حضرت علیؓ سے گفتگو، ۱۰۔ابن حمید / سلمہ / ابن اسحاقؒ کی متعدد روایات: کتاب / حدیث، غسل نبویؐ، لدود وغیرہ تخییر، ۱۱۔محمد / عروہؓ / عائشہؓ، ۱۲۔ہشام بن محمد / ابو مخنف: تخییر نبویؐ / خطبہ ووصیت برائے انصار، لدود، ۱۲۔ابو کر / یونس بن بکیر / ابن عباسؓ: وصیت نبوی کی

Marfat.com

تردید، حضرت ابوبکرؓ کی امامت کا حکم، ۱۳۔ ابن وکیع رشیوخ رعائشہؓ ۱۴۔ واقدی: امامت ابی بکرؓ کی نمازیں، ۱۵۔ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم ر...... رعائشہؓ: سکرات موت کی شدت، ۱۶۔ محمد بن خلف عسقلانی ر...... رعائشہؓ: سکرات موت کی شدت، ۱۷۔ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق: چار روایات: آخری دیدار، افاقہ، دوشنبہ کا واقعہ، وفات نبویؐ وغیرہ۔

یوم وفات:

۱۔ ہشام بن محمد کلبی رابومخنف: ۲ رربیع الاول نصف النہار دوشنبہ، ۲۔ واقدی: ۱۲ رربیع الاول نصف النہار دوشنبہ وفات، منگل کو تدفین، ۳۔ عبدالرحمٰن بن ولید جرجانی ر ابن عمر، ۴۔ ابراہیم بن سعید جوہری رابن عباس، ۵۔ احمد بن عثمان رعمرو بن حزم وعمرہ۔

قدوم ابوبکرؓ وخطبات عمرؓ وابوبکرؓ:

امام طبریؒ نے اپنے بیان میں کہا ہے کہ ابوبکرؓ وفات کے وقت سنح میں تھے اور مدینہ سے غائب اور حضرت عمرؓ موجود تھے۔ ۱۔ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق اور ابن حمید رشیوخ رابراہیم: آمد ابوبکرؓ وغیرہ، خطبات، واقعہ سقیفہ بنی ساعدہ، ۳۔ زکریا بن یحییٰ الضریر نے حمید بن عبدالرحمٰن الحمیری سے بھی ان واقعات کی کافی مفصل روایت دی ہے جو آخری ہے۔

حدیث السقیفہ:

دو مقامات پر طبریؒ نے دی ہے: اول مقام ہے (۳/۲۰۳۔۲۱۱) اور دوسرا (۳/۲۱۸۔۲۲۳) ان کی بنیادی روایات ہیں: ۱۔ علی بن مسلم ر بواسطہ شیوخ رابن عباسؓ، ۲۔ ابن حمید رسلمہ رابن اسحاق، ۳۔ عبیداللہ بن سعید زہری رسیف بن عمر، ۴۔ ابوصالح ضراری رعروہ۔ عائشہؓ، ۵۔ معمر بن راشد، ۶۔ محمد بن عثمان ثقفی رابوسفیان بن حرب رثابت وغیرہ، ۷۔ ہشام کلبی۔ اول میں ابن اسحاق، دوم میں سیف بن عمر اصل ہیں۔

Marfat.com

غسل و تکفین و تدفین کی روایات منقول ہیں: ۱۔ابو جعفر کا قول، بعض/ابن حمید/سلمہ/ابن اسحاق جو متعدد بار آئی ہے اور بنیادی روایت ہے۔ عمر مبارک اور تدفین پر مآخذ ہیں (۲۱۱/۳۔۲۱۷) ۱۔ابن المثنی کی متعدد روایات ابن عباسؓ، سعید بن مسیبؒ وغیرہ، ۲۔احمد بن عبد الرحمٰن/عائشہؓ، زیاد بن ایوب: ۶۳ سال، ۶۵ سال یا ۶۰ سال کی عمر۔

مختصر تنقیدی تجزیہ:

تاریخ طبری اور اس کے مولف عالی مقام امام ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری کی کتاب سیرت ان کی عالمی تاریخ۔ تاریخ الرسل والملوک کا ایک حصہ ہے۔ ان کی عالمی تاریخ کا آغاز آفرینش کی ابتداء، وقت کے تفاعل اور تاریخ انبیاء سے ہوتا ہے اور متعدد اقوام انبیاء کی تاریخ بیان کرتے ہوئے ایران/فارس کے ملوک کی تاریخ سے جڑ جاتا ہے اور وہ کافی مفصل باب بن جاتا ہے۔ اسی تاریخ فارس کے ایک باب۔ ''عہد نوشیروان'' کے چالیسویں برس میں رسول اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت واقع ہوتی ہے لہٰذا اس اہم باب سیرت کا ذکر تاریخ پارس کے سلسلے کو تھوڑی دیر منقطع کر کے کر دیا جاتا ہے اور اس کے معاً بعد تاریخ پارس کا سلسلہ مکمل کیا جاتا ہے۔ آخری شہنشاہ ایران یزدجرد بن شہریار اور ایرانی شہنشاہیت کا خاتمہ اگرچہ تاریخ خلافت راشدہ کا باب ہے تاہم وہ بھی اسی سلسلہ میں ہی پورا کیا جاتا ہے اور پھر اس کا سلسلہ نسب رسول اکرم ﷺ سے جوڑ دیا جاتا ہے جس میں آپ ﷺ کا نسب اوپری پیڑھیوں پر چڑھتا جاتا ہے۔ آباء واجداد نبویؐ کا ذکر عدنان تک کرنے کے بعد ہی امام طبری نے ''ذکر رسول اللہ ﷺ واسبابہ'' کی طرف رجوع کیا ہے۔ قبل بعثت اور بعد نبوت کے واقعات سیرت کو امام طبری نے موضوعاتی طریقہ سے مگر تاریخی ترتیب اور زمانی توقیت کے ساتھ بیان کیا ہے جبکہ مدنی دورِ حیات کے واقعات میں وہ سنہ وار واقعات بیان کرنے کا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں اور اس طریقہ کی ایجاد کا شرف

Marfat.com

ان کے ایک پیش روصاحب قلم امام ہیثم بن عدی (م ۲۰۶/۸۲۱ یا بعد) کو دیا جاتا ہے۔ وفات نبویؐ کے بعد تاریخ رسل وملوک، تاریخ خلافت اسلامی میں ڈھل جاتی ہے۔ (فوادسزگین، مجلد اول۔۲/۵۸۔۶۰: ''ویعتبر سابقا للطبری بسبب مولفه تاریخ العالم بالترتیب الزمنی (ابن الندیم، ۱۰۰)''؛ نیز مصادر سیرت نبویؐ میں تاریخ طبری پر مقالہ خاکسار)

امام طبریؒ کی کتاب تاریخ کے ابواب سیرت نبویؐ کے مآخذ ومصادر بالعموم ان کے بیان سے زبانی روایات واحادیث ہیں جو ان کے مختلف شیوخ ان سے اپنے رواۃ و شیوخ کے واسطوں سے بنیادی مآخذ ومصادر سے بیان کرتے تھے۔ یہ محدثین کا طریقہ ہے، جس کی پاسداری امام طبریؒ نے دوسرے قدیم سیرت نگاروں کی مانند کی ہے کہ وہ بھی امام حدیث وسیرت اور ماہر فنون اسلامی تھے۔ ان زبانی روایات میں اور سندی احادیث میں بعض روایات کا انحصار تحریری یادداشتوں، رسالوں، ناموں اور مکتوبات پر بھی ہے جیسے امام طبریؒ نے حضرت عروہؒ بن زبیر اسدی کے متعدد خطوط ومکتوبات کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے خلیفہ وقت اور اپنے مدنی دور کے عزیز دوست حضرت عبدالملک بن مروان اموی (۶۵/۶۸۵۔۸۶/۷۰۵: عہد خلافت) کو ان کے مختلف سوالات سیرت کے جواب میں لکھے تھے۔ اصلاً یہ مکاتیب حضرت عروہؒ بھی پیش رو مولفین سیرت اور خاص کر سیرت ابن اسحاق میں موجود ہیں اور اسی سے نقل ہوئے ہیں۔

زبانی ترسیلات ہوں یا تحریری روایات، ان میں سے کوئی بھی امام طبریؒ کی اپنی اصل دین نہیں ہے، وہ ان کے پیش رووں سے ماخوذ ہیں۔ یہ بات ان کے پیش رو اہل علم، اہل حدیث واہل سیر، دونوں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے اور بالکل صحیح اطلاق بھی رکھتی ہے۔ البتہ ان کے پیش رووں میں سے کچھ صاحبان تالیف اور مصنفین کتب تھے اور انہوں نے اپنی اپنی کتب سیرت مدون ومرتب کردی تھیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ مروجہ طریقہ اور عصری معیار کے مطابق اپنی اپنی کتب سیرت اور کتب نسب وتاریخ کی زبانی

Marfat.com

ترسیل بھی کرتے تھے اور ان کے شاگردان حلقہ ان کی کتابوں کی قلم بندی کر کے اپنی اپنی روایات سیرت / کتب سیرت مدون و مرتب کر کے اشاعت کرتے تھے۔ (مذکورہ بالا محاکمہ ابن اسحاق اور دوسرے مقالات ملاحظہ ہوں)

ان مولفین سیرت و تاریخ و نسب میں چند اصحاب امتیاز و افتخار امام طبریؒ کے زبانی ترسیل سے زیادہ تحریری مآخذ تھے: ا۔ ان میں سب سے اہم اور سب سے بنیادی ماخذ طبریؒ امام ابن اسحاق اور ان کی کتاب سیرت: ''کتاب المبتدا و المبعث و المغازی'' ہے۔

سیرت ابن اسحاق کی مختلف روایات تلامذہ میں سب سے اہم امام ابن اسحاق کے شاگرد امام سلمہ بن الفضل ابرش بصری کا نسخہ ہے، جسے وہ اپنے شیخ ابن حمید کے واسطہ سے امام سلمہ کی مرتبہ کتاب سیرت ابن اسحاق بتاتے ہیں۔ یہ بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ طبریؒ کی کتاب سیرت بنیادی طور سے اسی روایت ابن اسحاق پر مبنی اور اسی سے ماخوذ ہے۔

یونس بن بکیرؒ شاگرد و راوی کتاب سیرت ابن اسحاقؒ ان کا دوسرا ماخذ ہے مگر اس کی روایات چند ہیں: بہر حال نسخہ بکیر ان کو معلوم و دستیاب تھا، اگر چہ اس سے انہوں نے زیادہ روایات ابن اسحاق نہیں لیں۔

تیسرا نسخہ سیرت ابن اسحاق ان کے شاگرد راوی علی بن مجاہد (بن مسلم الرازی، ابو مجاہد، ۱۰۰، ۱۸۰۷-۷۹۸/۱۸۲) کا ہے۔ جس کی بعض روایات انہوں نے منفرد طور سے اور بعض سلمہ بن فضل کے ساتھ ملا کر بیان کی ہیں۔

یہ بہت اہم اور دلچسپ حقیقت ہے کہ امام طبریؒ نے سیرت ابن اسحاق کے مشہور ترین و مقبول ترین نسخہ ابن ہشامؒ یا ان کے شیخ زیادؒ بن عبداللہ بکائی کے نسخہ سیرت ابن اسحاق کا بالکل ذکر نہیں کیا اور نہ کسی جگہ حوالہ دیا۔ یہ یقینی ہے کہ وہ اس نسخہ سے واقف تھے۔

امام واقدی اور ان کے شاگرد و کاتب امام ابن سعدؒ امام طبریؒ کے دوسرے اہم ترین تحریری ماخذ ہیں اگر چہ وہ ان کی روایات کو اپنی سند سے بیان کرتے ہیں اور جو زبانی ترسیل کا دھوکہ دیتی ہے۔ وہ سند بالعموم حارث / ابن سعد / واقدی از محمد بن عمر ہوتی ہے، یہ

Marfat.com

امام طبری کو اور ان کے معاصرین کو بھی معلوم تھا کہ امام واقدی نے امام ابن اسحاق کی مانند اپنی کتاب سیرت اسی قسم کے عنوان سے مرتب کی تھی: جو ''کتاب التاریخ والمبعث والمغازی'' کہلاتی تھی اور اس کا طریقہ وکینوس دونوں امام ابن اسحاق کی کتاب سیرت پر مبنی تھا۔ امام ابن سعد کی کتاب سیرت بھی تھی جو اب ان کی الطبقات الکبریٰ میں مدغم ہو گئی ہے اور اس کی اولین دو جلدیں کتاب سیرت ہی ہیں، وہ بنیادی طور سے روایات شیخ واقدی پر مبنی ضرور ہے لیکن اس میں متعدد دوسرے زبانی اور تحریری مآخذ کی روایات بھی ہیں۔

ان دونوں ''امامین ہمامین'' کے بارے میں طریقہ طبریؒ یہ ہے کہ وہ ان کی روایات بالخصوص امام واقدی کی روایات سیرت بالعموم امام ابن اسحاقؒ کی روایات سیرت کے حریف و مقابل روایات کے بطور لاتے ہیں اور دونوں کے اختلافات کو واضح کرتے ہیں۔ بالعموم وہ امام ابن اسحاق کی تائید کرتے ہیں لیکن امام واقدی کی اختلافی روایات سے صرف نظر نہیں کر پاتے۔ ان کا ذکر، ان کے تبصروں کے ساتھ ضرور کرتے ہیں، اس ضمن میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ امام طبری بہت سے اقوال واقدی کے ذریعہ اختلاف روایات پر محاکمہ کرتے ہیں اور اس سے اہم تر یہ کہ وہ قول واقدی اور نقد واقدی کے سبب ان کے محاکمہ کو ترجیح بھی دیتے ہیں۔

محمد بن سائب کلبی اور ان کے فرزند ہشام بن محمد کلبی امام طبری کے تیسرے تحریری وتقریری ماخذ ہیں۔ ان دونوں کی کتابیں نسب پر تھیں، جن میں سیرت نبویؐ کی خاصی روایات ملتی ہیں۔ علمائے تاریخ کا خیال ہے کہ امام طبری نے کلبی کی روایات اکثر و بیشتر بطریق ہشام ہی لی ہیں۔ (فواد سزگین، مجلد اول، ۲/۵۱۔۵۷) اور مابعد۔ ہشام بن محمد کا الگ تذکرہ نہیں ہے: کلبی (م ۲۰۴/۸۱۹) کی کتاب النسب الکبیر/الجمہرۃ اور کتاب الاصنام بہت مشہور ہیں۔ دوسری کتب بھی ہیں: ان کے فرزند ہشام (م ۲۰۶۔۸۲۱) ان کے راوی تھے اور صاحب تالیفات بھی)

Marfat.com

مصعب زبیری اور ان کے بھتیجے زبیر بن بکار کا ذکر بھی اگرچہ بہت کم ہے مگر آیا ہے۔ یہ دونوں نسب قریش کی کتب کے مولفین تھے اور یہ یقینی ہے کہ امام طبری نے ان سے ہی اپنی روایات لی تھیں۔

ان کے علاوہ بعض دوسرے مولفین سیرت بھی تھے جن کی کتابوں سے امام طبری نے روایات لی ہیں۔ ان میں سیف بن عمر تمیمی (م ۱۴۷/۷۶۴) اور ابو مخنف لوط بن یحییٰ ازدی (م ۱۵۷/۷۷۴) حولیات کے مصنفین ہیں اور ان کی روایات سیرت نبویؐ کے آخری ابواب طبری میں آتی ہیں۔ ڈاکٹر جواد علی نے تحقیق کی ہے کہ امام طبری نے اپنے بیشتر مواد تاریخ کو کتب مدونہ سے اخذ کیا ہے۔ (فواد سزگین مجلد اول۔ ۱۶۰/۲ و ما بعد: جواد علی، موارد التاریخ الطبری، مجلۃ المجمع الراقی: ۱/ ۱۹۵۰/ ۱۴۳۔ ۲۳۱، ۲/ ۱۹۵۱/ ۱۳۵۔ ۱۹۰، ۳/ ۱۵۴/ ۱۶۔ ۵۶، ۸/ ۱۹۶۱/ ۴۲۵۔ ۴۳۶: یہ کتابی شکل میں بھی چھپ گیا ہے، اردو ترجمہ)

سیرت نبویؐ کے اصل ماخذ طبریؒ۔ ابن حمید / سلمہ بن الفضل / ابن اسحاق کی سند پر مروی روایات یا امام سلمہ کی مرتبہ سیرت ابن اسحاق کا ایک تقابلی مطالعہ ان کی مشہور ترین روایت ابن ہشام / زیاد بکائی / ابن اسحاق یا موجودہ سیرت ابن ہشام بہت اہم ہوگا۔ اس تقابلی مطالعہ سے روایات سیرت ابن اسحاق کے اختلافات تو سامنے آئیں گے ہی جیسا کہ بعض تحقیقی مطالعات میں کیا جا چکا ہے۔ سیرت ابن اسحاق کی اصل و بنیاد کا بھی پتہ چل جائے گا جو یہ بتائے گا کہ اختلافات صرف جزئیات میں ہیں، ورنہ مبادی سیرت یکساں ہیں۔ بہر حال اس کا امکان ہے کہ بعض ابواب و فصول سیرت روایت سلمہ میں یا روایت ابن ہشام / بکائی میں یا روایت یونس بن بکیر و روایت علی بن مجاہد میں نہ ہوں جیسا کہ پہلے کہا جا چکا کہ امام ابن اسحاق اپنی کتاب سیرت میں ترمیم و تنسیخ کرتے رہتے تھے لہٰذا بعض رواۃ کو بعض حصے نہ ملے ہوں۔ بہر حال امام طبریؒ اور ان کی کتاب سیرت کا سب سے بڑا امتیاز سلمہ بن فضل کی روایات ابن اسحاق کو محفوظ کرنا ہے جو اب کہیں کتابی شکل یا مدونہ کتاب کی صورت میں نہیں ملتیں۔

Marfat.com

زبانی ترسیلات یا انفرادی رمتفرق روایات کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ بھی کسی نہ کسی کتاب رکتب سے ماخوذ ہیں۔ بہر حال ان میں یہ امکان ضرور ہے کہ کچھ خالص زبانی ترسیل واخذ طبریؒ پر ہی مبنی رہی ہوں۔

امام طبریؒ نے مختلف ابواب سیرت میں بہت سی روایات ومعلومات کو صرف اپنے بیانیہ سے ہی پیش کیا ہے اوران کے لیے کسی ماخذ کا قطعی حوالہ نہیں دیا۔

البتہ بعض ایسی روایات ومعلومات طبری بھی ہیں جو عمومی اور نا معلوم ماخذ کی نشان دہی کرتی ہیں۔ اوروہ جیسا کہ ذکر کیا گیا (فیماذ کرلی) وغیرہ فقروں سے یا "قیل" (کہا گیا) کے لفظ تضعیف سے بیان کی گئی ہیں۔

سیرت طبریؒ کا ایک طرۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ بعض ضعیف روایات اوراختلافی اقوال پر محاکمہ کرتی ہے اور صحیح تر کو ترجیح دیتی ہے۔ لیکن امام طبریؒ نے بہت سے مقامات پر اختلافی اقوال ومتصادم آراء وروایات بیان کردی ہیں اوران میں کوئی محاکمہ نہیں کیا۔

تاریخ طبریؒ میں سیرت نبویؐ کے بعض مباحث وموضوعات یا تو سرے سے آئے ہی نہیں ہیں یا ان کا اختصار عاجز ان کے بیانیے کو ناقص بناتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے اسلام کی روایات ابن اسحاق یا ان کے اصل ماخذ کی سابقین اولین کے اسلام کے بارے میں روایات طبریؒ اسی قسم کی ہیں۔

سیرت نبویؐ میں تاریخ طبریؒ اوراس کے مؤلف امام ہمام کا مقام ثانوی ہے کہ وہ اصل مراجع سیرت پر مبنی ہے۔ البتہ ان میں سے بعض مفقود کتب سیرت اور روایات ماخذ کے محفوظ ومنتقل کرنے کے سبب وہ اصل ماخذ کا مقام ومرتبہ بھی پالیتی ہے۔

Marfat.com

امام ابن اسحاقؒ

شاہ ولی اللہؒ کے اہم ترین ماخذ سیرت

امام محمدؒ بن اسحاق بن یسار مطلبی (۸۵ھ/۷۰۴ء۔۱۵۰ھ/۷۶۷ء) سیرت و حدیث کے امام تھے۔ ان کے معاصرین اور متاخرین نے ان کو، امیر المومنین فی الحدیث، کے قابل فخر لقب سے نوازا۔ یہ اعتماد و افتخار والا لقب متعدد اکابر محدثین کے لیے بھی استعمال ہوا، لیکن امام ابن اسحاقؒ کے لیے اس کا استعمال ایک خاص معنی اور عظیم جہت رکھتا ہے، کیوں کہ ان پر بعض اہل علم نے نقد و جرح بھی کی ہے۔ فنون سیرت و حدیث میں ان کے اعتبار و ثقاہت کے لیے یہ حقیقت کافی ہے کہ اکابر محدثین بالخصوص صحاح ستہ کے عالی مقام مؤلفین نے ان سے بہت سی روایات لی ہیں [1]۔

سیرت و حدیث کے اس مایہ ناز امام وقت کا رجحان ساز افتخار یہ بھی ہے کہ وہ اولین دستیاب کتاب سیرت کے عظیم مولف ہیں۔ ان کے پیش رووں اور بزرگ معاصروں میں متعدد اہل فن نے اپنے اپنے زمانے میں کتب سیرت تالیف کی تھیں، لیکن وہ اتنی جامع، ہمہ گیر اور مفصل و مدلل نہ تھیں اور وہ وقت و زمانہ کے تخریب کن دھاروں کا شکار ہو کر نابود بھی ہو گئیں۔ امام ابن اسحاقؒ کی کتاب سیرت کا کامل عنوان تھا: ”کتاب المبتدا و المبعث والمغازی“ جو عام طور پر سیرت ابن اسحاق کہلاتی ہے۔ اس کے تین حصوں میں بالترتیب تاریخ آفرینش و انبیاء و آباء و اجداد نبوی، رسول خدا ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی زیر بحث آئی ہے۔ سیرت و تاریخ کی اس سہ گانہ تقسیم نے ابن اسحاق کے معاصرین کے ساتھ تمام

Marfat.com

متاخرین کو بہت متاثر کیا ہے۔ وہ اپنے عہد سے آج تک سیرت نبوی کا سب سے بڑا ماخذ و مرجع بنی رہی ہے اور اس سے کسی صاحب علم کو ذرا بھی مفر نہیں۔ سیرت ابن اسحاقؒ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۱۴ھ/۱۷۰۳ء-۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کا سیرت و تاریخ اسلامی میں غالباً سب سے اہم اور سب سے بنیادی ماخذ ہے۔ نہ صرف سیرت نبوی میں بلکہ خلافت راشدہ کی تاریخ و تہذیب میں وہ شاہ صاحب کا مرجع اول ہے۔[۲]

شاہ صاحبؒ نے امام ابن اسحاقؒ اور ان کی سیرت نبوی کو اپنی مختلف کتابوں میں اپنا اہم ترین ماخذ بنایا ہے۔ ،فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن، کے حواشی میں تاریخی واقعات، بالخصوص عہد نبوی کے واقعات و مغازی اور معاصرین کے احوال کے بیان کے لیے ان کی روایات لی ہیں۔ الفوز الکبیر، میں بعض مباحث میں ان کا ذکر کر کے ان پر نقد و جرح بھی کی ہے۔ وہ صرف سرسری حوالے کے ضمن میں ہی آتی ہے۔ مقدمہ، شرح تراجم ابواب صحیح البخاری، میں شاہ صاحبؒ نے ایک اہم بحث میں ان کا ذکر کیا ہے اور اس کو، قرۃ "العینین فی تفضیل الشیخین" اور "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" میں مزید دہرایا ہے اور ایک خاص فن/علم حدیث کا ان کو بانی بتایا ہے۔ ان دونوں بلکہ تمام کتب تاریخ خلافت راشدہ میں انہوں نے سیرت ابن اسحاق کو اپنا سب سے بڑا ماخذ و مرجع بنایا ہے۔ خلفاء راشدین کے مناقب و واقعات اسی سے اخذ کیے ہیں۔ سیرت ابن اسحاق کی ان تمام جہات پر بحث مختصر ہی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ مفصل تجزیہ ایک کتاب کا متقاضی ہے۔ یہ مختصر بحث چند عناوین کے تحت کی جاتی ہے، تا کہ سیرت ابن اسحاقؒ کے حضرت شاہؒ صاحب کے ایک اہم ماخذ ہونے کی تفہیم ہو سکے۔

Marfat.com

فن سیرت علم حدیث کی ایک قسم:

اہل علم اور ماہرین فنون نے اپنی بحث و تحلیل سے ثابت کیا ہے کہ علم سیرت ابتداء میں علم حدیث کا ہی ایک حصہ تھا۔ رفتہ رفتہ خلافت اموی میں متعدد تابعین کرام نے اختصاص سیرت پیدا کیا اور اس کو علم حدیث سے الگ کر کے ایک جداگانہ علم وفن بنادیا۔ ان میں بزرگ تر شیوخ کے علاوہ امام ابن اسحاقؒ ممتاز ترین تھے۔[۳] حضرت شاہ صاحب نے اس باب خاص میں ایک نئی تحقیق پیش کی ہے جو علم حدیث اور علم سیرت کے باہمی ارتباط و تفاعل کو واضح کرتی ہے۔ اس کے مطابق اہل حدیث (یعنی محدثین) نے جو کچھ ابتدا میں تصنیف کیا تھا اس کو چار فنون میں مدون کیا گیا:

۱۔ فن السنۃ: یعنی فقہ حدیث، جس کی اہم ترین تالیفات موطا امام مالک اور جامع سفیان ثوری تھیں۔

۲۔ فن تفسیر، جس کی نمائندہ کتاب ابن جریج کی تھی۔

۳۔ فن سیر، جس میں محمد بن اسحاق کی کتاب جیسی تالیفات تھیں۔

۴۔ فن زہد ورقاق، جس میں ابن مبارکؒ کی کتاب اہم ترین تھی۔

ایک دوسری کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے علم حدیث کو پانچ فنون میں مدون کرنے کی بات کہی ہے۔ اس اعتبار سے پانچویں قسم، معرفۃ الصحابہ، ہے جس کی ایک نمائندہ کتاب ''الاستیعاب'' ہے۔ شاہ صاحبؒ کی فکر کا یہ ارتقاء بعد کی تالیف میں ملتا ہے۔ اصلاً وہ چار فنون کی تدوین کی بات کرتے ہیں، کیونکہ ان کا اگلا نکتۂ تحقیق یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں ان چاروں فنون حدیث کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔[۴]

Marfat.com

روایات و ابواب ابن اسحاقؒ کے لیے شواہد بخاریؒ

شاہ ولی اللہؒ نے اس سے زیادہ اہم اور فنی نقطۂ نظر سے معنی خیز بات یہ کہی ہے کہ امام بخاریؒ نے بعض ابواب صحیح میں اصلاً امام ابن اسحاق کے بعض ابواب اور ان میں مذکور روایات و اخبار کے لیے، شواہد، (تائیدی احادیث) پیش کی ہیں۔۵ شارحین صحیح بخاری نے امام بخاریؒ کے اپنی کتاب المناقب میں باب قحطان وغیرہ کے لانے اور ان میں بعض احادیث روایت کرنے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ وہ اس کی توجیہ نہیں کر سکے کہ امام بخاریؒ نے ان کا ذکر کیا ہی کیوں؟ حضرت شاہؒ نے اس کی توجیہ و تاویل یہ کی ہے کہ امام محمد بن اسحاقؒ نے اپنی سیرت میں ایسے قصص (قصوں/ واقعات) پر بہت طویل کلام کیا ہے۔ ان کے ان اخبار و قصص پر محدثین کرام کو بالعموم شک و شبہ رہا ہے اور وہ ان کو حدیثی استناد سے محروم سمجھتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے دراصل ان تمام قصوں میں سے ہر ایک کے لیے صحیح احادیث سے شواہد فراہم کر کے ان کو مستند و معتبر بنایا ہے، اسی لیے امام بخاری نے قصۃ الیمن، ذکر قحطان، حلف الفضول، تسلط خزاعۃ، قصۃ زمزم، نسب نبوی، زمانہ و وقت ولادت نبوی، ذکر حبشہ و بنی ارفدۃ کے ابواب و قصص میں اپنے شواہد بیان کیے ہیں۔ اس طرح وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ سب اخبار ابن اسحاق معتبر ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے ان واقعات و قصص ابن اسحاقؒ کے لیے، جن میں امام بخاریؒ کو شواہد نہیں مل سکے، خود شواہد حدیث بیان کیے ہیں۔۶

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس شاہد بخاری کی جو تفصیل دی ہے اس کا ترجمہ ذیل میں پیش کی جا رہا ہے، تا کہ اصل و رشاہد واضح ہو جائے:

☆ محمد بن اسحاقؒ نے حر۔ سے قصۃ الیمن کا ذکر کیا ہے اور امام: بخاریؒ نے اس کا شاہد پیش کیا ہے اور حدیث صحیح میں قحطان کا ذکر لائے ہیں۔ سیرت ابن اسحاق (۳/۱) میں

Marfat.com

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد کے نسب کے بیان: "سیاقة النسب من ولد اسماعیل علیه السلام" میں رہم کو ابن قحطان بتایا ہے اور قحطان کو پورے یمن کا باپ اور اسی کی طرف نسب کے راجع ہونے کا ذکر کیا ہے: "وقحطان ابو الیمن کلها، والیه تجمع نسبها" آگے چل کر ابن ہشامؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ تمام عرب حضرت اسماعیل وقحطان کی اولاد ہیں۔ احادیث بخاری: ۳۵۰۰، ۱۳۹، ۷ (اول الذکر کی طرف) اور حدیث: ۳۵۱۷ مع طرف: ۱۱۷ میں قحطان کا ذکر ہے اور وہ دونوں احادیث حضرات محمد بن جبیر بن مطعم بن عدی نوفلی اور ابو ہریرہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "نسبة الیمن الی اسماعیل" میں قحطان کے اولاد اسماعیل ہونے سے مفصل بحث کی ہے۔ ۷ حضرت شاہؒ نے دوسری مثال یا بحث حلف الفضول کی دی ہے کہ امام ابن اسحاقؒ نے اس کا ذکر عربوں کے معاہدوں کے لحاظ سے کیا ہے۔ اور امام بخاری نے اپنے قول "باب ما نهیٰ من دعوی الجاهلیة" سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۸

☆ امام ابن اسحاقؒ نے مکہ پر خزاعہ کے تسلط کا ذکر کیا ہے اور اس کے لیے امام بخاریؒ نے شاہد پیش کیا ہے، جو عمرو بن لحی اور اس کی سوائب سازی (تسبیہ السوائب) کا ذکر کرتا ہے۔ ۹

☆ امام ابن اسحاقؒ نے عبدالمطلب کے زمزم کھودنے کا ذکر کیا ہے اور اس کے لیے امام بخاریؒ نے جو شاہد پیش کیا ہے اس میں حضرت ابوذر غفاریؓ کے قبول اسلام اور ان کے زمزم سے پینے کا بیان ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ زمزم اولین بعثت نبوی میں موجود تھا۔ ۱۰

☆ بعثت نبوی سے قبل عربوں کی جہالت کا ذکر اس قصہ کے ساتھ کیا ہے کہ اس نے جاہلیت میں اپنی دختر کو قتل کر دیا تھا اور اس کا شاہد بخاری میں قول اللہ تعالیٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْٓا اَوْلَادَهُمْ﴾ سے لی کیا۔ ۱۱

Marfat.com

☆ ابن اسحاقؒ نے نسب نبوی کو سیدنا اسماعیل علیہ السلام تک پہنچایا اور امام بخاریؒ نے امام مالکؒ سے روایت کر کے اسماعیلؑ کے اوپر اسے پہنچانے میں ان کی مدد کی۔ اسی طرح ابن اسحاق نے میلاد نبوی میں قصۃ الفیل اور یمن پر اس کے لشکر کا غلبہ بیان کیا، مگر بخاریؒ کو اس کا شاہد نہیں ملا، لیکن وہ قول الٰہی: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰبِ الْفِيْلِ﴾ کو لائے ہیں اور حدی میں حبشہ کا ذکر ان کے لیے خطاب بنی ارفدہ کے ساتھ کیا ہے۔ [۱۲]

مناقب صدیق اکبر میں روایات ابن اسحاق:

حضرات شیخین، حضرات ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما، کے مناقب کے باب میں بالخصوص اور حضرات ختنین، حضرات عثمان ذوالنورین و علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما، کے مناقب وفضائل اور دوسرے صحابہ کرام کے احوال میں بالعموم حضرت شاہ صاحبؒ امام ابن اسحاقؒ کی روایات سب سے زیادہ بیان کرتے ہیں، اگرچہ ان کے مآخذ دوسرے سوانح نگار، ماہرین انساب اور تاریخ نویس بھی ہیں، لیکن وہ ثانوی ہیں۔ حضرت صدیق اکبرؓ کے مناقب ہوں یا دوسرے خلفاء کرام کے، یا ان کے وہ واقعات و احوال ہوں، جن کا تعلق عہد نبوی سے ہے، ان میں حضرت شاہؒ کے سب سے بڑے اور سب سے معتبر و معتمد ماخذ امام ابن اسحاقؒ ہی ہیں۔ مناقب صدیقی کے ضمن میں روایات ابن اسحاق کا ایک تجزیہ پیش ہے:

☆ حضرت صدیق اکبرؓ کی مقبولیت اور عالی نسبی اور ان کی مہارت علم نسب۔ [۱۳]

☆ حضرت ابوبکرؓ کی محبوبیت و مقبولیت اور اثر ورسوخ کی وجہ سے ان کے ہم مجلس صحابہ ستہ کا ذکر صرف ابن اسحاق سے لیا ہے۔ [۱۴]

☆ کمزوروں اور غلاموں کو خرید کر آزاد کرنے کا واقعہ ابن اسحاقؒ سے نقل کیا ہے

Marfat.com

اور اس کو زیادہ واضح و مفصل بتایا ہے اور حضرت علیؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی گود میں تربیت پائی تھی۔ ۱۵

☆ صحیفۂ مقاطعہ اور یہ بات کہ مقاطعہ کے دوران حضرت ابو بکر صدیقؓ نے آپ ﷺ کا ساتھ دیا تھا۔ اس کا ذکر سیرت ابن اسحاق سے کیا ہے۔ ۱۶

☆ غزوۂ احد میں رسول اکرم ﷺ کی حفاظت و حمایت میں حضرت صدیق دوسرے صحابہ کے ساتھ تھے۔ ۱۷

☆ فتح مکہ سے قبل صلح حدیبیہ کی بحالی کے لیے سفارت ابوسفیان کا واقعہ۔ ۱۸

☆ فتح مکہ کے موقعہ پر نبوی داخلہ اور خدمت نبوی میں حضرت ابو بکر کے والد ماجد حضرت ابوقحافہؓ کی حاضری کا واقعہ۔ ۱۹

☆ غزوۂ طائف کے دوران ثقیف کے محاصرہ، اس کے بارے میں رویائے نبوی اور اس کی تعبیر اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے سے اتفاق نبوی، غنائم حنین میں سے اپنے حصہ پر عباس بن مرداس سلمیؓ کی ناراضی اور ان کے اشعار۔ ۲۰

سنہ ۹ھ میں حج کی امارت ابو بکر صدیقؓ اور سورۂ براءت کے اعلان کے لیے حضرت علیؓ کی تقرری کا مفصل واقعہ۔ ۲۱

☆ مرض الموت میں رسول اکرم ﷺ کے واقعہ تخییر پر حضرت صدیق کی آہ و بکا، مسجد میں روشن دانوں (خوخہ) کے بند کرنے سے صرف خوخۂ ابی بکر کا استثناء، رسول اکرم ﷺ کی حدیث: ﴿لو کنت متخذا من العباد خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا﴾ ۲۲

ان کے علاوہ بعض دوسری روایات ابن اسحاق حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مآثر اور مناقب کے بارے میں مذکور ہیں۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دوسرے ابواب مناقب میں

Marfat.com

حضرت امام کے حوالے موجود ہوں اور ان پر نظر نہ پڑی ہو، بالخصوص حضرت عمر فاروقؓ کے مناقب میں امام ابن اسحاقؒ کی روایات وغیرہ کے ضمن میں شاہ ولی اللہؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ شیخینؓ کے مشترکہ فضائل تھے اور ان کے مآخذ بھی مشترکہ ہیں۔ لہٰذا روایات سیرت کی تعداد بڑھ سکتی ہے۔ قرۃ العینین میں عہد نبوی کے بعد کے واقعات و آثار کا ذکر صرف چند سطروں میں ہے اور ازالہ میں ان ابواب کا ان کی روایات کے ساتھ اضافہ فرمایا ہے۔ ۲۳

مناقب فاروقیؓ میں ابن اسحاقؒ کے حوالے

عہد نبوی سے متعلق واقعات، احوال اور مناقب و کمالات فاروقی کے ایک بڑے ماخذ امام ابن اسحاقؒ ہی ہیں۔ بلا شبہ ان کے علاوہ دوسرے بہت سے مآخذ بھی ہیں، جن کی غالب اکثریت محدثین کرام اور ان کی کتابوں کی مفصل و مستند روایات ہیں۔ سیرۃ سوانح نگاروں میں شاہ صاحبؒ نے امام ابن اسحاقؒ کے علاوہ بعض دوسرے اہل علم سے بھی روایات لی ہیں، جیسے ابن عبدالبر قرطبی کی الاستیعاب وغیرہ، لیکن ان کی روایات کے مآخذ میں محدثین کے علاوہ غالب حصہ امام ابن اسحاقؒ کا ہی ہے۔ ان مناقب کے سلسلے میں روایات ابن اسحاق کا ایک جائزہ درج ذیل ہے:

☆ اسلام حضرت عمر فاروقؓ کی مشہور ترین روایت ابن اسحاقؒ سے بیان کی ہے اور کافی تفصیل کے ساتھ۔ دوسری روایت قبول اسلام بھی ابن اسحاق سے لی ہے۔ ۲۴

اپنے اسلام قبول کرنے کے واقعہ کی اشاعت کے لیے حضرت عمرؓ نے جمیل بن معمر جمحی کو استعمال کیا تھا۔ یہ خاصا طویل واقعہ ہے۔ بخاری میں اس کا شاہد بھی موجود ہے۔ بعض اور واقعات بھی ہیں۔ ۲۵

☆ اسلامِ حضرت عمرؓ کی وجہ سے مسلمانوں کو تقویت، خانۂ کعبہ کے صحن میں نماز، اکابر

Marfat.com

قریش سے حق کی وصولی وغیرہ، تبصرۂ ابن مسعودؓ، عاص بن وائل سہمی کے جوار دینے کا واقعہ ابن اسحاقؒ سے مروی ہے قرۃ میں اور بخاری سے بھی۔ نیز ابوجہل مخزومی کو اپنے اسلام کی خبر دینے کا ذکر بھی ابن اسحاقؒ سے ہے۔۲۶

☆ غزوۂ احد میں فضائل فاروقی کے ضمن میں اعلان ابوسفیان اموی کے جواب میں نعرۂ فاروقی وغیرہ۔۲۸

☆ واقعۂ افک/غزوۂ مریسیع میں رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کے قتل کی تجویز فاروقی اور فرمان نبوی (بروایت مسلم بھی) قصہ جہجاہ غفاری اجیر عمرؓ۔۲۹

☆ صلح حدیبیہ میں شرائط صلح پر حضرت عمرؓ کی بحث وتکرار وغیرہ کا مفصل واقعہ۔۳۰

☆ غزوۂ خیبر میں شرکت فاروقی اور بعض واقعات غزوہ، مثلاً حضرت عامر بن اکوع کی رجز خوانی کی روایات ابن اسحاق سے۔۳۱

☆ فتح مکہ میں حضرت ابوسفیان امویؓ سے مباحثۂ فاروقی کا مفصل ذکر۔ دوبارہ حوالہ دررسالۂ تصوف فاروقی: ﴿اشدھم فی امر اللہ عمرؓ﴾۳۲

☆ غزوہ طائف کے بعض واقعات وروایات کے لیے سیرت ابن اسحاق کا حوالہ، نذر اعتکاف کی روایت بھی۔ ذوالخویصرہ کا واقعہ در تقسیم غنائم اور مطالبۂ عدل، حدیث بابت خوراج۔۳۳

☆ عہد نبوی سے متعلق واقعات ومناقب اسی پر ختم ہوتے ہیں، بالخصوص قرۃ العینین میں۔ بعد کے واقعات خلافت شیخین کا بیان مختصر ہے۔۳۴

مناقب حضرت عثمان ذوالنورینؓ:

شاہ ولی اللہؒ نے خلیفۂ سوم حضرت عثمان بن عفانؓ کے مناقب جمیلہ میں محدثین کرام اور ان کی کتب کے بعد محب طبری کی الریاض النضرۃ سے زیادہ روایات لی ہیں۔

Marfat.com

بعض اور بھی اہم ترین کتب سیر وسوانح، جیسے روضۃ الاحباب وغیرہ ہیں، لیکن ان میں امام ابن اسحاقؒ شامل نہیں ہیں۔ ۳۵ روایات ابن اسحاق کی عدم موجودگی حیرت انگیز ہے۔

مناقب حضرت علی مرتضیٰؓ میں روایات ابن اسحاقؒ:

اس کے بالمقابل حضرت علی بن ابی طالب ہاشمیؓ کے مناقب وفضائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے امام ابن اسحاقؒ سے بہت روایات لی ہیں۔ ان کا ایک جائزہ درج ذیل ہے:

☆ حضرت علیؓ کی کفالت نبوی اور حضرت جعفرؓ کی کفالت حضرت عباس بن عبدالمطلب اور چچا ابوطالب کی امداد پر حدیث واقعہ۔ ۳۶

☆ حضرت علیؓ کے ایمان لانے اور رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نماز میں ان کی شرکت اور ابوطالب کے استفسار کی روایت۔ ۳۷

☆ ہجرت نبوی کے واقعات میں حضرت علیؓ کی شرکت کے واقعات، جیسے بستر نبوی پر سونا، لوگوں کی امانتیں واپس کرنا اور ہجرت کرنا۔ ۳۸

☆ غزوۂ بدر کے واقعات میں حضرت علیؓ کے کارنامے: دشمنوں کی خبر لانا، مبارزت، شجاعت اور دوسرے واقعات میں شرکت۔ ۳۹

☆ غزوۂ احد کے واقعات: شہادت مصعبؓ کے بعد علم حضرت علیؓ کو عطا کرنا، قتال وجہاد میں ان میں ان کا حصہ، ذوالفقار کا عطیہ وغیرہ۔ ۴۰

☆ غزوۂ خندق میں شہامت وشجاعت، قتل عمرو بن عبدود وغیرہ، غزوۂ بنو قریظہ میں قلعہ فتح کرنے کا کارنامہ۔ ۴۱

صلح نامۂ حدیبیہ کے کاتب حضرت علیؓ، ان کے ساتھ "منتظر الخلافۃ" کا معاملۂ نبوی۔ ۴۲ (منتظر الخلافۃ کا نظریۂ شاہ بہت اہم ہے)

Marfat.com

☆ غزوۂ خیبر میں پرچم نبوی کا عطیہ اور حضرت علیؓ کی فتوحات۔ بعض روایات پر نقد بھی ہے۔۴۲

☆ فتح مکہ کے موقعہ پر اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت سعد بن عبادہؓ سے پرچم حضرت علیؓ کو دلوایا، لیکن سقایہ کے ساتھ حجابہ کی تجویز علی نہیں مانی۔۴۴

☆ سریۂ بنو جذیمہ کی امارت پر حضرت علیؓ کا تقرر اور اس سریہ کے واقعات وغیرہ۔۴۵

☆ غزوۂ حنین میں حضرت علیؓ کی ثابت قدمی اور ہوازن پر حملوں کا واقعہ۔۴۶

☆ غزوۂ تبوک کے موقع پر حضرت علیؓ کی اہل بیت کے کاموں پر تقرری، غزوہ میں شریک نہ ہونے پر بعض لوگوں کی جانب سے اعتراضات پر تسلی نبوی۔۴۷

☆ حج ابوبکرؓ میں اعلان سورۂ براءت کی ذمہ داری کا واقعہ۔۴۸

☆ یمن سے حضرت خالد بن ولیدؓ کے بعد حضرت علیؓ کا وصولیٔ صدقات کے منصب پر تقرر، لوگوں کو ان سے شکایت اور اسکا ازالہ۔۴۹

☆ وفات نبوی کے بعد رسول اکرم ﷺ کے غسل، تجہیز و تکفین اور تدفین میں حضرت علیؓ کی خدمات، جیسے قبر نبوی میں اترنا وغیرہ۔۵۰

☆ حضرت علیؓ کے اخلاق و عادات و خصائل و مقامات میں روایات ابن اسحاق، حاکم از ابن اسحاق، حضرت عباسؓ کے مقابلہ میں حضرت علیؓ کے وارث نبوی بننے کی وجوہ سے بحث میں ابن اسحاق کا حوالہ۔۵۱

حضرات خلفائے راشدین کے عہد نبوی سے متعلق واقعات، مناقب و فضائل اور خدمات کا ایک اہم ماخذ امام ابن اسحاقؒ ہیں، جن کی سیرت سے شاہ ولی اللہؒ نے خوب استفادہ کیا ہے۔ ان کو ایک طرح سے ان کا اہم ترین ماخذ کہا جا سکتا ہے۔ بلاشبہ دوسرے

Marfat.com

مآخذ سیرت اور مصادر حدیث بھی اس باب میں ان کے اہم ترین مراجع ہیں اور ان کی روایت کی کثرت بھی ہے، لیکن اس سلسلہ میں ایک اہم حقیقت یہ بھی ہے کہ متعدد ائمۂ سیرت وحدیث نے امام ابن اسحاقؒ سے ہی اپنا مواد لیا ہے۔ اس قسم کے مواد کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک وہ روایات ہیں جن میں ماخذ اصلی، ابن اسحاقؒ، کا واضح ذکر سند کے اواخر یا اواسط میں ملتا ہے، جیسے امام حاکمؒ کی ایک روایت کے بارے میں اوپر ذکر کیا گیا۔ دوسری وہ روایات واحادیث ہیں جن میں محدثین واہل سیر نے یا تو امام ابن اسحاقؒ سے اخذ وقبول کا واضح ذکر نہیں کیا اور اگر کیا بھی تھا تو حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی تصریح وتحقیق نہیں پیش کی، بلکہ امام حاکمؒ، محبّ طبریؒ، ابن عبدالبرؒ (ابوعمر) وغیرہ کا ذکر کر دیا۔ تحقیق اور موازنہ سے متاخر اہل سیر اور اہل حدیث دونوں طبقات کی بہت سی روایات واحادیث کا ماخذ ابن اسحٰق کی سیرت ہو سکتی ہے۔ بہر حال اولین تین خلفاء راشدین کے بارے میں ازالہ اور قرۃ دونوں کی مشترکہ روایت ابن اسحاق ان دونوں کتب شاہ کو توام تصانیف قرار دیتی ہیں۔ البتہ حضرت علیؓ کے بارے میں مناقب واحوال وواقعات میں کسی ماخذ کا ذکر قرۃ العینین میں نہیں ہے اور عہد نبوی کے واقعات کو صرف ایک صفحہ میں بیان کر دیا ہے۔ ۵۲

حواشی فتح الرحمٰن میں روایات ابن اسحاقؒ:

قرآنیات میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے فارسی ترجمۂ قرآن، فتح الرحمٰن، کے حواشی میں امام ابن اسحاقؒ کا ایک صریح حوالہ دیا ہے۔ وہ سورۂ انعام: ۱۱۴ میں ہے:

﴿أَفَغَيْرَ اللّٰهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلاً وَالَّذِيْنَ آتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ﴾ (اب سوا اللہ کے کسی اور کو منصف کروں؟ اور اسی نے تم کو کتاب بھیجی واضح، اور جن کو ہم نے کتاب دی وہ سمجھتے ہیں کہ یہ نازل ہوئی ہے تیرے رب کے پاس سے، تحقیق

Marfat.com

سومت ہوشک لانے والا)۔(ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلوی، موضح القرآن میں حاشیہ نہیں۔) شاہ صاحبؒ نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ یہودی جانتے ہیں کہ وحی کا نزول ہوتا ہے اور آدمی کو 'خدائے تعالیٰ پیغامبر بناتا ہے اور قرآن مجید میں حضرت پیامبر ﷺ کی سچائی کے دلائل موجود ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ مکی سورتوں میں یہ مذکور ہے کہ یہود قرآن کی تصدیق کرتے ہیں اور مدنی سورتوں میں یہ بیان آتا ہے کہ یہود اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ ان دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ جب آں حضرت ﷺ مکہ میں تھے کہ اس کا حکم صرف عربوں پر لازم آتا تھا۔ اور اس کا کسی شخص نے انکار نہ کیا تھا۔ جب آنحضرت ﷺ نے ہجرت کی اور ان یہود کو بھی دعوت دی تو ان میں عناد پیدا ہو گیا اور وہ انکاری بن گئے۔ سیرت ابن اسحاقؒ میں اس مضمون کے چند قصے مذکور ہیں۔ واللہ اعلم''۔۵۳

حواشی فتح الرحمٰن میں بہت سی آیات کریمہ کے حوالے سے تاریخی واقعات اور معاصر احوال کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بیش تر میں سیرت ابن اسحاق میں مذکور واقعات وروایات وغیرہ کا ذکر حضرت شاہؒ نے کیا ہے، لیکن اپنے معمول ودستور کے مطابق ان کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ ایک تقابلی مطالعہ سے ان کا پتہ چلایا جا سکتا ہے۔ بہرحال الفوز الکبیر سے ایک دلچسپ اقتباس اس ضمن میں نقل کرنا مناسب ہوگا۔ مفسر کے لیے لازمی شرائط کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں: ''......ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریفات ہیں کہ تاوقتیکہ ان واقعات کا علم نہ ہو اس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی......''۔۵۴ اسی کتاب میں ایک جگہ حضرت شاہ صاحبؒ نے امام ابن اسحاقؒ کے ساتھ بعض دوسرے مفسرین پر نقد کیا ہے کہ ''محمد بن اسحاق، واقدی، کلبی نے ہر آیت میں ایک قصہ بیان کر کے افراط کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک صحیح نہیں''۔۵۵

Marfat.com

اس نقد میں حضرت شاہؒ نے ابن اسحاقؒ کی کتاب کا نام نہیں لیا، مگر بظاہر اس سے مراد ان کی سیرت نبویہ ہی معلوم ہوتی ہے۔ امام ابن اسحاق نے کم از کم ہر آیت میں، جیسا کہ حضرت شاہؒ کا عموم دعویٰ ہے، ایک قصہ نہیں بیان کیا ہے، صرف متعلقہ باب سیرت سے متعلق آیات کریمہ کا نزول اور ان کے اسباب سے بحث کی ہے اور وہ بسا اوقات بہت عمدہ معتبر ہے اور اس کا محدثین بھی اعتبار کرتے ہیں۔ ۵٦

مختصر تجزیہ:

شاہ ولی اللہؒ نے اپنے متعدد نگارشات میں امام ابن اسحاقؒ کی کتاب سیرت کا مختلف ناموں سے ذکر کیا ہے۔ ان کا اسم گرامی کبھی محمد بن اسحاق لکھا ہے اور کبھی صرف ابن اسحاقؒ۔ اسی طرح ان کی کتاب کو کبھی صرف سیرت کہا ہے، کبھی کتاب سیرت اور کبھی سیرت ابن اسحاقؒ۔ سب سے دلچسپ عنوان، جو انہوں نے دیا ہے وہ 'السیر ۃ الکبریٰ' ہے، جو غالباً کسی اور ماخذ و مصدر میں کسی دوسرے ماہر فن سے منقول نہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانے میں امام ابن اسحاقؒ کی سیرت رسول اللہ ﷺ یا السیر ۃ النبویۃ کا اصل نسخہ دستیاب و موجود تھا بھی یا نہیں؟ یا دوسرے اہل علم کی مانند صرف امام ابن ہشامؒ کی تہذیب و تلخیص سیرت ابن اسحاقؒ سے انہوں نے مواد لیا ہے؟ یہ تحقیق طلب ہے☆۔ البتہ انہیں قطعی طور سے یہ علم تھا کہ امام ابن ہشامؒ نے اپنی تہذیب سیرۃ میں اضافات بھی کیے تھے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کا ذکر انہوں نے واضح طور سے 'الزیادات/ زیادات علی السیر ۃ، کے فقرے سے کیا ہے۔

سیرت ابن اسحاقؒ کو ماخذ بنانے کے ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دو رویے نظر آتے ہیں۔ ایک مثبت تھا، دوسرا منفی۔ منفی رویہ یہ ہے کہ انہوں نے کتاب سیرت کے اصل موضوع یا امام سیرت کے محوری مضمون، سیرت نبوی، کے بیان میں اس کا ایک حوالہ

☆ صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ سیرت ابن اسحاق کا اصل نسخہ حضرت شاہ ولی اللہ کی دسترس میں نہیں تھا، انہوں نے سارا مواد سیرۃ ابن ہشام کے واسطے سے لیا ہے۔ (مدیر)

Marfat.com

نہیں دیا۔ اپنی شاہ کار کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے ''باب سیر النبی علیہ السلام'' میں سارا مواد انہوں نے کتب حدیث سے لیا ہے، لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ مثبت روش یہ ہے کہ حضرات خلفاء راشدین کی سوانح و واقعات اور فضائل و مناقب میں انہوں نے امام ابن اسحاقؒ کا بہت حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ ان تمام کا تعلق عہد نبوی ہی سے نہیں، خالص سیرت نبوی سے ہے اور وہ ایک طرح سے سیرت نبوی کے ضمنی مباحث یا برکات ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے اپنی عظیم تالیف فتح الرحمٰن کے حواشی میں ابن اسحاق کا حوالہ کم از کم ایک جگہ صراحت سے دیا ہے۔

دوسرے تاریخی مباحث و واقعات واحوال کے بارے میں یہ بات قطعیت کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ وہ کتاب ابن اسحاقؒ سے ہی ماخوذ ہیں۔ حدیث بالخصوص تدوین حدیث کے باب میں ان کا حوالہ بہت اہم اور معنی خیز ہے۔ فن سیرت کو چار یا پانچ علوم حدیث شمار کرنا ان کا ایک فنی کارنامہ ہے اور اس کی تدوین کے باب میں امام ابن اسحاقؒ کی کتاب کا موسیٰ بن عقبہؒ کی کتاب کے ساتھ ذکر کرنا دوسرا کارنامہ ہے۔ بالخصوص اس پس منظر میں کہ فن سیرت کو مدت ہوئی بارگاہ حدیث سے نکال کر معرض نقد ورد بنا دیا گیا تھا۔، اور اس بنا پر بھی کہ امام ابن اسحاقؒ کو اس فن میں ہدف ملامت بنا کر ان کو پایۂ اعتبار اور مسند ثقاہت، معتبریت اور امامت حدیث کا ایک شاہد پیش کیا ہے۔

فن سیرت میں امام ابن اسحاقؒ کی ثقاہت و امامت کا غالباً سب سے بڑا شاہد عدل یہ ہے کہ حضرت شاہؒ نے سیرت نبوی کے بعض مباحث، جن کو متعلقات سیرت اور تاریخی پس منظر بھی کہا گیا ہے، ان سے متعلق امام موصوف کی روایات واخبار کی صحت و اعتبار ثابت کرنے کے لیے امام بخاریؒ کی مستند جامع صحیح میں صحیح احادیث کے شواہد پیش کیے ہیں۔ انہوں نے تراجم ابواب بخاری کی شرح پر اپنے شاندار رسالے میں اس حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے اور ایک انکشاف کیا ہے۔ صحیح بخاری کے شارحین کرام، بالخصوص تراجم ابواب

Marfat.com

کی تحقیق کرنے والے علماء کواس پر حیرت تھی کہ امام بخاریؒ نے قدیم جاہلی دور کے مباحث سے متعلق ابواب کیوں قائم کیے اور ان میں ایسی احادیث کیوں لائے جن کا تعلق براہ راست رسول اکرم ﷺ کی سیرت وحدیث سے نہیں ہے۔ حضرت شاہؒ نے یہ تشریح وتحقیق کر کے سب کو چونکا دیا کہ امام بخاریؒ نے روایات واخبار ابن اسحاق کی تصدیق وتعدیل کے لیے ان احادیث کو بطور شواہد پیش کیا ہے۔ بہر حال اہل علم اس حقیقت سے بھی واقف ہیں کہ امام بخاریؒ نے سیرت کے واقعات بالخصوص مغازی میں دونوں امامان سیرت ''ابن اسحاقؒ وموسیٰ بن عقبہ'' کی روایات واحادیث سے ہی استدلال واستشہاد کیا ہے۔ اس سے شاہ ولی اللہؒ کا یہ دعویٰ بھی ثابت ہوتا ہے کہ علم حدیث کی چہارگانہ/پنجگانہ تدوین کے حوالے سے کتاب ابن اسحاق وکتاب ابن عقبہؒ کا جو حوالہ یا نظیر دی گئی ہے وہ امام بخاری کے نزدیک بھی صحیح ہے۔ غالباً ایک تحقیقی تقابلی مطالعہ یہ ثابت کرسکتا ہے کہ سیرت ابن اسحاقؒ کی بہت سی روایات سیرت اور ان سے زیادہ احادیث شریعت امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں قبول کی ہیں، یا ان کے شواہد پیش کیے ہیں، جس طرح شاہ ولی اللہؒ کی یہ تحقیق ثابت کر چکی ہے کہ موطا امام مالک کی منقطع، موقوف اور مرسل احادیث کو مرفوع بنانے اور ان کی بلاغات کی رفعت و استناد ثابت کرنے کے لیے متعدد دوسرے امامان حدیث کی طرح امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح تالیف کی تھی۔ موطا کی تمام روایات واحادیث صحیح بخاری میں موجود و مدغم ہیں اور ان کے اضافات میں بہت سے 'شواہد' ہیں، جو تائید وتصدیق کے لیے لائے گئے ہیں۔ صحیح بخاری کے مقام ومرتبہ اور اس کے مولف کی جلالت وامامت سے کسی کو انکار نہیں اور نہ ان تصدیقات وشواہد سے ان پر حرف آتا ہے کہ بہر حال موطا امام مالک صحیح بخاری وغیرہ کا ماخذ اصلی ہے اور صحیح بخاری نے امام ابن اسحاقؒ کی سیرت کے اخبار وروایات واحادیث کے شواہد پیش کر کے اولین دستیاب ماخذ سیرت اور اس کے عالی مقام مؤلف کا درجہ ثقاہت اور پایۂ اعتبار ثابت کر دیا ہے۔

Marfat.com

حواشی و مراجع

۱۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، محاکمہ سیرت ابن اسحاق، نقوش، رسول نمبر لاہور جنوری ۱۹۵۸ء، جلد:۱۱،۳۷۴۔۳۷۵ و مابعد: راقم سطور کا مقالہ سیرت ابن اسحاق/ابن ہشام، در کتاب، مصادر سیرت نبوی، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی، ۲۰۱۰ء: شبلی/سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی، اعظم گڑھ ۲۹۸۳ء، ۲۳/۱، مابعد کا بیان ہے...... ''لیکن محدثین کا عام فیصلہ ہے کہ مغازی اور سیر میں ان کی روایتیں استناد کے قابل ہیں۔ امام بخاری نے صحیح بخاری میں ان سے کوئی روایت نہیں لی، البتہ جزء القرأۃ میں ان سے روایت کی ہے، تاریخ میں تو اکثر واقعات ان سے لیتے ہیں......''۔

۲۔ حوالہ بالا: تنقیدی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو مقالۂ خاکسار ''سیرت ابن اسحاق/ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ'' برائے سیرت سمینار اعظم گڑھ، اکتوبر ۲۰۱۰ء

۳۔ شبلی، محمد حمید اللہ، اور خاکسار کے مقالات مذکورہ بالا کے علاوہ مقالہ سیرت اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور اور دیگر فنی کتب ملاحظہ ہوں۔

۴۔ شاہ ولی اللہ، رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری، مطبعہ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۹۸۲ء، ۱۔۴: قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، مطبع مجتبائی دہلی، ۱۳۱۰/۱۸۹۳: میں اور بعد کی کتاب ازالۃ الخفاء میں حضرت شاہؒ کی فکر اول الذکر سے ہی آئی ہے: ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، اردو ترجمہ اشتیاق احمد دیوبندی، حافظی بک ڈپو دیوبند، غیر مورخہ، فصل ششم، ۳۶۹/۱: حضرت شاہ نے پانچوں فنون میں ایک سے زیادہ کتب کی مثالیں دی ہیں۔ فن سیرت میں کتاب محمد بن اسحاق کے ساتھ کتاب موسیٰ بن عقبہ کا بھی ذکر ہے۔ اور اس میں شمائل کے ابواب کو بھی داخل بتایا ہے۔ کتاب موسیٰ بن عقبہؒ اب مفقود ہے اور اس کی روایات دوسری کتب حدیث و سیرت و تاریخ میں ملتی ہیں۔ کتاب/ابواب شمائل پر مشتمل الگ تالیفات ہیں اور ان میں امام ترمذی (م ۲۷۹/۸۹۲) کی، شمائل النبی ﷺ اہم ترین ہے حضرت شاہؒ نے پانچویں فن کو امام بخاری کی جامع صحیح میں سمو دینے کی بات نہیں کہی ہے،

Marfat.com

البتہ کتاب المناقب اور کتاب الفضائل میں اس کا وجود ہے۔

۵ محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی، معجم اصطلاحات حدیث، اردو ترجمہ سہیل حسن، دار الکتب السّلفیہ دہلی ۲۰۰۴ء، ۲۰۵۔۲۰۶، بحوالہ تیسیر ۱۲۸، معجم ۲۰۰، اصول الحدیث ۲۵۴: شاہد/شواہد کی تعریف اور اس کے مقاصد سے بحث کی ہے اور متابع سے اس کا فرق بھی بتایا ہے۔

٦ شاہ ولی اللہ، شرح ابواب تراجم صحیح البخاری، ۱۲۹۔۱۳۰ ابن حجر، فتح الباری، مکتبہ دار السلام ریاض وغیرہ، ۱۹۹۷ء، ۶/۶۵۲۔۶۸۹ و مابعد۔ حافظ ابن حجرؒ نے عدنان کے نسب اسماعیلی وغیرہ پر امام ابن اسحاقؒ کی روایت کو اولیٰ کہا ہے: ۶/ ۶۵۸ غیرہ۔ حافظ موصوفؒ نے متعدد ابواب میں امام ابن اسحاق کی روایات اور مباحث مطولہ کا ذکر کیا ہے جیسے ۶/ ۶۷۰: 'السیرۃ الکبریٰ، میں عمرو بن لحی خزاعی کا ذکر غیرہ، ۶/ ۶۷۶، قصہ فیہ: ۶/ ۶۸۰: نام نبوی پر تسمیہ محمد بن خزاعی: وغیرہ۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، مرتبہ محمد محی الدین عبدالحمید و دار الفکر قاہرہ، ۱۹۳۷ء، ۱/۱۔۲۴ و مابعد: کے متعدد ابواب میں بھی وہ روایات و احادیث ابن اسحاق ہیں جن کی تائید میں شواہد بخاری پیش کیے گئے ہیں۔

سیرۃ ابن اسحاق مرتبہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، اردو ترجمہ نقوش رسول نمبر جلد ۱۱، ص ۱۱، میں یہ سند و بیان بہت اہم ہے:

"(۲) احمد بن عبدالجبار نے یونس بن بکیر کی وساطت سے بیان کیا کہ ابن اسحاق کی ہر حدیث قابل استناد ہے۔ اس نے یہ چیزیں مجھے املا کرائیں یا پڑھ کر سنائیں یا مجھ سے بیان کیں۔ اور غیر مستند مضامین جو ابن اسحاقؒ کو سنائے گئے تھے وہ اس نے نقل نہیں کیے"۔

ڈاکٹر موصوف نے اپنی سیرت ابن اسحاق کو دو نسخوں سے مرتب کیا ہے: ایک بروایت یونس بن بکیر (م ۱۹۹/ ۸۱۵) جس کو قطعہ اولیٰ اور نسخہ قرویین / رباط کہا ہے اور دوسرا/ قطعۂ ثانیہ بروایت محمد بن سلمہ، جو دمشق کے مخطوطات ظاہریہ کا ایک مخطوطہ ہے۔ امام ابن اسحاقؒ کے متعلقہ ابواب اولین نسخہ یونس بن بکیری میں بھی ناقص ہیں۔ بعض اوراق مخطوطہ ندارد ہیں اور بعض میں ابواب کا فرق ہے۔ موجود دستیاب نسخہ سیرت ابن ہشام (م ۲۱۸/ ۸۳۳) کی

Marfat.com

تہذیب وتلخیص میں محفوظ ہے، جو زیاد بکائی (م۱۸۳/۷۹۹) کی روایت پر مبنی ہے۔ اس قطعہ میں بہت سے ابواب کتاب المبتدا موجود نہیں ہیں جو اس کے ناقص ہونے کا ثبوت ہے۔ اس کے علاوہ ان ابواب کی تاریخی ترتیب بھی صحیح نہیں ہے۔

دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ سیرت ابن اسحاقؒ کی روایت یونس بن بکیر کی بہت سی روایات و احادیث دوسرے سیرت نگاروں اور شارحین نے اپنی کتابوں یا شروح میں نقل کی ہیں، مثلاً ڈاکٹر صاحب موصوف کے مطابق امام سہیلی (عبدالرحمٰن بن محمد، م۵۸۱/1185) نے اپنی شرح سیرت، الروض الانف، میں یونس بن بکیر کا کثیر مواد نقل کیا ہے۔ (ص ۳۸۸، مابعد) سہیلی کی الروض الانف کے مآخذ بہت سے ہیں، جن میں تمام کتب حدیث وسیرت اور ادب وغیرہ شامل ہیں۔ ان پر ایک تحقیقی کام بہت عمدہ ہوسکتا ہے۔ سہیلی نے امام ابن اسحاق کے 'رواۃ' کتاب کے ذکر میں امام یونس بن بکیر شیبانی کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور ان کے بعد پانچ مزید رواۃ کا۔ ان کے علاوہ بھی ان کے رواۃ تھے۔

امام سہیلی نے ابن اسحاق کی بہت سی روایات امام طبری کی تاریخ الرسل والملوک سے لی ہیں اور ان میں امام ابن اسحاق کے بعض رواۃ کا ذکر ہے، جیسے سلمہ بن فضل ۲/۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۴، و مابعد۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام طبری کے بنیادی راوی ابن اسحاق اور سلمہ بن فضل بھی ہیں۔ بہر حال یونس بن بکیر کی روایات ابن اسحاق کی تصریح امام طبری نے کی ہے، جیسے ۲/۳۱۱: اسلام عفیف کندی، طبری (ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل والملوک مرتبہ محمد ابوالفضل ابراہیم، دارالمعارف مصر ۱۹۰۶ء۔)

۷ فتح الباری، ۶/۶۶۶۔۶۷۶ و مابعد

۸ فتح الباری، ۶/۶۷۷۔۶۷۸، حدیث ۳۵۱۸، ۴۹۰۵، ۴۹۰۷، میں غزوۂ مریسیع کے موقع پر مہاجرین وانصار کے دعویٰ جاہلیہ اور قبائلی عصبیت کی پکار کا ذکر ہے۔ ابن ہشام/ ابن اسحاق، ۱/۱۴۴ و مابعد: حلف الفضول پر بحث وروایات ہیں۔

۹ سیرت ابن اسحاق، ۱/۸۱ و مابعد، قصۃ عمرو بن لحی وذکر اصنام العرب و فتح الباری، ۶/۶۷۹ و

Marfat.com

مابعد: احادیث: ۳۵۲۰، ۳۵۲۱: اول الذکر میں فرمان نبوی ہے: ''عمرو بن لحی بن قمعۃ بن خندف، ابوخزاعۃ'' دوسری حدیث میں بحیرہ وسائبہ کے علاوہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی حدیث مرفوع ہے: ''رأیت عمرو بن عامر بن لحی الخزاعی یجر قصبہ فی النار، وکان اول من سیب السوائب''۔ سیرت ابن اسحاق میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی مروی حدیث میں ہے: ''......اس میں زیادہ بحث و تفصیل ہے۔ نیز ملاحظہ ہو بحث حافظ ابن حجر عسقلانی۔ بعض دوسرے شارحین نے بھی مفصل بحث کی ہے۔

۱۰۔ سیرت ابن اسحاق، ۱/ ۱۲۱ و مابعد: فتح الباری، ۶/ ۶۸۱ و مابعد: حدیث ۳۵۲۲

۱۱۔ ابن اسحاق، ۱/ ۱۴۴ و مابعد؛ فتح الباری، ۶/ ۶۸۲ و مابعد: باب قصۃ زمزم وجہل العرب۔

۱۲۔ ابن اسحاق، ۱/ ۴۶ و مابعد؛ فتح الباری، ۶/ ۶۸۳۔۶۸۵

۱۳۔ ازالہ، ۲/ ۵۴؛ قرۃ ۱۰۵۔۱۰۶

۱۴۔ ازالہ، ۲/ ۵۷؛ قرۃ ۱۰۸، دوسری معلومات بھی ہیں۔

۱۵۔ ازالہ، ۲/ ۵۸؛ قرۃ ۱۰۶: ''کما ہو مبسوط فی سیرۃ ابن اسحاق

۱۶۔ ازالہ، ۲/ ۶۰

۱۷۔ قرۃ، ۱۱۴

۱۸۔ قرۃ، ۱۱۶

۱۹۔ ازالہ، ۱/ ۷۰؛ قرۃ ۱۱۶۔۱۱۷

۲۰۔ ازالہ، ۲/ ۷۱، نیز ۷۶ (زوائد السیرۃ ابن ہشام؛ قرۃ ۱۱۷۔۱۱۸)

۲۱۔ ازالہ، ۲/ ۷۱۔۷۲؛ قرۃ ۱۱۸۔۱۱۹

۲۲۔ قرۃ، ۱۱۹۔۱۲۰

۲۳۔ ازالہ، ۲/ ۱۰۵۔۱۲۱

۲۴۔ ازالہ، ۲/ ۱۱۷؛ قرۃ ۱۲۱۔۱۲۳، ۱۲۴

۲۵۔ ازالہ، ۲/ ۱۱۸، قرۃ ۱۲۳۔۱۲۴

Marfat.com

۲۶ ازالہ، ۲/ ۱۱۹_۱۲۰ (زیادۃ علی السیرۃ ابن ہشام بھی)؛ قرۃ ۱۲۴_۱۲۵

۲۷ ازالہ، ۲/ ۱۲۱_۱۲۲، ۲/ ۳۳۴؛ قرۃ ۱۲۵_۱۲۶

۲۸ ازالہ، ۲/ ۱۲۳؛ قرۃ ۱۱۴ مناقب صدیق میں؛ ۱۲۷ (بروایت مسلم بھی)

۲۹ ازالہ، ۲/ ۳۳۳ آخر حدیث تک؛ قرۃ ۱۲۷ و مابعد

۳۰ ازالہ، ۲/ ۱۲۴_۱۲۵؛ قرۃ ۱۲۸

۳۱ ازالہ، ۲/ ۱۲۷؛ قرۃ ۱۲۸_۱۲۹

۳۲ ازالہ، ۲/ ۱۲۸، ۲/ ۳۳۳؛ قرۃ ۱۲۹_۱۳۰

۳۳ ازالہ، ۲/ ۱۲۹_۱۳۰؛ قرۃ ۱۳۰ (ابن اسحاق فی السیرۃ)

۳۴ ازالہ، ۲/ ۱۳۰_۱۳۶؛ وہ خلافت صدیقی کے واقعات کے مقابلہ میں بہت مفصل ہے۔
فتوحات و اولیات اور کارناموں کا ذکر دوسرے مآخذ سے ہے۔

۳۵ ازالہ، ۲/ ۴۵۰_۵۰۰؛ قرۃ العینین، ۱۳۶_۱۳۸: میں اصل ماخذ حاکم ہیں۔

۳۶ ازالہ، ۲/ ۵۰۱_۵۰۲

۳۷ ازالہ، ۲/ ۵۰۲

۳۸ ازالہ، ۲/ ۵۰۳_۵۰۴

۳۹ ازالہ، ۲/ ۵۰۵

۴۰ ازالہ، ۲/ ۵۰۷_۵۰۸

۴۱ ازالہ، ۲/ ۵۰۸_۵۰۹

۴۲ ازالہ، ۲/ ۵۰۹

۴۳ ازالہ، ۲/ ۵۱۰

۴۴ ازالہ، ۲/ ۵۱۱

۴۵ ازالہ، ۲/ ۵۱۲

۴۶ ازالہ، ۲/ ۵۱۲

Marfat.com

۴۷ ازالہ، ۲/۵۱۳

۴۸ ازالہ، ۲/۵۱۳-۵۱۴

۴۹ ازالہ، ۲/۵۱۴

۵۰ ازالہ، ۲/۵۱۵-۵۱۶

۵۱ ازالہ، ۲/۵۲۷

۵۲ قرۃ العینین، ۱۳۸-۱۴۹

۵۳ حواشی فتح الرحمٰن، سورۂ انعام، حاشیہ نمبر ۴۳

۵۴ الفوز الکبیر، اردو ترجمہ رشید احمد انصاری، مکتبہ برہان، دہلی، ۶، ۴۱ و مابعد؛ قرآنی قصوں اور عصری تاریخی واقعات کے علم و سمجھ کے لیے مفسرین نے یہی لکھا ہے۔

۵۵ الفوز الکبیر، فصل اسباب النزول، عربی ترجمہ: ۲۰۲-۲۰۳

۵۶ الفوز الکبیر، عربی ترجمہ مولانا سعید احمد پالن پوری، مکتبہ وحیدیہ دیوبند، ۱۳۹۴ھ، ۲۰۲-۲۰۳ نے سیرت نبویہ پر ذہبی کا نقد نقل کیا ہے اور واقدی پر بھی۔

Marfat.com

نورالعیون کا اصل ماخذ

مشہور سیرت نگار امام ابن سید الناسؒ (محمد بن محمد بن عبداللہ بن یحییٰ اندلسی مصری، ۶۷۱/۱۲۷۲ء۔۷۳۴/۱۳۳۳ء) ایک عظیم عالم دین، محدث کبیر اور جلیل القدر سیرت نگار مؤلف تھے، ان کی متعدد تصانیف میں سیرت نبویؐ پر دو کتابیں یادگار ہیں ایک ''عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر'' ہے، وہ سیرت نبویؐ کے تمام گوشوں اور زاویوں کا احاطہ کرتی ہے جیسا کہ اس کا طویل، مفصل اور معنی خیز عنوان بتاتا ہے، وہ بالعموم ''عیون الاثر'' کے مختصر نام سے زیادہ معروف ہے اور اسی کے حوالے متاخر کتب سیرت میں بالعموم دیے جاتے ہیں، مؤسسۃ عزالدین بیروت سے وہ دو ضخیم جلدوں میں ۱۹۸۶ء میں شائع ہوئی ہے جو اب تک کی بہترین طباعت ہے۔ قریب قریب نو سو صفحات پر پوری کتاب منی ہے۔ امام موصوف اور دوسرے سیرت نگاروں کے نزدیک وہ کتاب اعظم ہے۔

امام موصوف کی دوسری کتاب سیرت کا عنوان ہے: ''نورالعیون فی تلخیص سیر الامین المامون'' جیسا کہ عنوان ہی معنی کی ترسیل کرتا ہے وہ ایک مختصر سیرت ہے اور کل تیں پینتیس صفحات کا رسالہ ہے۔ کتابیات نگاروں اور سوانح و تذکرہ نویسوں کے مطابق چھپ بھی چکا ہے۔ کم از کم ۱۹۵۴ء کے ایک مصری مطبوعہ نسخہ کا ذکر ملتا ہے، اس کی دوسری طباعتیں بھی رہی ہوں گی کیونکہ وہ خاصا مقبول رسالۂ سیرت رہا ہے لیکن ہمیں کوئی مطبوعہ نسخہ نہیں مل سکا۔ البتہ اس کے متعدد نسخے دستیاب ہیں اور ان میں سے ایک مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی مولانا آزاد لائبریری کے ذخیرہ مخطوطات میں موجود ہے۔ اس مخطوطہ کی تفصیل یہ ہے، شیفتہ کلیکشن ۹۹/۱۳۱ع، اوراق: ۱۶۔

Marfat.com

آخر میں ترقیمہ نہیں ہے لہٰذا اس مخطوطہ کے کاتب اور تاریخ کتابت وغیرہ کا پتہ چلانا دشوار ہے۔ قیاس سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ خاصا پرانا مخطوطہ ہے لیکن اس کا کاتب کوئی پڑھا لکھا شخص نہ تھا لہٰذا اس میں اغلاط کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ حاشیہ اور بین السطور بہت سی تشریحات اور سرخیاں ملتی ہیں۔ ان کے بارے میں یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ کسی دوسرے کے قلم سے ہیں۔

نورالعیون کے بارے میں حضرت مؤلف نے خود اس کے مقدمہ میں تصریح کر دی ہے کہ وہ ان کی مفصل کتاب سیرت "عیون الاثر" کا خلاصہ ہے جو انہوں نے چند اوراق میں پیش کر دیا ہے۔ اس کی تالیف کا خیال ان کو مفصل کتاب سیرت لکھنے کے بعد آیا تا کہ وہ ایک قریبی ماخذ بن سکے، جس کا نقل واخذ آسان ہو، جو مبتدی کے لیے تبصرہ اور منتہی کے لیے تذکرہ بن جائے اور اس کا پورا نام بیان کر کے لکھا ہے کہ میں نے اسی نام سے اسے موسوم کیا ہے۔ ان کی عبارت درج ذیل ہے

......فلما وضعت كتابى المسمى "عيون الأثر فى فنون المغازى و الشمائل والسير ممسعا فى بابه، مغنيا عما سواه لقاصدى هذا و طلابه، رأيت ان الخص فى هذا الاوراق منه ما قرب ما خذه و نقله و سهل تناوله، وحمل ما اودعته ذلك الكتاب ليكون للمبتدئ تبصرة وللمنتهى تذكرة، وسميته نور العيون فى تلخيص فى سير الامين المامون. (ورق ا/ب)

حضرت مؤلف نے جب اتنی صراحت کے ساتھ کہہ دیا کہ وہ ان کی مفصل کتاب کا خلاصہ ہے تو بعد کے اہل علم نے ان کے بیان کو تسلیم کر لیا۔ نہ تسلیم کرنے یا اس پر شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی، کیونکہ مؤلف گرامی خود معتبر وثقہ ہیں۔ اور ان سے قبل کئی سیرت نگاروں نے اپنی مفصل ومطول کتب سیرت کی تلخیصات پیش کی ہیں جن میں سے ایک امام

Marfat.com

ابن الجوزیؒ (۵۹۷/۱۲۰۰) بھی ہیں جنہوں نے اپنی مفصل سیرت کتاب، الوفاء فی سیرۃ المصطفیٰ، کا خلاصہ ''خلاصۃ الوفاء'' کے نام سے خود کیا تھا۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی اور ایسے سیرت نگار بھی ہیں اور متداول ومقبول کتب سیرت بالخصوص امہات الکتب کی تلخیصات و مختصرات کی تو ایک طویل فہرست موجود ہے۔ جو امام ابن ہشام (عبدالملک بن ہشام، م ۲۱۸/۸۳۳) کی تہذیب وتلخیص سیرت ابن اسحاق (محمد بن اسحاق، م ۱۵۰/۷۶۷) سے آج تک جاری ہے۔ لہٰذا کسی کو شبہ بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ وہ ان کی اپنی کتاب مفصل کی تلخیص نہیں ہے۔ اسی بنا پر اور اسی اعتماد پر متاخرین اہل علم میں سے بیشتر نے نور العیون کو عیون الاثر کا خلاصہ ہی قرار دیا۔ ان میں سے چند اردو کے اہم سیرت نگاروں یا علوم و فنون اسلامی کے ماہرین کے بیانات کو محض اپنی بات کی تائید میں نقل کیا جاتا ہے تاکہ علمی دنیا کی اس بے تحقیقی روایت کا ایک ثبوت بھی مل جائے کہ پیشروؤں کے بیانات کو کس طرح قبول کیا جاتا ہے۔

ہمارے عہد کے ایک بڑے صاحب قلم اور سیرت وسوانح نگار مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف کے باب میں ان کے فارسی ترجمہ نور العیون کے بارے میں لکھا ہے کہ ''۲۷، سرور المحزون (فارسی) ابن سید الناس کی سیرت پر مشہور کتاب نور العیون فی سیر الامین المامون کا خلاصہ ہے۔ اپنے نامور معاصر اور سلسلہ مجددیہ کے شیخ کبیر حضرت مرزا مظہر جان جاناں کی فرمائش سے تصنیف کیا''۔

(تاریخ دعوت وعزیمت، لکھنؤ ۱۹۸۴ء، ۵/۲۰۶)

بہر حال مولانا موصوف نے اسے نور العیون کا خلاصہ قرار دیا ہے جو دوسرا مسئلہ ہے، مولانا مرحوم کے حق میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انہوں نے نور العیون کو عیون الاثر کا خلاصہ بہر حال نہیں قرار دیا۔

Marfat.com

مگر دو بہت ممتاز محققین کرام نے یہ بات بڑے شد و مد کے ساتھ لکھی ہے۔ ان میں ایک مفتی محمد مظہر مدظلہ ہیں جو لکھتے ہیں کہ "ابن سید الناس نے سیرت نبویؐ پر ایک ضخیم کتاب، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر، تالیف کی، پھر اس کا ایک جامع خلاصہ لکھا اور نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون کے نام سے موسوم کیا۔ سرور المحزون اسی کا فارسی ترجمہ ہے"۔ (محمد مظہر بقا، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، کراچی، ۱۹،۱۳۹ بحوالہ مقدمہ سرور المحزون مترجم ص ۸، معراج محمد بارق مقدمہ البلاغ المبین)

حجۃ اللہ البالغہ کے مدون و شارح اور محدث جلیل مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ نے حضرت شاہؒ کی کتاب کے حوالے سے لکھا ہے "۱۰۔ سرور المحزون: ابن سید الناس نے سیرت نبویؐ پر ایک ضخیم کتاب عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر" لکھی تھی۔ پھر اس کا جامع خلاصہ نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون" کے نام سے کیا تھا۔ شاہ صاحب نے اپنے زمانے کے شیخ مرزا مظہر جان جاناں دہلوی کے اصرار پر اس کا فارسی میں خلاصہ کیا ہے"۔ (رحمۃ اللہ الواسعہ، مکتبہ حجاز دیوبند، ۲۰۰۱، ۱/۴۳)

دوسروں کو کیا کہیں خود خاکسار راقم نے اپنی ضخیم تالیف مصادر سیرت نبویؐ اور دوسرے مقالات و مضامین میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ نور العیون امام ابن سید الناس کی مفصل کتاب سیرت ہی کا خلاصہ ہے اور اسے مختصرات و تلخیصات میں ایک نئی روایت قرار دیا ہے کہ دوسروں کی مفصل کتابوں کی تلخیص تو ہوتی رہی ہے، امام موصوف نے اپنی کتاب مفصل کی تلخیص کر کے نئی طرز ڈالی۔

لیکن تاریخ و تنقید کی دنیا بڑی نرالی ہے اور خاصی ظالم بھی، وہ بہت سے اقوال و آراء کی پول کھول دیتی ہے، نئی نئی تحقیقات سامنے آتی ہیں اور وہ پرانے دعووں کا بھرم دور کر دیتی ہیں اور ان کے مدعیوں کے سامنے آئینہ رکھ دیتی ہیں۔ امام ابن سید الناسؒ کے نور

Marfat.com

العیون اور حضرت شاہؒ کے اس فارسی ترجمہ "سرور المحزون" کے موازنے اور دونوں کے متون کی تصحیح کے سلسلہ میں انکشاف ہوا کہ نور العیون براہ راست حضرت امام کی کتاب مفصل کی تلخیص نہیں ہے بلکہ ان کے ایک بزرگ پیش رو اور معاصر امام محبّ طبری (احمد بن عبداللہ، م ۶۹۴/۱۲۹۴) کے عظیم "خلاصة سير سيد البشر" کی تلخیص ہے۔ امام محبّ طبری کا مختصر رسالہ سیرت بہت مشہور و متداول اور مقبول رہا ہے اور غالباً یہ مقبولیت اسے روز اول سے حاصل ہے کہ وہ چون (۵۴) صفحات کی چھوٹی تقطیع کا رسالہ ہے اور کئی بار چھپ چکا ہے۔ اپنے زمانے میں بھی وہ کافی شائع ہوا تھا۔ امام ابن سید الناس کی دونوں کتابوں کی تالیف سے قبل وہ مشہور و متداول تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن سید الناس نے اپنی دونوں کتابوں میں اس سے استفادہ کیا ہے اور مختصر سیرت نور العیون تو صرف اسی پر مبنی اور اس سے ماخوذ ہے۔

اس پر مفصل و مدلل بحث تو خاکسار راقم کی کتاب "شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا رسالہ سیرت سرور المحزون فی ترجمة نور العیون" میں ملے گی، اس مختصر مقالے میں اس کی جہات اور شواہد پیش کیے جا رہے ہیں تا کہ قضیۂ زمین، برزمین فیصل ہو جائے اور مفصل استدلال کے طالبان کرام مذکورہ بالا کتاب کی طرف رجوع فرمالیں۔ محبّ طبری کے مختصر سیرت خلاصة السير اور ابن سید الناس کے مختصر سیرت نور العیون کے موازنے سے پہلے موخر الذکر کی کتاب مفصل عیون الاثر سے ایک موازنہ و مقارنہ ضروری ہے، کم از کم دونوں کتابوں کے منہج و طریقۂ تالیف کی حد تک، پھر دونوں مختصرات کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے اور اس کے بنیادی ارکان یہ ہیں:

(۱) ترتیب فصول کی مماثلت، (۲) ان فصول میں موضوعاتی مناسبت واشتراک (۳) زبان و بیان کی یکسانیت، (۴) نور العیون میں نئی معلومات کی موجودگی، (۵) خلاصة السير کی غلطیوں کی وفادار پیروی، ضعیف روایات کی بلا عقل نقل وغیرہ۔

Marfat.com

عیون الاثر اور نور العیون کا منہجی اختلاف:

مفصل یا روایتی کتب سیرت کا ایک خاص طریقِ تالیف امامِ سیرت ابن اسحاق نے اپنی کتاب مستطاب میں قائم کر دیا تھا، وہی طریقہ تالیف قریب قریب تمام جانشین سیرت نگاروں نے کم از کم قرون وسطیٰ میں اختیار کیا ہے، صرف کہیں کہیں چند اضافات اور اضافی معلومات ضرور متعارف کرائی گئی ہیں لیکن طریق تالیف میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، مختصراً وہ طریق تالیف یہ ہے کہ آفاقی سیرت یا عالمی سیرت نگار ابتدائے آفرینش سے بحث شروع کرتے ہیں اور انبیائے کرام اور ان کی اقوام سے بحث کر کے سلسلہ کلام اجداد نبوی سے جوڑ دیتے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے خاندان قریش، اجداد و آباء، والدین ماجدین کا مختصر ذکر کر کے سوانح نبویؐ پر ارتکاز کرتے ہیں۔ ولادت، رضاعت اور مکی پرورش و پرداخت کے بعد وہ قبل بعثت خاص خاص واقعات سیرت بیان کر کے بعثت و نبوت اور اس کے بعد کے واقعات جیسے: تبلیغ و رسالت، تعذیب قریش، ہجرت حبشہ اور ہجرت مدینہ وغیرہ کے واقعات کی روایات دیتے ہیں اور ہجرت کے بعد کے واقعات میں مغازی پر زیادہ زور دیتے ہیں، البتہ مغازی و سرایا کے دس سالہ عہد کے دوسرے واقعات کو بھی تاریخی ترتیب سے بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ بالعموم خاتمہ کتاب وفات نبویؐ کے واقعات کے ساتھ ساتھ خلافت اسلامی کے قیام کی مختصر تاریخ پر ہوتا ہے۔ یہ پورا بیان تاریخی ترتیب پر مبنی ہوتا ہے۔

امام ابن سید الناس نے اپنی کتاب ''مفصل'' کو سیرت کے دو بنیادی ماخذوں: ابن اسحاق اور واقدی پر مبنی کیا ہے اور اس کی تصریح مقدمہ میں کر دی ہے، اگرچہ دوسرے مآخذ سیرت و حدیث سے استفادہ بھی کیا ہے اور ان کی فہرست بھی آخر میں دے دی ہے۔

نور العیون کا طریقِ تالیف روایتی یا مفصل کتب سیرت سے قطعی مختلف ہے، وہ مختصرات سیرت کا خاص منہج تالیف ہے، اس کی اولین طرح کس نے ڈالی تھی معلوم نہیں،

Marfat.com

لیکن وہ تیسری رنویں صدی کے اواخر میں پڑ چکی تھی اور مختصرات اسی کے مطابق لکھے جانے لگے تھے۔ امام ابن سید الناس کے پیش رو مختصرات حافظ عبدالغنی مقدس جماعیلی اور بالخصوص امام محبّ طبری کے مختصرات میں وہ طریق تالیف ملتا ہے۔ اسے مختصر فصول سیرت کا طریق تالیف بھی کہا جا سکتا ہے۔ سیرت نبویؐ اور اس کے اطراف کو مختلف فصول کے تحت موضوعاتی ترتیب دی جاتی ہے اور ان میں توقیتی یا تاریخی ترتیب کا خیال نہیں رکھا جاتا بالعموم فصول مختصرات یہ ہوتی ہیں، نام و نسب نبویؐ، رضاعت و حضانت، مختصر مکی و مدنی سوانح، غزوات و سرایا، حج و عمرے، اسمائے نبویؐ، شمائل نبویؐ، اخلاق و فضائل نبویؐ، سفراء نبویؐ، کاتبین نبویؐ، نجباء و رفقائے خاص، حیوانات و مواشی، اسلحہ جات، ملبوسات، مرض الوفات اور وفات نبویؐ۔

یہ تقریباً متفقہ فہرست فصول ہے۔ ان میں سے بعض کی ترتیب کسی کسی مختصر میں بدل جاتی ہے۔ کسی کسی میں ایک آدھ فصل کا اضافہ ہو جاتا ہے یا بعض میں کوئی فصل نہیں رکھی جاتی۔ یہ سب معمولی اختلافات ہیں۔ اصل منہج و طریق تالیف میں فرق نہیں آتا۔ اختصار و ایجاز کے لحاظ سے بعض مختصرات میں معلومات یا تفصیلات کی کمی بھی کر دی جاتی ہے: جیسے معجزات میں کسی نے زیادہ، کسی نے کم کا ذکر کیا یا کسی نے ہر ایک معجزہ کو ذرا تفصیل سے اور الگ الگ بیان کیا جیسا کہ محبّ طبری کا طریقہ ہے اور کسی نے چند معجزات کو ایک ہی عبارت میں گوندھ دیا جیسا کہ امام ابن سید الناس وغیرہ کا طریقہ ہے۔

حافظ مقدسی، محبّ طبری اور ابن سید الناس کے مختصرات ثلاثہ کا تقابلی مطالعہ بتاتا ہے کہ ان تینوں کا بنیادی طریق تالیف یکساں ہے اور مختصرات سیرت کے متعینہ طریق تالیف کے بالکل مماثل اور اسی جیسا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے ہاں تفصیل و اختصار اور ترتیب معلومات کا فرق ہے۔ اور اس کا ہونا لازمی بھی ہے اول تو وہ شخصی ترجیح اور انفرادی پسند کا معاملہ ہے۔ اس سے زیادہ اہم دوسری بات یہ ہے کہ مختصر سیرت اگر جامع ہے جیسا

Marfat.com

کہ محبّ طبری کا ''خلاصۃ السیر'' ہے تو معلومات کی زیادتی کے سبب اس کا حجم بڑھ جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل مقدسی اور ابن سید الناس کے مختصرات کی ضخامت کم ہے۔ دونوں محبّ طبری کے خلاصہ کے بھی خلاصے کہے جاسکتے ہیں کہ وہ خلاصۃ السیر کے نصف صفحات و اوراق پر مشتمل ہیں۔

ابن سید الناس کا مختصر سیرت نور العیون دراصل محبّ طبری کے خلاصۃ السیر کا خلاصہ ہے۔ تمام فصول یکساں ہیں اور ان کی معلومات بھی یکساں ہیں، بس ان کو ابن سید الناس نے مزید مختصر کر دیا ہے۔ اس اختصار و مختصر نویسی نے یا خلاصہ کے خلاصہ کرنے نے بعض اہم گل کھلائے ہیں جن کا ذکر آخری تجزیاتی تبصرہ میں کیا جائے گا۔ بہر حال یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ ان دونوں مختصرات کی فصول کا باہمی مطالعہ بتاتا ہے کہ وہ محبّ طبری کے خلاصہ سے ماخوذ ہیں اور ابن سید الناس نے البتہ ان کی ترتیب کہیں کہیں بدل دی ہے جیسے محبّ طبری نے اسمائے نبوی کی فصل کے بعد شمائل کی فصل رکھی ہے، نور العیون میں ترتیب برعکس ہے۔ محبّ طبری نے معجزات کی فصل اخلاق نبوی کی فصل سے پہلے قائم کی ہے، نور العیون میں وہ آخری فصل وفات نبویؐ سے قبل لائی گئی ہے۔ بیشتر فصول دونوں میں بہر حال یکساں ترتیب رکھتی ہیں۔

نور العیون کی نئی معلومات:

مختصر سیرت نور العیون میں بہت سی ایسی معلومات ملتی ہیں جو اس کے مبینہ ماخذ عیون الاثر میں نہیں ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ نئی معلومات یا اضافی روایات کہاں سے آئیں؟ وہ ان کے حافظہ کی جولانیاں بھی سمجھ لی جائیں تو بھی بہر حال ان کا کوئی نہ کوئی ماخذ مکتوبہ ضرور ہوگا۔ عیون الاثر کی روایات یا معلومات کے نور العیون میں نہ پائے جانے کی توجیہہ تو یہ کی جاسکتی ہے کہ اختصار کی وجہ سے ان کو مختصر سیرت میں ساقط کر دیا، مگر نئی

Marfat.com

معلومات کے اضافہ کی توجیہہ اس کے سوا اور کیا کی جا سکتی ہے کہ کسی غیر کی گلکاری ہے۔ اس کی چند ٹھوس مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عیون الاثر میں ابن اسحاق و واقدی وغیرہ کی مانند مختلف واقعات کے ضمن میں رسول اکرمؐ کی عمر مبارک کا حوالہ برابر ملتا ہے مگر وہ صرف سال کی تجدید کرتا ہے جیسے: ولادت کے وقت والد ماجد نہیں تھے۔ ان میں سے بہت سے واقعات کے حوالے سے عمر مبارک نہیں بھی ملتی۔

(۲) عیون الاثر کے برخلاف نور العیون میں رسول اکرم ﷺ کی عمر مبارک کا ذکر سال، ماہ اور دنوں کی قید کے ساتھ ملتا ہے، یہ قطعی عمر عیون الاثر میں کہیں نہیں ہے، البتہ وہ خلاصۃ السیر میں ضرور موجود ہے جیسے: وفات عبدالمطلب کے وقت عمر مبارک آٹھ سال، دو ماہ، دس دن بتائی گی ہے یا ابو طالب ہاشمی کے ساتھ سفر شام کے وقت بارہ سال، دو ماہ، دس دن بتائی گئی۔ نکاح خدیجہؓ کے وقت پچیس سال، دو ماہ دس دن لکھی ہے۔ ایسے ہی واقعہ معراج، ہجرت مدینہ وغیرہ کے ضمن میں متعینہ عمریں ملتی ہیں، وہ سب محبّ طبری نے تو بیان کی ہیں مگر عیون الاثر میں نہیں ہیں۔ البتہ اس بیان طبری پر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ ان تمام متعینہ عمروں کا ماخذ کیا ہے۔ کیا سارے واقعات ایک ہی ماہ میں پیش آئے تھے؟ یہ دوسری تحقیق طلب بات ہے جس سے اس وقت بحث نہیں۔

(۳) نور العیون میں ابتدائے نبوت کی تاریخ چالیس سال اور ایک دن بتائی گئی ہے، وہ محبّ طبری میں ہے، عیون الاثر میں نہیں ہے۔

(۴) عیون الاثر میں حضرت خدیجہؓ کے مہر کا کوئی حوالہ نہیں، نور العیون میں بارہ اوقیہ سونا بتایا گیا ہے جس کا ذکر خلاصۃ السیر میں ہے۔

Marfat.com

ایسی متعدد نئی معلومات نور العیون میں ملتی ہے جو عیون الاثر میں نہیں ہیں اور خلاصۃ السیر طبری سے مستعار لی گئی ہیں جیسے: سفراء نبوی میں حضرات ابو موسیٰؓ و معاذ بن جبلؓ کا ذکر، اخلاق نبوی میں تین خواتین سے مزاح نبوی کے واقعات۔

راجح مرجوح کا اختلاف:

عیون الاثر اور نور العیون کے تقابلی مطالعہ سے ایک اور حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے جو خاصا معنی خیز ہے۔ کتاب مفصل میں جو روایت راجح آئی ہے وہ نور العیون میں مرجوح بن گئی ہے یا معاملہ اس کے برعکس بھی بعض جگہ ہو گیا ہے۔ اس کی چند مثالیں پیش ہیں:

وفات والدہ ماجدہ کے وقت دوسری تمام کتب سیرت کی مانند عیون الاثر میں رسول اکرم ﷺ کی عمر مبارک چھ سال بتائی گئی ہے جو ابن اسحاق کی بیان کردہ ہے۔ نور العیون میں چار سال کی عمر کو راجح بتایا گیا ہے اور چھ سال کی روایت کو مرجوح کیونکہ خلاصۃ السیر میں ایسا ہی لکھا ہے۔

قریش کے مقاطعہ کے نتیجہ میں ابو طالب ہاشمی کے ماتحت دو خاندانوں ''بنو ہاشم اور بنو مطلب'' کو محاصرہ میں تین سال تک رہنا پڑا تھا۔ اس میں مسلمانان بنی ہاشم و بنی مطلب کے ساتھ ان دونوں کے غیر مسلم بھی شامل تھے۔ تمام کتب سیرت کی طرح عیون الاثر میں یہی بیان ملتا ہے۔ مگر نور العیون میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کو اہل بیت کے ساتھ محصور کر دیا گیا تھا۔ یہی بیان خلاصۃ السیر میں ہے۔

ہجرت مدینہ کی تاریخ، عیون الاثر میں دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ہے کیونکہ اس کے ماخذین ابن اسحاق و واقدی میں بھی وہی ہے مگر نور العیون میں وہ دوشنبہ ۸ ربیع الاول بن گئی ہے اور دوشنبہ کو ہی مدینہ میں داخلہ کی تاریخ دی گئی ہے، جو ایک ہفتہ کے بعد ہی ممکن تھی۔ یہ دونوں غلطیاں خلاصۃ السیر سے مستعار لی گئی ہیں کہ اس میں یہی عبارت موجود ہے۔

Marfat.com

غزوات نبویؐ کی تعداد عیون الاثر میں ستائیس بیان کی گئی ہے جو ابن اسحاق و واقدی کے بیانات سے ماخوذ ہے، مگر نور العیون میں ستائیس غزوات کی روایت کو مرجوح اور پچیس غزوات کی روایت کو راجح کہا ہے اور یہ دوسری روایت عیون الاثر میں نہیں ہے۔ البتہ یہ روایت اور راجح مرجوح دونوں کا اختلاف خلاصۃ السیر میں موجود ہے اور نور العیون میں اس سے ماخوذ ہے۔

خلاصۃ السیر اور نور العیون کی عبارت کی یکسانیت:

ابن سید الناس کے مختصر سیرت نور العیون اور محبّ طبری کے خلاصۃ السیر کی عبارتوں میں کافی یکسانیت ہے، اکثر فصول میں تو ساری کی ساری عبارتیں ایک جیسی ہیں، سوائے ان مقامات کے جن کی تلخیص نور العیون میں کردی گئی ہے، ظاہر ہے کہ اس کی محذوف عبارتیں خلاصۃ السیر میں ملتی ہیں، لیکن نور العیون میں موجود تمام عبارتیں خلاصۃ السیر سے ہی ماخوذ معلوم ہوتی ہیں، کہیں کہیں ابن سید الناس نے عبارتوں میں تبدیلی کی ہے اور وہ تبدیلی ایک آدھ فقرے یا جملے سے زیادہ الفاظ وکلمات کی ہے۔ خلاصۃ السیر اور نور العیون دونوںؒ کی بعض مماثل عبارتوں کے نمونے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں تا کہ دعویٰ مدلل ہو جائے:

(۱) حضانت ام ایمن: وحضنة ام ایمن الحبشية حتى كبر فاعتقها و زوجها زيد بن حارثه. خلاصة السير فولدت له اسامة و كان ورثها من ابيه بعد میں ہے۔

وحضنة ام ايمن بركة الحبشية، وكان ورثها من ابيه، فلما كبر اعتقها و زوجها زيد بن حارثة. نور العیون۔

(۲) وفات وکفالت عبدالمطلب: فلما بلغ ثمانى سنين وشهرين و عشرة

Marfat.com

ایام توفی عبدالمطلب فولیه عمه ابو طالب. خلاصۃ السیر۔

وکفله جده عبدالمطلب، فلما بلغ ثمانی سنین و شهرین و عشرة ایام توفی عبدالمطلب فولیه عمه ابو طالب۔ نور العیون۔

(۳) اولین سفرِ شام اور بحیرا کی ملاقات: فلما بلغ اثنتی عشرة سنة وشهرین وعشرة ایام خرج مع عمه ابی طالب الی الشام، فلما بلغ بصری رآه بحیرا الراهب فعرفه بصفته فجاءه واخذ بیده...... خلاصۃ السیر۔

نور العیون میں یکساں عبارت موجود ہے، بس فرق یہ ہے "فلما" کی جگہ "ولما" ہے اور بعد میں چند فقرے نہیں ہیں۔

(۴) دوسرا سفرِ شام: خلاصہ اور نور دونوں کی عبارت یکساں ہے۔ دوسرا راہب کی پیش گوئی کی عبارت میں تلخیص کی گئی ہے۔

(۵) حضرت خدیجہؓ سے شادی: رسول اکرم ﷺ کی عمر مبارک اور شادی اور حضرت خدیجہؓ کے مہر وغیرہ کی عبارات یکساں ہیں۔

(۶) بدءِ نبوت اور نزولِ قرآن بذریعہ حضرت جبریل کی روایات دونوں میں پوری طرح یکسانیت رکھتی ہیں، خلاصہ میں تفصیل ہے۔

(۷) دوسری فصول جیسے حج وعمرات نبویؐ، اسمائے نبویؐ، اخلاق نبویؐ، ازواج مطہراتؓ، اعمام وعمات، غرض کہ تمام فصول میں اسی طرح کی یکساں عبارتیں دونوں میں ہیں۔ جہاں جہاں ابن سید الناس نے خلاصۃ السیر کی تلخیص کی ہے وہاں فرق آ گیا ہے، مگر نور العیون میں تمام موجود جملے اور فقرے خلاصۃ السیر میں پائے جاتے ہیں۔ اور تو اور، آخری فصل وفات نبویؐ کا خاتمہ یکساں عبارتوں پر ہوتا ہے جو قبر کے کھودنے والوں کے حوالے سے آئی ہیں۔

Marfat.com

غلطیوں کا اعادہ:

دونوں کے موازنے سے ایک دلچسپ چیز یہ نظر آتی ہے کہ محبّ طبری نے اگر اپنی کتاب میں کوئی غلط روایت مثلاً ضعیف/موضوع روایت نقل کی ہے تو ابن سید الناس نے اس کو بھی جوں کا توں نقل کر دیا ہے اور ان کی تصحیح نہیں کی ہے ایسی بہت سی روایات ہیں جیسے:

جمرۃ الوسطیٰ کے پاس ایام تشریق کے دوران حمل نبویؐ کا قرار پانا۔

ولادت نبویؐ کے وقت ایوان کسریٰ میں لرزش ہونا، اس کے چودہ کنگروں کا گرنا، نار فارس کا بجھ جانا اور چشمہ ساوہ کا خشک ہو جانا۔

بحیرا راہب اور دوسرے راہب کی پیش گوئیاں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ دوسرے راہب کا نام محبّ طبری نے نہیں لیا تو ابن سید الناس نے بھی نہیں لیا۔ وہ اضافہ کر سکتے تھے جیسا کہ حضرت ام ایمن کے نام برکہ کا اضافہ کیا تھا۔

معجزات نبویؐ کی فصول میں ایسی ضعیف روایات بہت ہیں جیسے: غار ثور میں بہ وقت ہجرت مکڑی کا جالا بُننا۔ بعض جانوروں، درختوں وغیرہ کی شہادت نبوت، قصہ مازن بن عضوبہ اور قصہ قارب بن سواد۔

رسول اکرم ﷺ کے سامان جنگ میں حضرت داؤدؑ کی زرہ (درع) کا شمول بھی ایک ضعیف/موضوع روایت ہے۔

وفات کی فصل میں غسل نہ دینے کی ندائے ابلیس اور غسل دینے کی ندائے خضر وغیرہ۔ کفن کی چادروں کے فرشتوں کے ذریعہ بُنے جانے کی روایت ضعیف ہے۔

ان کے علاوہ متعدد مقامات پر محبّ طبری کی روایات میں بعض تسامحات و اغلاط در آئے ہیں اور جن کو واقعاتی خلا بھی کہا جا سکتا ہے وہ بھی نور العیون میں جوں کا توں موجود ہے۔ ان میں سب سے اہم غلطی یہ ہے کہ عرفات سے واپسی پر مزدلفہ میں قیام شب کے

Marfat.com

دوران مغرب وعشاء کی نمازوں کو جمع کر کے پڑھنے کا ذکر خلاصۃ السیر میں رہ گیا ہے تو وہ نور العیون میں بھی ہے، ہجرت مدینہ کے ضمن میں دونوں نے دوشنبہ ۸ ربیع الاول کو مکہ سے روانگی قرار دی ہے اور دوشنبہ ہی کو مدینہ میں داخلہ بھی بتایا ہے، یہ بیان صحیح نہیں ہے۔ شعب ابی طالب/بنی ہاشم میں بنو ہاشم و بنو مطلب کے محصور ہونے کے بجائے اہلِ بیتِ نبوی کا محصور ہونا بھی غلط ہے، ازواج مطہرات میں حضرت سودہؓ اور حضرت حفصہؓ کے طلاق دینے کی روایات بھی ضعیف ہیں اور حضرت سودہؓ کے اس خوف سے حضرت عائشہؓ کو اپنی باری دینے کا واقعہ تو بالکل غلط ہے۔ لیکن اس غلطی کا صدور تو بہت سوں سے ہوا ہے کہ روایات واحادیث کا صحیح تجزیہ نہیں کیا گیا۔

تنقیدی تبصرہ:

امام ابن سید الناس کا بلا شبہ یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انہوں نے چند اوراق میں سیرت نبویؐ پیش کر دی ہے جس کی تعریف کرتے ہوئے ہمارے مشرقی مزاج کے حامل علمائے کرام اور اکابر سے کورانہ عقیدت رکھنے والوں نے اسے جامع رسالہ سیرت اور جامع خلاصہ قرار دیا ہے۔ اگر کوئی جامع مختصر سیرت ہے تو محبّ طبری کا خلاصۃ السیر ہے کہ وہ تمام ضروری معلومات پیش کرتا ہے اور تمام فصول کو جامع بناتا ہے۔ ان میں نہ معلومات کا خلا ہے اور نہ بیانیہ کی تشنگی۔ وہ سیرت نبویؐ اور اطراف سیرت دونوں کا جامع ہے، اگرچہ بعض فصول بالخصوص معجزات کی طویل ترین فصل کو مزید مختصر کر کے جامع تر بنایا جا سکتا تھا۔

نور العیون کے مؤلف گرامی یا تلخیص نگار نے کہیں کہیں غیر ضروری تفصیلات و جزئیات تو لے لی ہیں اور بسا اوقات ضروری تفصیلات چھوڑ دی ہیں۔ محبّ طبری کے خلاصہ کی تلخیص مزید کرتے ہوئے درمیان سے عبارتیں ساقط کی ہیں تو بیانیہ میں خلا پیدا ہو گیا ہے، نہ صرف معلومات کا بلکہ بیان و پیش کش کا بھی، بعض مقامات پر اختصار اتنا شدید ہے

Marfat.com

کہ عام قاری کے لیے مطلب سمجھنا مشکل ہے۔ وہ عبارت یا مقام صرف اہل علم کے لیے خاص بن کر رہ جاتا ہے جو اس کی متعلقہ روایات کو پہلے سے جانتا ہے۔ اسی تلخیص شدید کا ایک اور برا نتیجہ یہ ہے کہ واقعات میں تاریخی یا زمانی ترتیب قائم نہیں رہ سکی، بعد کی روایت یا واقعہ پہلے آ گیا ہے اور پہلے کا بعد میں چلا گیا ہے۔ اس کا ایک اور اثر بد ہے کہ مختصر سہی مگر ایک ہی روایت یا واقعہ بار بار آیا ہے یعنی تکرار کا عیب پیدا ہو گیا ہے۔ عبارتوں یا بیانیہ میں خلا سے یہ احساس قاری کو ہوتا ہے کہ اس جگہ کوئی ضروری چیز چھوٹ گئی ہے، بیانیہ کے جملے دراصل اسے کافی بے ربط لگتے ہیں۔ ان خلاؤں یا نقصانات کی چند مثالیں دی جاتی ہیں:

رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد کی زندگی بالخصوص مکی دور میں تبلیغ وارشاد وغیرہ کے اہم ترین واقعات کو اڑا دیا گیا ہے۔ خفیہ و علانیہ تبلیغ، سابقین اولین، ہجرت حبشہ، تعذیب مسلمین، سفر طائف جیسے اہم واقعات نور العیون میں نہیں ہیں، مکی زندگی کی پوری فصل ناقص ہے اور مدنی زندگی پر بھی کوئی فصل نہیں باندھی، غزوات وغیرہ کے علاوہ دوسرے واقعات کا ذکر نہیں کیا حالانکہ عیون الاثر میں مدنی دور حیات پر ایک شاندار مختصر فصل ہے، وہی نور العیون میں دی جا سکتی تھی لیکن وہ محبّ طبری نے نہیں لکھی تھی۔

غزوات وسرایا کی فصل نور العیون میں انتہائی ناقص ہے، غزوات میں صرف ان کے اسماء ہیں اور وہ بھی کارزار وقتال والوں کے، سرایا کی صرف تعداد ہے اور وہ بھی ظنی قسم کی۔ ان میں تھوڑی تفصیل ضروری تھی جیسے محبّ طبری نے دی ہے۔

حجۃ الوداع کی فصل میں پوری تفصیل ہے اور وہ غالباً سنت کے طریقہ کو بتانے کے لیے دی ہے۔ اس میں بعض روایات یا بیانات کی تلخیص کر کے اور ضروری معلومات پیش کر کے اسے جامع تر بنایا جا سکتا تھا۔

ایک اہم خلا یا خامی یہ ہے کہ پورے مختصر نور العیون میں تقویمی تاریخیں نہیں دی گئی ہیں۔ حالانکہ بہت سے مقامات پر ان کا اظہار اور اعلان ضروری ہے۔ جیسے مکی و مدنی

Marfat.com

واقعات، غزوات کے سنین یا حجۃ الوداع ہی کی توقیت حتیٰ کہ وفات نبویؐ کے ضمن میں تاریخ میں صرف دن اور بارہ ربیع الاول کا ذکر ہے مگر سن کا ذکر نہیں۔

جسمانی شمائل کی فصل خاصی مختصر کر دی ہے، مگر اخلاق وفضائل کی فصل کافی مفصل اور مشرح ہے اور وہ بلاشبہ سیرت نبویؐ کا حسین ترین پہلو پیش کرتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کے اخلاق عالی کی یہ فصل بہت سی احادیث کا مجموعہ ہے اور جس مختصر نگار نے اسے پہلے پہل مرتب کیا تھا وہ صاحب دل ونظر محدث جلیل ہی نہیں بلکہ سیرت نبویؐ کے فن کا بھی ماہر تھا۔ اس سے قاری کو یہ پیغام ملتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے اخلاق اپنانے ہی میں دنیا وآخرت کی سعادت ہے۔

اسمائے نبویؐ کی فصل بھی کافی عمدہ تلخیص رکھتی ہے اور بڑی حد تک جامع ہے۔ اس کا آخری جملہ کہ ''رسول اکرم ﷺ کے اکثر اسماء آپؐ کی صفات ہیں'' بڑا معنی خیز ہے۔

اسی طرح ازواج مطہرات پر فصل بھی کافی اچھی ہے اور ضروری معلومات دیتی ہے، اگرچہ اس میں شادیوں کے سنین کی کمی کھٹکتی ہے۔ ویسے ازواج مطہرات کی ترتیب زمانی اور تاریخی ہے۔ اولاد بالخصوص بنات طاہرات کی فصل بھی مناسب ہے جبکہ اعمام و عمات، موالی، خدام کی فصول صرف اسماء پر مشتمل ہیں۔ سفرائے نبویؐ کی فصل بھی ضروری معلومات دیتی ہے۔ حیوانات کی فصل میں کافی زیادہ معلومات جمع کر دی ہیں، ان کی تلخیص مزید کی جاسکتی تھی جیسے: ملبوسات، متروکات کی فصول میں کیا ہے۔ وفات نبویؐ کی فصل میں تکرار، ترتیب معلومات کا اختلاف، بعض غیر ضروری روایات ملتی ہیں اور اس کا خاتمہ بھی صحیح نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ محب طبری کے خلاصۃ السیر کا خلاصہ ابن سید الناس بہت معیاری نہیں ہے۔ وہ اور بہتر کیا جاسکتا تھا۔ اگرچہ خلاصۃ السیر میں بعض غیر ضروری روایات اور تفصیلات ہیں، تاہم وہ ابھی تک کی معلومات کے مطابق سب سے بہتر اور جامع ترین مختصر سیرت ہے۔

(معارف، دارالمصنفین (اعظم گڑھ)، جلد وشمارہ: ۵/۱۸۸، نومبر ۲۰۱۱ء)

Marfat.com

سرورالمحزون کا تنقیدی مطالعہ

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے ایک مکتوب بنام شاہ محمد عاشق پھلتی میں نور العیون کے ترجمہ کا ذکر کیا ہے اور اس ترجمہ کا نام شاہ پھلتیؒ کی صواب دید پر منحصر کیا ہے۔ اس کے لیے انہوں نے ترجمہ نور العیون کو ان کے پاس بذریعہ قاصد بھیجا۔ اس گرامی نامے اور تصانیف ولی اللہی کے باب میں شاہ پھلتیؒ کی کارفرمائی کی متواتر سنت سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اس ترجمہ نور العیون کا نام ''سرورالمحزون فی ترجمۃ نور العیون'' شاہ محمد عاشق پھلتیؒ ہی کا رکھا ہوا ہے۔ اسے حضرت شاہؒ نے پسند فرمایا تھا اور وہی سکہ رائج الوقت بن گیا۔ (نادر مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، پھلت ۱۹۹۷ء مکتوب ۳۶)

سرورالمحزون کے پورے عنوان سے اس ک ترجمہ نور العیون ہونا ثابت ہی ہوتا ہے، اس کے مختصر ترین مقدمہ مترجم سے بھی اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔ حضرت شاہؒ نے صراحت کی ہے کہ ان کے ''بعض اعزہ احباب واجلہ اولی الالباب'' نے کتاب نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون مولفہ علامہ زمان شیخ ابوالفتح محمد بن محمد المشتہر بسید الناس کے ترجمہ کی ان سے فرمائش کی تھی اور اس کی تعمیل کرنے کے سوا دوسرا چارہ نہ تھا، لہٰذا بعض مقامات پر کسی روایت کے ضعف کی وجہ سے جو مولف نے اختیار کی تھی یا اس جیسے اسباب سے کمی بیشی اور تبدیلی اور تصرف فرمایا ہے (''...... بزیادت ونقص وتبدیل وتصرف کرد......'' سرورالمحزون، مطبع مجتبائی دہلی ۱۲۵۶ء)

مترجم گرامی کی ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ سرورالمحزون امام ابن سید الناس کی کتاب نور العیون کا ترجمہ ہے، اس میں کمی بیشی کی گئی ہے اور تبدیلی وتصرف کو بھی حضرت مترجم نے روا رکھا ہے۔

Marfat.com

شاہ ولی اللہؒ کے معاصرین اور متاخرین دونوں نے اسے نور العیون ہی کا ترجمہ گردانا ہے۔ حضرت مترجم کی حیات بابرکات میں بلکہ ترجمہ کی تالیف کے معاً بعد ہی ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء میں معاصر کاتبوں نے اسے ترجمہ ہی قرار دیا ہے۔ چنانچہ سرور المحزون کا قدیم ترین مخطوطہ یہی بتاتا ہے۔ وہ اسے ترجمہ نور العیون قرار دیتا ہے۔ اس کے کاتب واحد علی نامی ایک طالب علم تھے اور انہوں نے حضرت مولوی شمس الدین صاحب کی فرمائش پر کتابت کی تھی۔ غالباً یہ بزرگ حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ ہیں جیسا کہ خاکسار راقم نے اپنے مقالہ ''سرور المحزون کا سنہ تالیف'' میں ذکر کیا ہے۔ (سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون، سبحان اللہ کلیکشن (مسلم یونیورسٹی، مولانا آزاد لائبریری) ۹۲۰/۵۰ ف ضمیمہ، ورق ۳۲)

متاخرین میں متعدد اہل قلم نے نور العیون کو تو امام ابن سید الناس کی مفصل کتاب ''سیرت عیون الاثر فی فنون المغازی و الشمائل والسیر'' کا خلاصہ یا جامع خلاصہ ضرور قرار دیا ہے جو حضرت مؤلف و تلخیص نگار کے دعوے سے دھوکا کھا گئے مگر انہوں نے سرور المحزون کو نور العیون کا فارسی ترجمہ ہی بتایا ہے۔ ان میں مفتی محمد مظہر بقا، اطہر عباس رضوی وغیرہ شامل ہیں۔ (محمد مظہر بقا، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، کراچی ۱۹۸۶ء، ۱۳۹، بحوالہ معراج محمد بارق مترجم اردو سرور المحزون، اطہر عباس رضوی، شاہ ولی اللہ اینڈ ہز ٹائمس، کینبرا، ۱۹۸۰ء، ۲۲۴)

ایسی واضح تصریحات کے باوجود بعض علمائے کرام نے نہ جانے کیسے اور کیوں سرور المحزون کو نور العیون کا خلاصہ قرار دے دیا؟ ان میں دو معاصر بزرگوں کی شمولیت حیرت انگیز ہے۔ ان میں سے ایک مولانا سید ابو الحسن علی حسنی ندویؒ ہیں جن کا بیان ہے کہ سرور المحزون (فارسی) ابن سید الناس کی سیرت پر مشہور کتاب ''نور العیون فی سیر الامین المامون'' کا خلاصہ ہے۔ دوسری عظیم شخصیت مولانا سعید احمد پالن پوری ماہر ولی اللہیات

Marfat.com

اورشارہ حجۃ کی ہے:......پھراس کا جامع خلاصہ ''نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون'' کے نام سے کیا تھا۔شاہ صاحبؒ نے اس کا فارسی میں خلاصہ کیا ہے......۔(ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، لکھنؤ ۱۹۸۴ء ۲۰۶/۵: نورالعیون کا صحیح عنوان نہیں لکھا گیا۔سعید احمد پالن پوری، رحمۃ اللہ الواسعہ ، دیوبند ۲۰۰۱ء، ۴۳/۱)

بزرگان دین، اکابر ملت اور صاحبان علم وتحقیق کے بیانات کے تضاد سے ایک حقیقت سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ کسی بھی شخص کی بات کو جوں کا توں قبول نہیں کرنا چاہیے، خواہ وہ شخص کتنا ہی بڑا عالم ومتقی اور بزرگ ہو، اسلامی روایت نقد وقبول بھی یہی ہے۔قرآن مجید کی تدوین کے وقت مدون حضرات نے سینوں میں محفوظ ہونے کے باوجود جب سفینوں سے آیات کریمہ کو جمع کرنا شروع کیا تو ان کی کتابت وغیرہ پر شہادتیں طلب کیں اور بلا شہادت تحریر قبول نہ کی۔ یہ واضح رہے کہ یہ شہادتیں تحریری چیز پر لی گئی تھیں، قرآن مجید کی کسی آیت کریمہ یا سورہ مقدسہ پر ان کو ذرا شک نہ تھا، جمع وتدوین قرآن کے سلسلے میں کام کرنے والوں نے بالخصوص مستشرقین نے ان روایات کی غلط ترجمانی کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان مدونین وجامعین کو آیات کریمہ ہی کے بارے میں کوئی شبہ تھا، ایسا ہرگز نہ تھا۔تحریری چیزوں کا ثبوت بلکہ ان کے استناد کا ثبوت مانگا گیا تھا۔یہ دوسرا موضوع ہے، سر دست صرف اصول اخذ ونقد سے بحث ہے۔

اس طرح حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوہریرہؓ یا بعض دوسرے صحابہ کرام وغیرہ سے حدیث کا ثبوت مانگا تھا اس کا تعلق بھی حدیث کی صحت سے نہ تھا۔حدیث تو ان کے نزدیک صحیح ہی تھی، اس کی روایت کی صحت اور بیان کرنے والے صحابی کے ضبط حدیث کی صحت پر شہادت طلب کی تھی۔اسی اصول نقد وقبول اور قاعدہ رد واسترداد پر بعد میں محدثین کرام نے جرح وتعدیل کے اصول مقرر کیے اور ان پر کتابیں لکھیں۔حضرت شاہ ولی

Marfat.com

اللہؒ نے خوب لکھا ہے کہ ہر حدیث کی رسول اکرم ﷺ سے نسبت کا معاملہ طے کر لینا ضروری ہے تا کہ غلط بات آنحضرت ﷺ کی طرف قطعی منسوب نہ ہو۔

بلاشبہ بزرگوں کے بیانات وتصریحات پر شبہ کرنے کی بجائے ہر بات کو بلا نقد قبول کرنے کے اصول سے بحث ہو رہی ہے۔ حضرت شاہؒ نے اپنے بہت سے اکابر کے بیانات وآراء کو اسی اصول کی بنا پر قبول نہیں کیا۔ لہٰذا ان ہی کے اصول نقد پر ان کے دعوے کو پرکھنا ہے۔ اسی مقصد سے سرور المحزون کا تنقیدی مطالعہ کیا جانا ضروری ہے تا کہ حضرت شاہ کی ''زیادت'' نقص اور تبدیل وتصرف'' کی نوعیت جانی جا سکی۔ یہ ہمارا کارنامہ نہیں ہے، حضرت شاہؒ اور ان کے اکابر اہل علم کا سکھایا ہوا طریقہ ہے۔ کیونکہ اصل معیار تو ''حق'' کی اتباع ہے، شخص کی پیروی یا کورانہ تقلید نہیں۔

عربی متن اور فارسی ترجمہ کا تقابلی مطالعہ:

چونکہ حضرت شاہؒ کا رسالہ سیرت ''سرور المحزون'' امام ابن سید الناس کے عربی مختصر سیرت ''نور العیون'' کا فارسی ترجمہ ہے، لہٰذا ان دونوں کے متن وترجمہ کا تقابلی مطالعہ لازمی ہو جاتا ہے اس مطالعہ کی کئی جہات بن جاتی ہیں: اول، عربی متن کا فارسی ترجمہ کسی حد تک وفادار، صحیح اور معتبر ہے اور اس ترجمہ کا ادبی ولغوی معیار و مرتبہ کیا ہے؟ دوم، حضرت شاہؒ نے ''زیادت'' کے باب میں کیا کیا زیادتی کی ہے، ان کے اضافات کی نوعیت اور قدر وقیمت کیا ہے؟ سوم حضرت شاہؒ نے ''نقص'' کے تعلق سے کس کس چیز کو خارج کیا ہے، ضعیف روایات کی نوعیت کیا ہے اور ان کے اخراج کی صورت کیا ہے؟ چہارم، حضرت شاہؒ نے ''تبدیل وتصرف'' کی جو بات کہی ہے وہ زیادت ونقص کے باب سے تعلق رکھتی ہے یا ان کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟ اور آخری بات یہ ہے کہ حضرت مترجم کے ان تصرفات واضافات یا زیادات ونقصانات کا جواز کیا ہے اور کیوں ہے؟

Marfat.com

فارسی ترجمہ کا معیار:

عربی متن کے فارسی ترجمہ شاہ کے بارے میں بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ان کا ترجمہ عربی متن کا صحیح ترین اور بہترین ترجمہ ہے۔ حضرت شاہؒ نہ صرف ترجمہ کی خداداد صلاحیت لے کر آئے تھے، بلکہ دونوں کی ادبیات کے ماہر عالم تھے اور دونوں زبانوں میں سے ایک دوسرے میں ان کو ترجمہ کرنے کا ملکۂ خاص حاصل تھا جو بہت سے مترجمین کو حاصل نہیں ہوتا۔ وہ فن ترجمہ سے واقف تھے اور ان کے اصول وقواعد سے بھی، جن کو انہوں نے مرتب بھی کیا تھا۔ ان کو فارسی رسالہ رد روافض کا عربی میں اور عربی متن کلام اللہ کا فارسی مین ترجمہ کرنے کا وسیع، بیش بہا، عمیق وعریض اور عظیم الشان تجربہ بھی حاصل تھا۔ ان کے علاوہ دونوں رسالوں کے موضوع، مضمون پر ماہرانہ قدرت رکھتے تھے۔ ان کا اپنا ادبی ذوق بھی بہت معیاری، بلند اور شاندار تھا۔ ان تمام عوامل وعناصر اور اسباب وملکات نے حضرت شاہؒ کے فارسی ترجمہ کو عربی متن کے ہم پلہ بنا دیا ہے۔ ہر لحاظ، صحت کے لحاظ سے، فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اور ادبیات وفارسیت کے نقطہ نظر سے، ان کے ترجمہ کی ایک نادر و نایاب صفت یہ ہے کہ وہ ترجمہ میں متن جیسے الفاظ اور اتنے ہی کلمات لاتے ہیں، تشریحی اضافات کی بات اور ہے، ورنہ ان کے ترجمہ کے الفاظ، کلمات عربی متن سے زیادہ نہیں ہوتے اور اس سے زیادہ اہم صفت یہ ہے کہ عربی جملوں کی ساخت فارسی ترجمہ میں بھی برقرار رکھتے ہیں۔ زبان ولغت کے اعتبار سے ان کی فارسی سلیس ترین اور سہل ترین اور قابل فہم ہوتی ہے، وہ زبان جو عام وخاص سب کی سمجھ میں آجائے، عربی متن کی ترتیب الفاظ و کلمات کی وفادارانہ پیروی میں بھی ان کی فارسی کی ادبیت مجروح نہیں ہوتی بلکہ کچھ بڑھ ہی جاتی ہے، سبک ہندی میں انہوں نے ایک خاص سبک ولی اللہی کی طرح ڈالی ہے جس کی طرف فارسی ادبیات ہند کے ماہرین نے ابھی تک زیادہ توجہ نہیں کی ہے۔ ان کے فارسی

Marfat.com

ترجمہ کی زبان اپنے اسلوب خاص میں ان کی طبع زاد فارسی کتب و رسائل سے ذرا نہیں بلکہ خاصی مختلف ہے۔ ان دونوں کا موازنہ بھی ایک ادبی اعجاز کا پتہ لگانے کے مترادف ہوگا۔ مگر فارسی ترجمہ کی زبان اپنی جگہ ماہرین لسانیات و ادب کو کام کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ یہ قطعی نادر اسلوب ہے جسے قرآنی اسلوب کا پرتو کہا جا سکتا ہے، خاکسار راقم نے اپنی بساط بھر اور موضوع کی تنگنائے میں فتح الرحمان کے ترجمہ و حواشی کا لسانی تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ ایک مبتدی کا تجزیہ ہے۔ بہر حال اسی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عربی متون کی وفادارانہ پیروی میں فارسی ترجمہ خوب سے خوب تر کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے چند مثالیں ''مختصر ترین انداز میں'' دونوں متون کی پیش کی جا رہی ہیں، ورنہ اصلاً یہ تقابلی مطالعہ متون ایک کامل تحقیقی مقالہ کا حقیقی ہے جو انشاء اللہ جلد ہی پیش کیا جائے گا۔

۱۔ وارضعته حليمة بنت ابی ذويب السعدية، و عندها شق صدره، وملئ حكمة و ايمانا، بعد ان استخرج حظ الشيطان منه.

وشیر داد آنحضرت ﷺ حلیمہ بنت ابی ذویب، ونزدیک حلیمہ شگافتند سینۂ آنحضرت ﷺ وپر کردند آنرا بدانش وایمان بعد ازاں کہ بیرون آوردند نصیب شیطان راازیں جا۔

۲۔ فلما بلغ اربعين سنة ويوماً ابتعثه الله بشيرا و نذيرا، واتاه جبريل عليه السلام بغار حراء فقال: اقرأ......الخ.

وچون عمر شریف بچہل سال ویک روز رسید، خدا تعالیٰ آنحضرت ﷺ فرستاد بہ نبوت وانذار وبشارت، وآمد پیش آنحضرت ﷺ جبریل علیہ السلام در غار حراء پس گفت، اقرأ یعنی ''بخوان''......الخ۔

۳۔ وحج عليه السلام بعد فرض الحج حجة واحدة، وقبل ذلك

Marfat.com

مرتین فیما قیل، و خرج فی حجة الوداع نهارا بعد ان ترجل وادهن وتطیب، فبات بذی الحلیفة......الخ

وحج گزاردند آنحضرت ﷺ بعداز انکہ حج فرض شد یکبار، وقبل ازاں دوبار حج گزاردہ بودند۔ وبیرون آمدند از خانہ خود در حجۃ الوداع { درروز دوشنبہ} بعدازانکہ شانہ کردند وروغن وخوشبوی اور بدن مالیدند، پس فرود آمدند بذی الحلیفہ وآنجا شب گذرانیدند......الخ

۴. كان ربعة بعيد ما بين المنكبين، ابيض اللون، مشربا الحمرة، يبلغ شعره شعمة اذنيه......

بودند آنحضرت ﷺ میانہ قد، سفید رنگ آمیختہ بسرخی درمیان ہر دو شانہ آنحضرت ﷺ قدری بعد بود، موی آنحضرت ﷺ میرسیدند بزمۂ گوش......

۵. ولقصه علیؓ فلم یخرج منه شئی فقال: ﷺ طبت حیا و میتا.

وعلیؓ دست برشکم آنحضرت نہاد پس چیزی بیرون نیامد، گفت......درود خدا برتو پاکیزہ درحال حیات وموت۔

اضافات (زیادت) شاہ:

اپنے مختصر مقدمے میں حضرت شاہؒ نے جس ''زیادت'' کا ذکر فرمایا ہے اس کی دو نوعیتیں ہیں: ایک تشریحی زیادت ہے جس کے بعض نمونے عربی متن اور فارسی ترجمہ کے ضمن میں نظر آچکے ہیں۔ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرتے وقت ایسے تشریحی اضافے کرنے پڑتے ہیں جن سے متن اصلی کی صحیح ترجمانی وترسیل کی جاسکے۔ اس کو دونوں زبانوں کے مزاج کی عدم موافقت یا ان کے اختلاف سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یہ ہر زبان میں ہوتا ہے۔ عربی زبان میں اس کا زیادہ عنصر ہوتا ہے۔ اس کے الفاظ اور کلمات میں

Marfat.com

ایک جہان معنی بسا ہوتا ہے جسے ترجمہ کا ایک یا دو لفظ ادا نہیں کر سکتے۔ لہٰذا ان کی تعبیر و تشریح کرنے کے لیے مزید زیادت سے کام لینا پڑتا ہے۔ جیسے اوپر کی مثال ۳ میں اصل الفاظ ہیں: ترجل وادھن وتطیب، حضرت شاہؒ نے ان کے ترجمہ میں لکھا ہے ''شانہ کردند و روغن و خوشبوی در بدن مالیدند''۔ اس میں تشریح کے لیے ''در بدن'' کی زیادت ترسیل معنی کے لیے کرنی پڑی۔ اسی طرح اولین مثال میں عربی میں لکھا ہے کہ شق صدر کیا گیا، حضرت شاہؒ کو یہاں صحیح معنی کی ترسیل کرنے کے مجہول صیغہ کو معروف میں بدلنا پڑا اور ''شگافتند'' کا فصل لا کر اشارہ کرنا پڑا کہ یہ کار فرشتگان تھا۔ ایسی بعض اور مثالیں بھی ہیں۔

حضرت شاہؒ نے دوسری قسم کی ''زیادت خیر'' یہ فرمائی ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے لیے ہمیشہ فعل جمع لائے ہیں کہ مشرقی مزاج فعل واحد کو آنحضرت ﷺ کے شایان شان نہیں سمجھ سکتا، وہ مقام مصطفیٰ ﷺ کے لیے عقیدت کا صیغہ لانے پر مجبور ہے لہٰذا شاہؒ نے رسول اکرم ﷺ کے لیے ہمیشہ فرودند، بودند، گفتند وغیرہ استعمال کیا ہے جبکہ عربی میں ان کا اصل واحد قال، کان وغیرہ ہوتا ہے۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ کے لیے بالعموم جہاں بھی متن میں ضمیر آئی ہے حضرت شاہؒ نے ترسیل معنی کے لیے تشریح وضاحت کے لیے بھی اور عظمت واحترام کی خاطر بھی بیشتر مقامات پر ''آنحضرت ﷺ'' ہی لکھا ہے۔

جن مقامات پر ضمیر، ضمائر کے مرجع مراجع، کی تفہیم میں شک وشبہ پیدا ہو جانے کا امکان تھا وہاں اہم اسم واضح کر دیا ہے جیسے حضرت خدیجہؓ کے سامان تجارت کے لیے ''لھا'' کی جگہ حضرت خدیجہؓ لکھا ہے۔

اضافی معلومات:

Marfat.com

زیادت کی دوسری نوعیت متن پر اضافہ کے ضمن میں آتی ہے۔ متن نور العیون میں وہ چیز موجود نہیں ہوتی اور ان کے کسی بیان، کلمہ یا روایت کی وضاحت وتشریح کے لیے حضرت شاہؒ اپنی طرف سے متن پر اضافہ فرماتے ہیں۔ یہ اضافی معلومات ہیں یا سچ مچ کی زیادات۔ ان میں بھی مختلف نوعیتیں ملتی ہیں۔

جغرافیائی معلومات:

متن میں کوئی مقام ایسا آتا ہے جس کے بارے میں حضرت شاہؒ کو خیال ہوتا ہے کہ شاید قاری اس کے جغرافیائی مقام کو نہ سمجھ سکے تو وہاں وہ اپنی طرف سے ایک فقرہ یا جملہ بڑھا دیتے یا اس کی مدینہ سے مسافت بتا دیتے ہیں، جیسے نمرہ کو وادی عرفات بتایا ہے، سقایہ کی تعریف ذخیرۂ آب سے کی ہے، خیف کے معنی نشیبی زمین کے بتائے ہیں۔

کسی روایت متن میں کچھ کمی پاتے ہیں تو اس میں ایک فقرے یا جملے کے اضافے سے اس کو دور کر دیتے ہیں اور قاری کو اس کی صحیح اور ضروری تفہیم ہو جاتی ہے جیسے: بحیرا راہب کی پیشگوئی اور یہود کے قتل کر دینے کے خدشے کو سن کر ابو طالب ہاشمی نے متن کے مطابق رسول اکرم ﷺ کو واپس بھیج دیا تھا، حضرت شاہؒ نے برمحل زیادت فرما دی ہے کہ مکہ واپس بھیج دیا تھا۔

معراج واسراء کے بیان میں متن صرف ''المقام'' سے روانگی کا ذکر کرتا ہے، حضرت شاہؒ نے مقام ابراہیم کہہ کر وضاحت فرما دی ہے۔ اسی میں متن صرف نماز کی فرضیت کی بات کرتا ہے، حضرت شاہؒ نے پنج گانہ کی صراحت کر کے ایک اہم مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ فرضیت نماز کے بارے میں جمہور علماء کا اتفاق واجماع ہے کہ وہ قرآن مجید کی تنزیل کے معا بعد ہو گئی تھی اور شروع میں صرف ایک وقتی / دو وقتی تھی۔ پنج وقتی معراج میں فرض ہوئی۔

Marfat.com

نجبائے نبوی میں حضرت عثمانؓ کا ذکر نہیں کیا، حضرت شاہ نے اسماء کی جگہ خلفائے اربعہ لکھ کر اس کی تلافی کر دی ہے۔

حجۃ الوداع میں خانہ مبارک سے باہر تشریف کے دن کا ذکر متن میں نہیں ہے حضرت شاہؒ نے روز دوشنبہ بڑھا دیا ہے۔

اسی فصل میں ''عمرۃ فی حجۃ'' کی نیت کی تشریح فرما دی ہے کہ حاصل معنی اس کلمہ کا یہ ہے کہ آپ ﷺ کو حج و عمرہ دونوں کی نیت کرنے کا حکم دیا گیا، جسے فقہ میں قران کہتے ہیں لہٰذا حضرت رسول اکرم ﷺ نے ان دونوں کا احرام باندھا تھا۔ متن میں صرف یوم الترویہ ہے، حضرت شاہؒ نے اس کی تاریخ متعینہ ۸/ذوالحجہ بڑھا دی ہے۔

ایسے تشریحی اضافات بہت ہیں اور ان سب کو جمع کیا جائے تو متن کا ایک خاص ضمیمہ تیار ہو جائے گا۔

نقص شاہؒ:

مختصر مقدمہ میں حضرت شاہؒ نے ضعیف روایات کا ذکر کر کے اشارہ دیا ہے کہ ان کے خیال میں جو ایسی روایات تھیں ان کو متن سے ساقط کر دیا ہے۔ ایسی متعدد روایات متن کا سراغ ملتا ہے۔ اس میں بلاشبہ ضعیف بھی ہیں لیکن کچھ اور بھی ہیں جو ان کے ''تبدیل و تصرف'' کے ضمن میں آتی ہیں۔ ان کا ذکر اسی باب میں کرنا مناسب رہے گا۔ ضعیف روایات کی تنسیخ/نقص شاہؒ کے چند نمونے درج ذیل ہیں:

نور العیون میں اپنے ماخذ خلاصۃ السیر کی یہ روایت لے لی ہے کہ رسول اکرم ﷺ جس وقت رحم مادر میں تشریف فرما ہوئے تو اس وقت والدہ ماجدہ بی بی آمنہ ایام تشریق میں جمرۂ وسطیٰ کے پاس قیام پذیر تھیں۔ حضرت شاہؒ نے اپنے ترجمہ میں اس روایت کو ساقط کر دیا ہے۔

تمام کتب سیرت میں یہ ذکر ملتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے بعض صحابہ کرامؓ جیسے:

Marfat.com

حضرات علی بن ابی طالبؓ اور زبیر بن عوامؓ وغیرہ مجرموں کی گردنیں مارتے تھے۔ حضرت شاہؒ نے اس کو غالباً ضعیف سمجھا اور اپنے ترجمہ سے ساقط کر دیا۔ ممکن ہے کہ اس فصل کو اس لیے ساقط کیا ہے کہ وہ سوئے ادب کی حامل ہے۔

ایک بہت دلچسپ نقص کی مثال یہ ہے کہ متن نور العیون کی فصل عشرہ مبشرہ میں حضرت بلالؓ کا نام نامی نہ جانے کیسے آ گیا ہے؟ وہ کاتب کی غلطی بھی ہو سکتی ہے لیکن لگتی نہیں ہے۔ بہر حال حضرت شاہؒ نے اس گیارہویں شخصیت کو عشرہ مبشرہ سے کم کر دیا ہے۔

تبدیل وتصرف شاہؒ:

اصلاح متن کے ضمن میں حضرت شاہؒ نے ایک خانہ تبدیل وتصرف کا بھی قائم کیا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے تحت نور العیون کی کئی بلکہ سچی پکی اور صحیح احادیث وروایات ہیں۔ ان کے اخراج کا سبب صرف تبدیل وتصرف شاہ کا طریقہ ہے اگرچہ اس کا اصول وتوجیہہ وہ بیان نہیں فرماتے۔ تنقید نگار اور قاری دونوں کے لیے اس کی توجیہہ کرنی آسان نہیں ہے، بس یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ اسی ''تبدیل وتصرف شاہؒ'' کا نتیجہ ہیں۔ ان میں سے بعض بہت اہم احادیث وروایات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت خدیجہؓ سے رسول اکرم ﷺ کی شادی کے بعد متن میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کو بارہ اوقیہ سونا مہر میں دیا تھا اور دوسری روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ پر ایمان لانے والی اولین شخصیت تھیں۔ حضرت شاہ نے ان دونوں کو ساقط کر دیا ہے۔

امام ابن سید الناس نے نور العیون میں رسول اکرم ﷺ کی وفات وغیرہ کے بارے میں بعض اختلافی تاریخوں کا صرف حوالہ دے کر اپنی کتاب سیرت عیون الاثر میں ان کی تفصیل بیان کرنے کا ذکر کیا ہے، حضرت شاہؒ نے عیون الاثر میں تصرف فرما کر وہاں ''کتب مطولہ'' رکھ دیا ہے۔ یہ جامع فصل ''سیرت'' کی کا آخری جملہ ہے۔

Marfat.com

فضائل واخلاق نبویؐ کے بیان رفصل میں امام ابن سید الناس نے پانی رمشروب پینے کی دو سنتیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ بالعموم آپ ﷺ بیٹھ کر پانی رمشروب نوش فرماتے تھے اور کبھی کبھی آپ ﷺ نے کھڑے کھڑے بھی اسے نوش فرمایا ہے۔ حضرت شاہ نے اپنے ترجمہ میں دوسری حدیث رسنت: ''وربما شرب قائماً'' میں تصرف فرما کر اسے خارج کر دیا ہے۔

مزاج نبوی کے تینوں واقعات متن میں تین خواتین سے متعلق ہیں، حضرت شاہ نے اولین واقعہ ''اونٹنی کا بچہ'' دینے کو ایک مرد شریف سے متعلق فرمادیا ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ترمذی میں وہ ایک مرد کے بارے میں ہی ہے۔

تمام ازواج مطہراتؓ اور متعدد دوسرے حضرات وخواتین کے مفصل نسب کو حضرت شاہ نے ہر جگہ ساقط فرمادیا ہے۔ حضرت شاہ کے ایسے تصرفات اور تبدیلیوں کی تعداد بھی خاصی ہے۔ ان پر بحث آخری تجزیاتی تبصرہ میں آتی ہے۔

ضروری اضافات رزیادات کا فقدان:

حضرت شاہؒ نے اپنی بساط بھر متن نور العیون کی معلومات طلب کمیوں کو اپنے اضافات وزیادات کے ذریعہ پر کرنے کی کوشش کی ہے، تاہم متعدد مقامات پر وہ ضروری معلومات کا اضافہ رزیادت کرنے سے چوک بھی گئے ہیں اور یہ کوئی حیرت انگیز بات نہیں ہے۔ انسانی مساعی کی ایسی ہی تقصیرات دیکھ کر امام مزنیؒ رشافعیؒ نے فرمایا تھا کہ ستر بار بھی کتاب کو پڑھا جائے تو کوئی غلطی ضرور رہ جاتی ہے اور وہ مل ہی جاتی ہے۔ یہ تو صرف ''کتاب اللہ'' کا مقام ومرتبہ ہے کہ وہ تقصیر سے پاک ہے۔ خوردہ گیری سے تو بہت سی تقصیرات شاہ کا پتہ چلایا جا سکتا ہے مگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو چند بہر حال قابل ذکر ہیں:

Marfat.com

متن نور العیون میں رسول اکرم ﷺ کی جائے پیدائش ''مکہ مکرمہ'' کا ذکر رہ گیا ہے، حضرت شاہؒ بھی اس کا اضافہ کرنے سے چوک گئے۔ جبکہ دونوں کا بنیادی ماخذ خلاصۃ السیر میں موجود ہے۔

ایک بڑی چوک امام سید الناس اور حضرت شاہؒ دونوں سے یہ ہوئی ہے کہ مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی باجماعت نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادائیگی کا ذکر حجۃ الوداع میں رہ گیا ہے۔ حضرت شاہؒ کو اس کا بہر حال اضافہ کرنا چاہیے تھا۔

اغلاط متن کی تصحیح:

متن نور العیون میں متعدد اغلاط راہ پا گئی ہیں۔ حضرت شاہؒ نے ان کی تصحیح نہیں کی اور جوں کا توں رہنے دیا ہے۔ ان میں سب سے اہم وہ ضعیف روایات ہیں جو ولادت نبویؐ کے وقت کے معجزات وآیات کے ظہور کے بارے میں ہیں یا ہجرت کے وقت کے معجزہ غار ثور سے متعلق ہیں جیسے: مکڑی کا جالا بُننا وغیرہ یا آپ ﷺ کے بہت سے معجزات کے بارے میں روایات فصل معجزات میں آئی ہیں۔ (سید سلیمان، سیرۃ النبیؐ، اعظم گڑھ ۳،)

بعض واقعاتی اغلاط ہیں جیسے محاصرہ شعب ابی طالب میں متن، رسول اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کے اہل بیت کی محصوری کی بات کرتا ہے جبکہ اہل بیت کی جگہ بنو ہاشم و بنو مطلب ہونا چاہیے۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ کی زرہوں میں زرہ داودی کی شمولیت کی روایت ہے۔ حضرت شاہؒ نے اس پر استدراک نہیں فرمایا۔

تجزیاتی تبصرہ:

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا فارسی ترجمہ ''نور العیون، سرور المحزون''

Marfat.com

ایک عظیم عبقری کا کارتالیف ہے، حضرت مترجم صرف مترجم نہ تھے، قرآن وحدیث کے علوم کی امام، حدیث وفقہ کے ماہر اور سیرت وتاریخ وغیرہ کے جلیل القدر پارکھ تھے۔ اسلامی علوم وفنون پر ان کو متبحرانہ قدرت حاصل تھی۔ لہٰذا وہ صرف ترجمہ تک محدود نہیں رہ سکتے تھے۔ ان کا تبحر علمی، استدراک فنی اور تصنیف وتالیف کا طویل تجربہ ان کو مجبور کرتا تھا کہ وہ اپنے زیر تالیف ہر کام پر ناقدانہ نظر ڈالیں اور اسی کا نتیجہ ہے کہ حضرت شاہؒ کا رسالہ "سیرت سرور المحزون" ایک عربی مختصر سیرت کا ترجمہ ہوتے ہوئے بھی طبع زاد رسالہ ہے۔

تاہم وہ ایک انسانی کاوش ہے اور ہر انسانی کاوش کسی نہ کسی جہت سے ناقص ضرور ہو جاتی ہے۔ سرور المحزون پر جتنے تنقیدی اعتراضات کیے جاسکتے ہیں اس سے زیادہ اس کی اصل ماخذ ومتن نور العیون پر کیے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح نقص کے ساتھ کمال کا عنصر بھی لگا ہوتا ہے اور حضرت شاہ تو صاحب کمالات ہیں اور ان کے اعلام اس ترجمہ میں بھی موجود ہیں۔ تنقیدی مطالعات کے دراصل وہ پہلو یا جہات ہوتی ہیں نقائص اور فروگزاشتوں پر نقد واستدراک اور امتیازات وکمالات کی تحسین۔ ہمارے اس تنقیدی مطالعہ میں یہ دونوں جہات موجود ہیں۔

اپنے مقدمہ میں حضرت شاہؒ نے زیادت ونقص اور تبدیل وتصرف میں ضعیف روایات کا خاص ذکر فرمایا ہے۔ متاخرین علماء کرام نے بھی اسی پر زیادہ زور دیا ہے کہ حضرت شاہؒ نے امام ابن سید الناس کی ضعیف روایات کو بدل کر صحیح روایات رکھ دی ہیں، بلا شبہ بعض مقامات پر انہوں نے بعض ضعیف روایات کو نکالا ہے لیکن نور العیون کی دیگر ضعیف بلکہ موضوع روایات جوں کی توں ان کے ترجمہ میں چلی آئی ہیں اور ان کی تعداد اخراج شدہ سے کہیں زیادہ ہے۔ ان کا مفصل ذکر پہلے آچکا ہے۔ لہٰذا یہاں صرف اشارہ کیا جاتا ہے، وہ زیادہ تر معجزات وآیات وبشارات سے متعلق ہیں جیسے: شب ولادت کے معجزات، بحیرا راہب اور دوسرے راہب کی بشارات، ایسے ہی وفات نبویؐ کے وقت کی بعض روایات جن

Marfat.com

میں ابلیس اور خضر علیہ السلام کی نداؤں وغیرہ کی روایات شامل ہیں۔ان کا قبول کرنا حیرت ناک ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہؒ ان کے ضعف کو جاننے کے باوجود ان کی تخریج کی ہمت کر سکے نہ ان کے اخراج کی۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی بہت سی ضعیف روایات ان کی کتاب ''حجۃ'' کے باب سیرت میں موجود ہیں۔ بوقت ولادت نور کا ظہور، کاہنوں اور منجموں کی خبریں، برکات کا ظہور، راہبوں کی بشارت وغیرہ اس میں بھی موجود ہیں۔ان کا یہ باب سیرت معجزاتی زیادہ ہے اور واقعاتی ذرا کم ہے۔(حجۃ اللہ البالغہ، مکتبہ سلفیہ طباعت ۲/۲۰۵۔۲۰۶ و مابعد: شاہ ولی اللہ کا فلسفہ سیرت، علی گڑھ، ۲۰۰۰ء)

سب سے زیادہ حیرت ناک بات یہ ہے کہ حضرت شاہ نے امام ابن سید الناس کی مرجوح روایات قبول کر لیں اور ان پر نقد و استدراک نہیں فرمایا۔ان کے اس نئے اصول کے مطابق انہیں ساقط کرنا تھا، نقص نہیں فرما سکتے تھے تو ان پر استدراک کرنا ضروری تھا، وفات والدہ ماجدہ کے وقت عمر مبارک کی راجح روایت چھوڑ کر مرجوح روایت قبول فرمالی یا غزوات کی تعداد کی مرجوح روایت بیان کی، ایسی مرجوح روایات کی تعداد اچھی خاصی ہے۔

بعض بہت اہم مقامات پر متن نور العیون کے مؤلف گرامی سے چوک ہو گئی اور بہت اہم روایات ساقط ہو گئیں۔حضرت شاہ نے ان مقامات پر اضافات فرمائے نہ استدراکات جیسے حجۃ الوداع میں مزدلفہ میں مغربین کی ادائیگی کی حقیقت حیرت انگیز بات یہ کہ زبردست غلطی محبّ طبری کی خلاصۃ السیر میں پائی جاتی ہے، کیا یہ سمجھا جائے کہ یہ اسی کا اثر بد ہے؟

نقص کرنے میں حضرت شاہ نے بہت چیزیں شامل کر لی ہیں۔ان سے اختصار تو پیدا ہوا ہے مگر بعض ضروری اور مفید معلومات بھی رہ گئی ہیں۔ان میں افراد و شخصیات کے نسب نامے خاصے اہم ہیں۔ازواج مطہرات کے پورے انساب سے ان کے خاندانوں اور قبیلوں کے بارے میں مفید معلومات ملتی ہیں۔اسمائے نبوی کے ضمن میں ''نبی الملحمہ'' کے لیے صحیح مسلم کا ساقط کرنا سمجھ میں نہیں آتا، رسول اکرم ﷺ کی صحیح حدیث (آپ کبھی

Marfat.com

کبھی کھڑے کھڑے پانی رمشروب پی لیتے تھے) کو ساقط فرمانا نا قابل فہم ہے۔ایسی ہی اور چیزیں ہیں۔یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی مترجم کو اپنے متن سے معلومات و روایات ساقط کرنے کا حق کب پہنچتا ہے؟

اسی ضمن میں بعض اضافات شاہ کا ذکر کر دینا چاہیے جو غیر ضروری تو نہیں لیکن سیاق وسباق میں عجیب لگتے ہیں۔حضرت شاہ نے حضرات عمر فاروقؓ،عثمان غنیؓ اور علی مرتضیٰؓ کے لیے عہد نبوی کے واقعات کے ضمن میں ''امیر المومنین'' کا لقب نہ جانے کس مصلحت سے بڑھایا ہے۔ان کے ادوار خلافت کے لحاظ سے تو بہت مناسب لگتا ہے مگر حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؓ نے حضرت فاطمہؓ بنت رسول اکرم ﷺ اور امیر المومنین عثمانؓ نے حضرت رقیہؓ اور ان کے بعد حضرت ام کلثومؓ سے شادی کی یہ عجیب لگتا ہے،اسی طرح رسول اکرم ﷺ کے فقر و فاقہ کے بیان میں کہ آپ ﷺ ''مال بیت المال'' سے صرف ضروری اور ادنیٰ چیزیں لیتے تھے مناسب نہیں لگتا یہ بعد کے ''اداروں'' کا عہد نبویؐ میں حوالہ دینا تاریخی تجر کے خلاف ہے۔اسی طرح مازن بن عفویہ اور قارب بن سواد کے قصوں کا اضافہ بھی کوئی اچھا اضافہ نہیں ہے،وہ خاصی ضعیف روایات ہیں۔

بایں ہمہ سرور المحزون میں حضرت شاہ کے اضافات وکرامات بھی ہیں جو ان کی عبقریت اور دیانت اجاگر کرتے ہیں۔ان پر تفصیل سے کلام آچکا ہے،یہاں صرف نکات کی شکل میں ان کو بیان کیا جاتا ہے تا کہ بیک نظر امتیازات دکھائی دیں۔

(۱) حضرت شاہ کا فارسی ترجمہ انتہائی سلیس،سادہ مگر اس کے ساتھ بہت خوبصورت اور فصیح و بلیغ ہے۔عربی متن سے وہ فصاحت و بلاغت اور معیار و انداز میں کسی طرح کم نہیں،حضرت شاہؒ نے عربی اسلوب کی کلامی ترتیب کی پیروی کر کے ایک نئی طرح ڈالی ہے جو غالباً ان ہی پر ختم ہوگئی۔بعض بہت خوبصورت ترجمے کیے ہیں،نئے معنی خیز کلمات وفقرے لائے ہیں اور بعض انتہائی خوبصورت اور جلیل القدر تعبیرات وتشریحات پیش کی ہیں۔قریش کی مخالفت کے لیے ''فرط

Marfat.com

بے دانشی'' کا فقرہ لانا کمال کی بات ہے۔

(۲) رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے لیے تکریمی صیغے اور ادب و احترام کے القاب استعمال کرنا حضرت شاہ کا اہم کمال ہے۔ وہ سید المرسلین ﷺ کے مقام رفعت اور خیر امت کی شان عظمت کے شایان تو ہے ہی مشرقی مزاج کی رعایت اور دینی جذبہ کی تسکین بھی فراہم کرتا ہے۔

(۳) ان کے ایک دو لفظ پر مبنی تشریحی اضافات ہوں یا وہ فقروں اور جملوں پر مشتمل ہوں زبردست معنی آفرینی کرتے ہیں۔ وہ متن کے خلاؤں کو پر کرنے، قارئین کو صحیح سنن و واقعات سے آگاہ کرنے اور علمی تقاضوں اور تحقیقی مطالبوں کی تسکین کرتے ہیں جیسے: مقام ابراہیم، نماز پنج گانہ، روز دوشنبہ۔

(۴) ان کے متعدد جغرافیائی معلومات پر مبنی اضافات و زیادات بھی ایک آدھ فقرے میں بڑی معلومات دے جاتے ہیں۔

(۵) حضرت شاہؒ نے ان اضافات و زیادات کے لیے یقیناً دوسری کتب سیرت استعمال کی ہیں جن میں خود امام ابن سید الناس کی کتاب مفصل ''عیون الاثر'' بھی شامل ہے اور ان کے علاوہ حدیث میں شمائل ترمذی وغیرہ سے بھی استفادہ کیا ہے، مگر بنیادی ماخذ محبّ طبری کی ''خلاصۃ السیر'' ہی ہے۔ اس پر بحث کی جا چکی ہے۔

ان امتیازات و اضافات و کمالات کی بنا پر حضرت شاہؒ کا فارسی ترجمہ خالص ترجمہ نہیں رہ جاتا۔ جس طرح وہ بعض روایات کو ساقط کرنے کے سبب خلاصہ بھی نہیں بن جاتا۔ وہ ان کا ایک طبع زاد رسالہ سیرت بن جاتا ہے جو ''نور العیون'' یعنی: اپنے اصل متن سے ہر طرح بڑھ جاتا ہے۔ اگر متاخرین اس کو بطور ایک ماخذ سیرت اور بطور ایک کتاب حوالہ بیان کرتے ہیں تو بے جا نہیں کرتے وہ کمیت و کیفیت دونوں میں نور العیون سے افضل و بہتر رسالۂ سیرت ہے۔

Marfat.com

سرور المحزون فی ترجمۃ نور العیون کا سنۂ تالیف

فکر و فلسفۂ ولی اللٰہی اور اس پر مبنی تصانیف حضرت شاہؒ کے سنین تالیف پر مختلف خیالات ملتے ہیں۔ یہ خاصا مشہور خیال ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے دو بڑے تصنیفی ادوار تھے: ایک سفر حرمین شریفین سے پہلے کا دور یعنی ۱۷۰۳ء سے ۱۷۳۲ء کا زمانہ اور دوسرا زیارت حرمین کے بعد کا دور: ۱۷۳۲ء سے ۱۷۶۲ء کا۔ ہمارے بعض جید علماء اور دوسرے اہل علم کا خیال ہے کہ حضرت شاہ اپنی تعلیم و تربیت مکمل کرنے کے بعد درس و تدریس میں مشغول رہے اور وہ قریب بارہ برس کا زمانہ ہے۔ حضرت شاہ ہی کے بیان سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اس زمانے میں انہوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ ہی نہیں دی۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے اس خیال کا اظہار غالباً سب سے پہلے کیا تھا: ''......واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی عمر کا ایک بڑا حصہ یعنی سفر حج سے پہلے کا جو حصہ ہے اس میں تصنیف و تالیف کا بظاہر آپ نے کچھ کام نہیں کیا بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس کا خیال بھی نہ تھا''۔ ان کے بعض ہم نوا اہل علم نے نہ صرف اس کی تائید کی بلکہ یہ بھی فیصلہ فرما دیا کہ ''ہمارے پاس اس امر کا کوئی واضح ثبوت موجود نہیں ہے کہ شاہ صاحب کی کون سی کتاب کس دور کی ہے؟''

تصانیف حضرت شاہ کے بارے میں ایسی آراء تعمیم کی پیداوار تو ہیں ہی نقص معلومات پر بھی مبنی ہیں۔ (مناظر احسن گیلانی، تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، کراچی ۱۹۵۹ء، ۲۶۴-۲۶۵: محمد فاروق قادری، تقدیم انفاس العارفین، لاہور، ۱۹۹۰ء)

حضرت شاہ کے اپنے بیانات، ان کے تلامذہ و اخلاف کی شہادتوں اور تاریخی ثبوتوں سے واضح ہوتا ہے کہ بہر حال حضرت شاہ نے اپنے سفر حرمین شریفین سے قبل کے دور میں تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا تھا، اگرچہ اس کی رفتار سست اور پیداوار کم تھی۔ اس لحاظ سے تو ان کی تالیفی کارکردگی کو کم کہا جا سکتا ہے مگر اس کی سرے سے نفی نہیں کی جا

Marfat.com

سکتی۔زیارت حرمین شریفین کے بعد کا دور حضرت شاہ کی تالیفی کارکردگی کا اصل دور ہے جب ان کی تصانیف کا سلسلہ چل پڑا تھا۔متعدد اہل تحقیق نے حضرت شاہ کے ادوار تصنیف قائم کیے ہیں اور بڑی کدو کاوش سے بتایا ہے کہ کون سی تصنیف کس دور کی ہے؟ بلکہ ان میں سے متعدد تصانیف کی حتمی توقیت کی گئی ہے جو حضرت شاہ کی واضح تصریحات پر مبنی ہیں یا دوسری اہل فن نے بیان کی ہیں۔متاخرین میں فکر وفلسفہ ولی اللہی کے چند ماہرین نے بڑی جستجو و تحقیق سے ان کی سنین رادوار تصنیف طے کیے ہیں۔ان میں غلام حسین جلبابی،اطہر عباس رضوی اور مفتی محمد مظہر بقا خاص اہمیت اور مرتبت کے حامل ہیں کہ تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔دوسرے بزرگوں میں غلام مصطفیٰ قاسمی، جے ایم ایس بالیون (بلجان) اور بعض دوسروں نے بھی تالیفات شاہ کا پتہ لگایا ہے۔جوں جوں معلومات بڑھتی جاتی ہیں اور تحقیقات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے،حضرت شاہ کی تصانیف کے ادوار یا زمانے کی تعیین کی جا رہی ہے۔(محمد رحیم بخش،حیات ولی،لاہور،۱۹۵۵ء)

غلام حسین جلبانی،لائف آف شاہ ولی اللہ (انگریزی) دہلی ۱۹۸۰ء،باب سوم:۳۲، ۴۲۔اطہر عباس رضوی،شاہ ولی اللہ اینڈ ہز ٹائمس (انگریزی)،کینبرا،۱۹۸۰ء،۲۲۰۔۲۲۸۔محمد مظہر بقا،اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ،کراچی ۱۹۸۶ء،۱۳۵۔۱۶۱:ادوار تصنیف پر مبسوط بحث۔

نثار احمد فاروقی،مقدمہ نادر مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی،پھلت ۱۹۹۸ء، ۷۸۔۹۳۔غلام مصطفیٰ قاسمی،مقدمہ التفہیمات الالٰہیہ،حیدرآباد سندھ،۱۹۹۷ء،۱/۱۴۔۳۸ جے ایم ایس بالیون، ریلجن اینڈ تھاٹ آف شاہ ولی اللہ دہلوی (انگریزی)، لائیڈن ۱۹۸۶ء،مقدمہ:۷۔۱۴۔

ابوالحسن علی ندوی،تاریخ دعوت و عزیمت،لکھنؤ ۱۹۸۴ء،۵۔

سعید احمد پالن پوری،رحمۃ اللہ الواسعہ،دیوبند ۲۰۰۱ء،۱۔

محمد یاسین مظہر صدیقی،حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا شخصیت و حکمت کا ایک تعارف،علی گڑھ ۲۰۰۱ء،۱۳۔۱۲۔

Marfat.com

حجۃ اللہ البالغہ کا سنہ تالیف، مشمولہ حجۃ اللہ البالغہ۔ایک تجزیاتی مطالعہ، علی گڑھ، مارچ ۲۰۰۲ء، ۱۔۱۰۔

اس طویل اور ضروری تمہید کے بعد اصل بحث یہ کرنی ہے کہ سرور المحزون فی ترجمہ نور العیون کا سنہ تالیف کیا ہے؟ ان اہل علم وقلم کے افکار ونظریات سے بحث نہیں جو شاہ صاحب کی کتابوں کے دور کو بھی نہیں جانتے اور اس کو واضح بات کہتے ہیں۔مذکورہ بالا اہل تحقیق نے بھی حضرت شاہ کے اس تصنیفی کارنامہ کی تاریخ یا دور متعین کرنے میں اپنی دشواری یا ناکامی کا اعتراف کیا ہے، ان میں سے بیشتر نے تو یہ لکھا ہے کہ حضرت شاہ نے امام ابن سید الناس کے رسالہ ''سیرت نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون'' کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔لیکن کب کیا تھا؟ اس کا پتہ نہیں لگا سکے۔مفتی محمد مظہر بقا نے اپنے تجزیاتی مبحث ''ترتیب تصانیف کا خلاصہ'' چھ ادوار پر مشتمل کیا ہے اور ہر دور کی کتابوں کا ذکر کیا ہے مگر ان میں سے کسی میں بھی ''سرور المحزون'' شامل نہیں ہے اور آخر میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ باقی کتابوں کے بارے میں یقین تو کیا شبہ کے طور پر بھی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس دور کی تصانیف ہیں؟ واللہ اعلم۔(محمد مظہر بقا، ۱۶۰۔۱۶۱، نیز موضعاتی فہرست تصانیف شاہ، ۱۳۹ و حاشیہ ۱)

دوسرے اہم توقیت نگار اطہر عباس رضوی نے اپنے ادوار کے اواخر میں ان تصانیف شاہ کی فہرست دی ہے جن کی تاریخ آسانی سے متعین نہیں کی جا سکتی۔اس فہرست میں تیسری کتاب ''سرور المحزون'' ہے۔(اطہر عباس رضوی، ۲۲۳۔۲۲۴: Other important works of Shah Wali-Allah, the dates of which cannot be easily ascertained are:.....3.Surur al-Mahzun..)

مؤرخ موصوف نے اپنی توقیت کے ضمن میں اپنے مآخذ کا ذکر کیا ہے اور ان میں غلام حسین جلبانی بھی شامل ہیں۔مؤخر الذکر نے بھی ''سرور المحزون'' کی تالیف کا زمانہ نہیں بتایا۔بلکہ انہوں نے بعض دوسرے اہل علم وفکر کی مانند حضرت شاہ کی اس تالیف کا ذکر

Marfat.com

ہی نہیں کیا، کم از کم توقیت تصانیف کے ضمن میں۔ لہٰذا دوسرے اہل علم اور ماہرین فکر ولی اللہی کے ہاں اس کی تلاش ہی فضول ہے۔ یہ ساری دقتیں اس لیے پیش آتی ہیں کہ بسا اوقات حضرت شاہ نے اپنی تصانیف کی تاریخ نہیں بیان کی اور نہ ہی ان کے شاگردوں اور مرتبین کتب ورسائل نے یہ تکلیف گوارا کی۔ ان کی تصانیف کے مخطوطات کے ترقیموں میں بھی ان کا بالعموم حوالہ نہیں ملتا۔ اور بسا اوقات مخطوطات کی کتابت کا سنہ تک نہیں معلوم ہوتا کہ کاتبین کرام اس کے بعض اوقات کی خاص ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

خوش قسمتی سے ''سرور المحزون'' کے ایک مخطوطہ سے اس کی تالیف کی حتمی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مخطوطات کے شعبہ میں متعدد صاحبان خیر کے خطی عطایا کے ذخیرے محفوظ ہیں۔ ان میں سے متعدد ''سرور المحزون'' اور ''نور العیون'' کے مخطوطات بھی ہیں۔ اول الذکر کا ایک بڑا قیمتی اور نادر مخطوطہ ''سبحان اللہ'' کلیکشن میں ہے جس کی تفصیلات یہ ہیں: ۵۰/۹۲۰ ف ضمیمہ، اوراق ۳۲۔ اسی میں ایک ترقیمہ بھی ہے جو مسئلہ کا حل بتاتا ہے۔ اس کے کاتب ایک طالب علم واحد علی نامی تھے اور انہوں نے ''سرور المحزون'' کا یہ مخطوطہ اپنے دیار کے ایک عالم کی فرمائش پر لکھا تھا جو بقول ان کے: ''مولانا، مرشدنا، افضل العلماء، اکمل الفضلاء بلادنا المشتہر حضرت مولوی شمس الدین صاحب بسط اللہ طلب فیض کرامۃ علینا'' تھے۔ حیرت کی بات ہے۔ ''ترقیمہ: باتمام رسید نسخۂ سرور المحزون ترجمہ نور العیون از تصانیف شاہ ولی اللہ صاحب در سیر نبی و احوال الرسول، غفر اللہ لہ ولوالدیہ ۱۱۴۸ھ از ہجرت پیغامبر ﷺ: **الحمد للہ علی ذلک وافضل الصلوات واکمل التحیات علی اخص خلقه محمد ﷺ وآله اجمعین**''. ورق ۳۲.

اس ترقیمہ سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت شاہ نے سرور المحزون کی تالیف ۱۱۴۸/۱۷۳۵ میں کر لی تھی۔ یعنی اپنی وفات ۱۱۷۶/۱۷۶۲ سے قریب قریب ایک ربع صدی پہلے۔ عیسوی تقویم کے حساب سے ۱۱۴۸ ہجری کا سال ۲۴ مئی ۱۷۳۵ء ہی کی تالیف لطیف

Marfat.com

ہے۔اس طرح وہ حضرت شاہ کی ابتدائی عمر تالیف کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے جب حضرت شاہ کی عمر محض ۳۴ سال تھی۔تجزیہ نگاروں کی مطابق یہ زمانہ حضرت شاہ کے حرمین شریفین سے واپسی کے معاًبعد کا زمانہ ہے جب حضرت شاہ کا قلم مبارک بہت تیز رفتاری سے تصنیف و تالیف میں لگ چکا تھا۔اوراسی زمانے میں ان کی ام الکتاب حجۃ اللہ البالغہ وجود میں آئی تھی اور متعدد دوسری کتابیں اور رسالے بھی اسی کے ساتھ ساتھ ارتقاء پاتے رہے تھےاور ساتھ ساتھ یا معاًبعد وجود میں آتے رہے تھے۔مفتی محمد مظہر بقاوغیرہ کے مطابق ۱۱۴۶۔۱۱۴۸ھ کے درمیانی عرصے میں حضرت شاہ کی آٹھ کتابیں:ا۔القول الجمیل،۲۔فیوض الحرمین،۳۔تعریب رسالہ رد روافض،۴۔حجۃ اللہ البالغہ،۵۔لمعات،۶۔الطاف القدس،۷۔انفاس العارفین،اور۸۔ہمعات،لکھی جا چکی تھیں۔ (محمد مظہر بقا،۱۶۰)

خاکسار راقم نے اپنے کتابچہ اور مضمون مذکورہ بالا میں تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کی تالیف حرمین شریفین سے واپسی کے بعد ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء میں کسی وقت شروع ہوگئی تھی اور تین سال کی محنت شاقہ کے بعد وہ ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء سے قبل تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔اس کا سب سے بڑا ثبوت خود حضرت شاہ کا بیان ہے جو بالواسطہ ہے۔اپنی کتاب تصوف ''ہمعات'' کے بارے میں حضرت شاہ نے وضاحت کی ہے کہ اس کی تالیف سے جمادی الثانیہ ۱۱۴۸ھ/اکتوبر۔نومبر ۱۷۳۵ء میں فراغت ہوئی۔اسی میں اپنی کتاب حجۃ کی نہ صرف تکمیل کی خوش خبری دی ہے بلکہ اس کے مقبول خواص وعوام ہونے کی بات کہی ہے۔اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جمادی الثانیہ ۱۱۴۸ھ سے قبل بلکہ کافی پہلے کتاب حجۃ تالیف ہو کر منظر عام پر آ چکی تھی اور عوام وخواص میں متداول ومقبول ہو چکی تھی۔بعض دوسرے قرائن بھی اس کی شہادت دیتے ہیں۔

سرورالمحزون کے مذکورہ بالا مخطوطہ کے ترقیمہ اور اس کے کاتب واحد علی کی وضاحت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت شاہ کا یہ رسالہ سیرت بھی اسی سال کسی وقت تیار ہوگیا تھا۔اوراس کی تالیف میں حضرت شاہ کو کوئی خاص زحمت یا دقت کا سامنا نہ کرنا پڑا تھا۔فارسی ان کی مادری

Marfat.com

زبان رہی ہو یا نہ رہی ہو ان کو اس پر پورا عبور تھا۔ جس طرح ان کو عربی زبان میں تبحر خاص حاصل تھا حرمین شریفین کے قیام دو سالہ کے دوران ان کے شیوخ و اساتذہ اور دوسرے اہل علم اور عوام سے ربط و تعلق نے ان کی عربی پر اور سان چڑھا دی تھی اور وہ خالص فصیح و بلیغ عربی لکھتے تھے۔ ان دنوں زبانوں کے مزاج و تہذیب اور حقیقت سے واقف تھے اور ایک سے دوسری زبان میں ابلاغ عظیم پر قدرت رکھتے تھے۔ وہ قیام حرمین کے دوران اپنے شیخ کل حضرت ابو طاہر کردی مدنی (محمد بن ابراہیم کورانی: ۱۷۳۳/۰ء کی فرمائش پر حضرت مجدد الف ثانی (شیخ احمد بن عبد الاحد سر ہندی، ۱۴ شوال ۹۷۱/۲۶/ جون ۱۵۶۴ء۔ ۲۸/صفر ۱۰۳۴/۱۰/ دسمبر ۱۶۲۴ء کے فارسی رسالہ ''ردّ روافض'' کا عربی ترجمہ ''المقدمة السنية فی الانتصار لفرق السنية'' کے عنوان سے کر چکے تھے۔ اور زہراوین کا عربی متن فارسی ترجمہ و تفسیر میں اس سے پہلے ہی ڈھال چکے تھے۔ اور فتح الرحمان کے بہت سے حصے بھی اسی زمانے میں لکھ چکے تھے۔ فارسی ترجمہ و تفسیر قرآن نے ان کو عربی سے فارسی میں ترجمہ کرنے کی عظیم صلاحیت بخش دی تھی جس کا ثبوت قدم قدم پر سرور المحزون میں ملتا ہے۔ علم کامل، زبانوں پر قدرت، فنی تبحر اور ترجمہ کے تجربے نے ان سے چند دنوں میں یہ کام کرالیا تھا۔

حضرت شاہ کی ایک ''تالیفی سنت'' کا ذکر کرنا بھی اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ سرورالمحزون کی تالیف کے بارے مین ایک خاص بات بتاتی ہے، گو وہ براہ راست سنۂ تالیف کی تعیین نہیں کرتی، حضرت شاہ کی عادت تھی کہ وہ اپنی تالیفات کے مسودات کو اپنے خاص تلامذہ و احباب کو اشاعت سے قبل ضرور دکھاتے تھے اور ان کی رائے معلوم کرتے تھے۔ ان کے مشوروں اور ضروری تصحیحات کو بھی قابل غور اور قابل قدر سمجھتے تھے۔ بالخصوص مولانا شاہ محمد عاشق پھلتیؒ کے تو وہ خود عاشق تھے اور ان کے مشورہ اور نظر ثانی کے بغیر اپنے مسودات و رسائل کو منظر عام پر نہ پیش کرتے تھے۔ شاہ محمد عاشق پھلتی کے نام اپنے مکتوب: ۳۶ میں ان کی سنت تالیفی اور سرورالمحزون کے ترجمہ کے بارے میں بہت قیمتی باتیں لکھی ہیں۔ لکھتے ہیں:

Marfat.com

”......آپ کا خط بہجت نمط پہنچا اور حقیقت معلوم ہوئی، چونکہ اس فقیر کے دل میں یہ بات ہے کہ فقیر کی تصنیفات وتالیفات کی جمع وتدوین میں آں برادر عزیز القدر کو ایک خاص دخل ہے، تبییض کے لحاظ سے بھی اور اس کے علاوہ بھی۔

اسی بنا پر نور العیون کے ترجمہ کا نام آپ پر موقوف رکھا گیا ہے تاکہ اس کے نام رکھنے کے سبب سے ہی اس کتاب کی تکمیل آپ کے ہاتھ سے ہو۔ آپ جو چاہیں اس ترجمہ کا نام رکھیں۔ ترجمۂ نور العیون کو حامل رقعہ کے ہاتھ بھیج رہا ہوں۔ والسلام“۔ (نادر مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مرتبہ مفتی نسیم احمد فریدی پھلت ۱۹۹۸ء، ۲۱۳/۱)

حضرت شاہ کے گرامی نامے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: اول یہ کہ حضرت شاہ نے ترجمہ کی تکمیل کافی پہلے کر لی تھی اور پھر اسے شیخ عاشق پھلتی کے پاس بھیجا۔ دوسری یہ کہ شیخ پھلتی نے اس کا نام ”سرور المحزون فی ترجمۃ العیون“ رکھا۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مکتوب سے معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت شاہ نے اس میں کچھ ترمیم بھی کی ہو۔ مگر وہ اصلاً شیخ پھلتی کا رکھا ہوا نام ہے۔ انہوں نے بہر حال ترجمہ فارسی کے مسودے کو نہ صرف پڑھا ہوگا بلکہ اسے اس کے عربی متن سے غالباً ملایا بھی ہوگا کہ اہل علم کے ایسے ہی طریقے ہوتے ہیں۔

سرور المحزون کے ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء میں تالیف ہونے کے چند قرائن بھی ہیں اور وہ خاصے پختہ و مستحکم ہیں۔ سب سے اول و مستحکم تر قرینہ یہ ہے کہ اسی برس حضرت شاہ کی کتاب حجۃ کی اشاعت ہو چکی تھی۔ اس کے اواخر میں حضرت شاہ نے کسی خاص ترتیبی یا تالیفی منصوبے کے تحت نہیں بلکہ اپنے دل کی لگن یا کسی وجدانی اشارہ کے تحت ایک باب سیر النبی ﷺ پر شامل فرما دیا تھا۔ وہ پوری کتاب کے ماقبل اور مابعد ابواب کے سیاق وسباق میں صحیح نہیں بیٹھتا۔ بہر حال حضرت شاہ نے سیرت نبوی کا یہ باب کتاب حجۃ کے خالص حکیمانہ وفلسفیانہ انداز و عبارت میں لکھا ہے۔ جو اپنے اسلوب، زبان وبیان اور دوسرے عناصر کے سبب عام لوگوں

Marfat.com

کی فہم سے بہت بلند ہے۔ لہٰذا قیاس یہ کہتا ہے کہ حضرت شاہ نے ایک مختصر رسالۂ سیرت لکھنے کی تجویز اپنے دماغ میں کی ہو۔ اور اس کے لیے ایک مختصر رسالہ لکھنا چاہتے ہوں۔

اس کا امکان ہے کہ اس باب سیرت کو دیکھنے کے بعد حضرت شاہ کے بعض دوستوں اور احباب نے فرمائش کی ہو کہ وہ امام ابن سید الناس کے مختصر سیرت نور العیون کا فارسی میں ترجمہ کر کے عام وخاص کے استفادے کے لیے پیش کر دیں۔ حضرت شاہ نے خود اپنے مختصر مقدمہ سرور المحزون میں ان احباب کا ذکر بڑی محبت سے کیا ہے: ''بعد اعزۂ احباب واجلہ اولی الالباب...... ازیں فقیر ترجمۂ کتاب نور العیون فی تلخیص سیر الامین المامون...... درخواستند از اجابت مسئول ایشاں چارہ ندید......'' (ص،۲) حضرت شاہ نے ان محترم ومکرم احباب وعلماء ومشائخ کی فرمائش پر اس کا ترجمہ فرمایا جیسا کہ اس سے قبل اپنے استاذ گرامی شیخ ابو طاہر کردی کی فرمائش پر رسالہ حضرت مجدد کا ترجمہ عربی میں کیا تھا۔

مشہور ہے کہ یہ فارسی ترجمہ شیخ وقت حضرت مرزا جان جاناں مظہر (۱۱۱۱ھ-۱۱۹۵) کی فرمائش پر کیا گیا تھا جیسا کہ سرور المحزون کے حاشیہ میں ایک نوٹ ہے ''سوامی مرزا جان جاناں شہید متخلص بمظہر قدس سرہ'' اور متعدد متاخرین علمائے کرام اور ماہرین فکر ولی اللہی نے اپنی اپنی نگارشات میں حضرت مرزا کی فرمائش ہی کو اصل سبب تالیف قرار دیا ہے مگر ابھی تک کم از کم خاکسار راقم کو ایسی کوئی پختہ شہادت نہیں مل سکی۔ اس سے قطعی انکار نہیں ہے کہ حضرت مرزا مظہر بھی ان میں شامل رہے تھے، مگر حضرت شاہ کی عبارت بتاتی ہے کہ اہل فرمائش کی ایک جماعت سخنوران اس کی وجہ و بنیاد بنی تھی۔ ان میں شیخ محمد عاشق پھلتی کی شمولیت یقینی معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ نہ صرف حضرت شاہ کی کتابوں کی تبییض تدوین کے ذمہ دار رہے تھے بلکہ بسا اوقات ان کی تسوید بھی ان ہی کی فرمائش واصرار پر ہوئی تھی۔ اس کی سب سی بڑی مثال حجۃ اللہ البالغہ کی تسوید وتالیف ہے۔ اور مصفیٰ فی شرح مؤطا تو خالص ان ہی کی کوشش سے مرتب ہو کر شائع ہوئی۔

Marfat.com

بہرحال ان قرائن، اسباب اور احوال نے حضرت شاہ کو بھی اس پر آمادہ کیا کہ وہ اپنا طبع زاد رسالۂ سیرت لکھنے کی بجائے امام ابن سید الناس کے مقبول و متداول اور عظیم الشان مختصر سیرت کو فارسی میں ڈھال دیں اور انہوں نے چند روز میں ایسا ہی کیا، لہٰذا سرور المحزون ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء میں وجود میں آ گیا اور غالباً کتاب حجۃ کے باب سیرت کے بعد ہی اس کے لکھنے کا ڈول ڈالا گیا اور اس کی تکمیل کی گئی۔ اس طرح کتاب حجۃ کے باب نے ایک اور تالیف شاہ کو جنم دیا۔ جس طرح اس نے بعض دوسری کتب و رسائل کو جنم دیا تھا۔ ان میں سے ہمعات تو بالخصوص اسی کی زائیدہ و پروردہ ہے۔ یہ بحث دوسری ہے اور خاصی تحقیق طلب بھی، لہٰذا اس پر گفتگو پھر کبھی کی جائے گی۔

ایک امکان یہ ہے کہ مذکورہ بالا مخطوطہ سرور المحزون کے ترقیمہ کی عبارت میں جو تاریخ ہے وہ کتابت کی تاریخ ہو اور تالیف شاہ کی تاریخ نہ ہو۔ جیسا کہ بعض ظاہری نگاہوں میں اس کا مقام و مرتبہ ہو سکتا ہے اور ہے بھی۔ اس سے ہمارا قیاس اور اس پر مبنی نتیجہ بلکہ صراحت اور وضاحت اور زیادہ پختہ اور یقینی ہو جاتا ہے۔ اگر اسے سنۂ کتابت مان لیں تو یہ لازم آتا ہے کہ رسالہ سرور المحزون بہرحال اس سنہ میں یا اس سے قبل ضرور بالضرور مرتب و مشتہر ہو چکا تھا اور نہ صرف مرتب و مؤلف ہو چکا تھا بلکہ مشہور اور مقبول بھی۔ کیونکہ اسی صورت میں حضرت مولوی شمس الدین صاحب نے اس کی فرمائش کر کے کتابت کروائی تھی۔ حضرت مولوی کے بارے میں ہماری تحقیق ابھی باقی ہے کہ وہ کون تھے اور کس زمانے کے؟ ورنہ یہ گتھی بھی سلجھ جاتی۔

ایک قیاس ہے کہ ان سے مراد حضرت مرزا مظہر جان جاناں ہی ہیں۔ ان کا نام نامی یا مشہور نام شمس الدین العلوی بتایا جاتا ہے جیسا کہ حدائق الحنفیہ وغیرہ کے ماہرین سوانح نے لکھا ہے۔ اگرچہ ان کو مرزا جان جاناں سے بھی مشہور قرار دیا گیا ہے، اگر ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء کو سنۂ کتابت مان لیں تو حضرت مرزا سے زیادہ اور کوئی وجہ کتابت نہیں معلوم ہوتی کہ اس دور میں وہی شمس الدین کے نام سے مشہور تھے۔ اس کے علاوہ ان کے لیے جو القاب و

Marfat.com

آداب کاتب نے استعمال کیے ہیں وہ بھی انہیں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اگر یہ قیاس صحیح ہے تو مذکورہ بالا مخطوطہ حضرت مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے لیے تیار کرایا تھا۔

بہر حال ابھی اس پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے اور وہ خاصی دشوار ثابت ہوگی کیونکہ محض اس عبارت کی بنا پر شخصیت کی تعیین بہت مشکل ہے۔ اس کا امکان ہے کہ اور مزید قرائن اور شہادتیں مخطوطہ سے یا دوسرے مآخذ سے مل جائیں جو اس وقت کو حل کر دیں۔ (فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، مرتبہ خورشید احمد خاں، لاہور، مکتبہ حسن سہیل غیر مورخہ، ۴۷۱: ''شیخ شمس الدین العلوی المعروف بہ مرزا مظہر جان جاناں، م ۱۱۹۵)

عبدالرزاق قریشی، مرزا مظہر جان جاناں اور ان کا کلام، اعظم گڑھ ۱۹۷۹ء، ۲۲: ''جان جاناں نام، مظہر تخلص، شمس الدین حبیب اللہ لقب، علوی نسب، حنفی مذہب''۔ (بحوالہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی، معمولات مظہریہ ص: ۲)

بہر حال مذکورہ بالا مخطوط کے ترقیمہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرت مرزا جان جاناں کی فرمائش پر لکھا گیا تھا۔ اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ وہ براہ راست حضرت شاہ کے مسودہ سے نقل کیا گیا تھا۔ اس کا سب سے بڑا قرینہ یہ ہے کہ کاتب واحد علی نے اس میں اس تصنیف کی تاریخ ۱۱۴۸ھ/۳۵-۱۷۳۵ء دی ہے، اس سے قبل صرف حضرت شاہ مؤلف گرامی قدر کا ہی مسودہ موجود تھا، کسی دوسرے کی موجودگی خاصی بعید بات ہے۔ بہر حال اس کے امکان سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ شیخ محمد عاشق پھلتی وغیرہ میں سے کسی کا مخطوطہ رہا ہو۔ لیکن حضرت شاہ کے حضرت مرزا سے جو قدیم مخلصانہ تعلقات تھے اور حضرت شاہ جس قدر ان کا احترام و تکریم کرتے تھے اس سے یہی خیال ہوتا ہے کہ سب سے پہلے مرزا نے ہی، مسودۂ شاہ سے نقل حاصل کی ہوگی۔

Marfat.com

اندلس میں سیرتی ادب کا ارتقاء

نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلموں کو بھی رسول اکرم سیدنا حضرت محمد بن عبداللہ ﷺ کی ذات گرامی سے دلچسپی رہی ہے کہ آپ ﷺ قرآن مجید کی شکل میں احکام الٰہی لانے والے تھے اور اپنی احادیث وسنن کے ذریعہ ان کی تشریح وتعبیر کرنے والے بھی تھے۔ ذات رسالت مآب ﷺ تشریعی اور قانونی اور مذہبی اہمیت رکھنے کے علاوہ ایمان والوں کی عقیدت ومحبت کا مرجع ومحور بھی تھی جبکہ دشمنان اسلام کی دلچسپی کا مرکز زیادہ تر اس بنا پر تھی کہ ذات اطہر کی کردارکشی پورے اسلام کے انہدام کو مستلزم تھی۔ بعض منصف مزاج اور جویائے حق غیر مسلموں نے آپ کی ذات رسالت مآب ﷺ کو افہام وتفہیم کے لیے اپنا محور فکرو نظر بنایا تھا۔ اولاً تشریعی اور قانونی اسباب وعوامل سے پھر عقیدت ومحبت اور دوسرے محرکات کی بنا پر احادیث وسنن نبویہ کی جمع وتدوین کا کام شروع ہوا جو بعد میں پوری سیرت نبوی کی تدوین وترتیب کی تحریک میں ڈھل گیا۔ نتیجتاً مختلف ملکوں اور متعدد زمانوں میں سیرت نبوی پر ایک عظیم سرمایہ جمع ہو گیا جو صدیوں کی نسلوں کی علمی وتہذیبی ترقی کی دین ہے۔ اسلامی اندلس بھی اس سرمایہ سعادت وافتخار کے جمع وتدوین اور ترقی وارتقاء سے پوری طرح بہرہ مند رہا ہے۔ ۲۸ رمضان ۹۲ھ/۱۹ جولائی ۷۱۱ء میں اپنی اسلامی فتح کے بعد سے ۲ ربیع الاول ۸۹۷ھ/۳ جنوری ۱۴۹۲ء میں اسلامی دولت وحکومت کے سقوط واخراج تک ہر صدی اور ہر دور میں وہ اس سے بہرہ ور ہوتا رہا ہے۔ اسلامیان اندلس نے اپنے مشرقی مرکز علمی اور محور تہذیبی کی مانند پہلے مطالعہ وروایت کے ذریعہ سیرتی ادب کو پروان چڑھایا پھر تصنیف وتالیف کے ذریعہ اس میں گراں قدر اضافہ کیا۔ اس مختصر مقالہ میں اندلس میں

Marfat.com

سیرتی ادب کے ارتقاء کے ان دونوں پہلوؤں کا تجزیاتی مطالعہ کرنا مقصود ہے تاکہ اس کی صحیح قدر و قیمت متعین کی جاسکے۔

(الف) سیرت نبویؐ کے مطالعہ کی روایت:

چونکہ سیرت اصلاً حدیث کی ایک وسیع تر شاخ رہی ہے اس لیے یہ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ اندلس کی فتح اسلامی کے ساتھ جب وہاں اسلامی علوم وفنون کا آغاز ہوا تو مطالعہ سیرت کی بھی بنا پڑی۔ ابھی یہ نکتہ تحقیق طلب ہے کہ ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم میں مطالعۂ سیرت کا کیا مقام تھا؟ تاہم یہ حقیقت تسلیم کی جانی چاہیے کہ مسلم بچوں کی تعلیم و تدریس میں سیرتی ادب کا کافی حصہ ہمیشہ شامل رہا ہے اور ہر جگہ اور ہر زمانہ میں رہا ہے۔ علمائے اسلام کے مختلف طبقات میں سیرت نبویؐ کی امہات الکتب کی تعلیم و تدریس بھی شامل رہی ہے، نجی اور شخصی مطالعہ بھی۔ اندلس کی تاریخ و تہذیب کے مختلف مصادر و مآخذ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مطالعہ سیرت کی روایت از آغاز تا انجام جاری رہی، اگرچہ کسی حتمی اور قطعی نقطۂ آغاز کی صحیح تعیین کرنی مشکل ہے۔ ابن خیر الاشبیلی (۵۰۲-۵۷۵ھ/۱۱۰۸-۷۹ء) کی مشہور زمانہ فہرست مختلف نسلوں کے مطالعات و سماعات اور قرارات کی ایک مسلسل زنجیر پیش کرتی ہے۔ اس کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ وہ اصل مصنف کتاب تک ابن خیر کے مطالعات کی ان کے اساتذہ اور شیوخ کے ذریعہ تاریخ کو مسند کرتی ہے۔ انہوں نے متعدد سیرتی امہات کتب کے اپنے مطالعہ کی جو زنجیر پیش کی ہے اس میں سرفہرست موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ/۷۵۸ء) کی کتاب (مغازی رسول اللہ ﷺ) ہے۔ اس کے دو سلسلۂ سماعت و قرأت بیان کیے ہیں۔ اول یہ کہ ابن خیر سے ان کے استاذ ابوالحسن یونس نے قاضی ابوعمر احمد بن محمد سے اور انہوں نے ابوالقاسم عبدالوارث بن سفیان سے اور انہوں نے قاسم ابن اصبغ سے، انہوں نے مطرف بن عبدالرحمٰن سے اور انہوں نے

Marfat.com

یعقوب بن حمید سے اور انہوں نے محمد بن فلیح سے اور مؤخر الذکر نے صاحب کتاب حضرت موسیٰ بن عقبہ سے ان کی کتاب کی سماعت کی۔ گویا کہ آٹھ واسطوں سے اس کتاب سیرت کا علم ابن خیر اشبیلی کو ملا۔ دوسرے سلسلے میں بھی اتنے ہی واسطے ہیں۔ البتہ اس میں ایک اہم بات یہ ہے کہ ابن خیر کے استاد شیخ ابو محمد بن عتاب نے اس کی سماعت مشہور محدث اور عالم سیرت واخبار حافظ ابن عبد البر (۴۶۳ھ) سے کی تھی (۲۔۲۳۰)

دوسری کتاب سیرت جس کی سماعت و قرأت ابن خیر اشبیلی نے کی تھی، ابو سلیمان الفضل بن طرفان التیمی (زم ۵۳۸ھ) کی کتاب سیرت رسول اللہ ﷺ تھی۔ اس کی تعلیم ایک بار قرأت اور ایک بار سماعت کے ذریعہ اپنی استاد شیخ ابو الحسن شریح بن محمد المقری سے پائی۔ ان کے استاد نے فقیہہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد سے رمضان ۴۵۸ھ میں صرف سماعت کے ذریعہ تعلیم پائی۔ جبکہ مؤخر الذکر نے ۴۳۱ھ میں اپنے استاد ابوذر عبد بن احمد الہروی سے مکہ مکرمہ میں خاص مسجد حرام میں باب الندوۃ کے پاس سماعت کی۔ استاد المہروی نے مشہور فقیہہ ابو علی زاہد بن احمد السرخسی سے سرخس میں قرأت کے ذریعہ ۳۸۸ھ میں اس کی تعلیم کی تکمیل کی فقیہہ سرخسی نے اپنے وطن میں ابو اسحاق ابراہیم بن عبد اللہ الربیبی العسکری سے ذوالقعدہ ۳۱۸ھ میں قرأت کی۔ اور عسکری نے ابو عبد اللہ محمد بن عبد الاعلیٰ الصغانی سے اور صغانی نے صاحب کتاب کے فرزند معتمر بن سلیمان سے اور فرزند نے اپنے صاحب کتاب پدر سے تعلیم پائی۔ ابن خیر اشبیلی نے محمد بن عمر الواقدی (۲۰۷۔۱۳۰ھ/۷۷۰۔۸۱۴ء) کی کتاب سیرۃ رسول اللہ ﷺ ومغازیہ کی سماعت عظیم مالکی فقیہہ ومفسر قاضی ابو بکر ابن العربی (۵۴۳۔۴۶۰ھ/۱۱۴۸۔۱۰۷۵ء) سے کی، جبکہ انہوں نے بالترتیب ابو الحسن المبارک بن عبد الجبار الصیرفی، ابو محمد الحسن بن علی الجوہری، ابو عمر محمد بن العباس الحزاز، عبد الوہاب بن ابی حیہ، محمد بن شجاع البلخی کے پانچ واسطوں سے صاحب

Marfat.com

کتاب واقدی سے سماعت کی تھی۔ اس طرح انہوں نے حافظ ابن عبد البر کی کتاب ''الدرر فی اختصار المغازی والسیر'' کی سماعت دو استادوں سے ایک واسطہ سے صاحب کتاب سے کی تھی۔ یہی حال ان کے مطالعۂ سیرت کی پانچویں کتاب ''ابوعیسیٰ یحییٰ بن عبداللہ بن ابی عیسیٰ، (م سنہ ھ) کی تالیف کتاب اختصار سیرۃ رسول اللہ ﷺ کی ہے۔ ان کے مطالعہ سیرت کی چھٹی کتاب محمد بن اسحاق (م ۱۵۰ھ) کی تالیف کتاب المغازی والسی ہے جس کی سماعت انہوں نے مشہور عالم قاضی ابوبکر ابن العربی سے کی تھی جو ان تک مصنف مرحوم سے چھ واسطوں سے پہنچی تھی۔ ابن اسحاق کی سیرت کی تہذیب یعنی عبدالملک بن ہشام المعافری (م ۲۱۸ھ/۸۳۴ء) کی کتاب سیرۃ رسول اللہ ﷺ بروایت زیاد البکائی ان تک پانچ واسطوں سے پہنچی تھی۔ یہ کتاب ابن خیر اشبیلی نے دس بارہ سلسلوں سے سماعت کی تھی۔ اور ان میں سے ہر ایک میں کئی عظیم علماء، مفسرین اور سیرت نگار شامل ہیں (۲۳۱-۳۶)

مطالعات سیرت نبوی خاص کے ضمن میں ابن خیر اشبیلی نے چار مزید کتابوں کا ذکر کیا ہے، ہماری ترتیب کے مطابق آٹھویں کتاب سیرت امام عبدالرزاق بن حمام کی کتاب المغازی تھی جو ان تک مصنف گرامی سمیت سات واسطوں سے پہنچی تھی......... جبکہ نویں کتاب سیرت ابواسحاق ابراہیم بن محمد الفرازی (م ۱۸۸ھ) کی کتاب السیر تھی جو ان تک چھ واسطوں سے آئی تھی، دسویں کتاب سیرت امام اوزاعی (۸۸-۵۷ھ/۵۴-۷۰۷ء) کی روایت پر مبنی الولید بن مسلم (۱۵-۱۱۹ھ/۶۱۰-۷۲۷ء) کی کتاب السیر تھی۔ ان کے اور مصنف کتاب کے درمیان آٹھ واسطے تھے۔ جبکہ گیارھویں کتاب سیرت سعید بن یحییٰ اموی (۱۴-۲۴ھ/۸۰۹-۷۳۶ء) کی کتاب السیر ہے جو انہوں نے پانچ واسطوں سے مؤلف گرامی سے سماعت کی تھی۔ (۷-۲۳۶) ابن خیر اشبیلی نے، اس کے

Marfat.com

بعد واقدی (م ۲۰۷ھ) کی کتاب الروۃ، سیف بن عمر الاسیدی کی کتاب الرودۃ والفتوح، ابو اسماعیل محمد بن عبداللہ ازدی کی کتاب فتوح الشام، ابن عبدالحکم کی کتاب فتوح مصر و افریقیہ، نامعلوم مصنف کی کتاب حروب الازارقۃ، امام عبداللہ بن المبارک کی کتاب فضل الجہاد، زبیر بن بکار (م ۲۵۶ھ) کی کتاب نسب قریش اور ابوعبید القاسم بن سلام کی کتاب النسب کی سماعت رقرأت کا اسی طرح معہ سلسلہ ہائے زریں کے ذکر کیا ہے (۴۰-۲۳۷) ان کتابوں کا مختصر اُذکر اس لیے کیا کہ ان میں کافی قیمتی سیرتی مواد پایا جاتا ہے اور کسی بھی مطالعۂ سیرت میں ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کے مطالعات و قراءآت کا ذکر ابن خیر اشبیلی نے متعدد اندلسی علماء وفقہا کے ضمن میں کیا ہے۔ ان سب کا احاطہ تو اس مختصر مقالہ میں ناممکن ہے، تاہم ہر اہم موضوع پر نمائندہ کتابوں کے مطالعہ کا ایک سرسری جائزہ بلا کسی تجزیہ وتحلیل کے پیش کیا جاتا ہے تاکہ مختلف سیرتی ادب کے مطالعات کا ذکر مکمل ہوسکے۔ محدث ابوداؤد سجستانی (۲۷۵-۲۰۲ھ/۸۸۹-۸۱۷) کی اَعلام النبوۃ اور اسی عنوان کی امام ابن قتیبہ (۲۷۶-۲۱۳ھ/۸۸۹-۸۲۸ء) کی کتاب کے مطالعہ کا ذکر کرتے ہوئے ابن خیر نے کئی اندلسی علماء کا ذکر کیا ہے۔ ابن خیر کے علاوہ اول الذکر کا مطالعہ ابوبکر محمد بن احمد، ابوعلی حسین بن محمد الغسانی حافظ ابن عبدالبر، ابومحمد بن عبدالمومن، ابوبکر بن داستہ نے کیا تھا اور دوسرے سلسلہ کے کئی بزرگوں نے بھی کیا تھا (۱۱۰) اور موخر الذکر کا مطالعہ بھی کئی علماء نے سلسلہ وار کیا تھا (۱۵۱) اسی طرح ابوذر عبد بن احمد الھروی (م ۴۳۴ھ) کے کتاب دلائل النبوۃ کے مطالعہ کا کئی علماء کے ضمن میں ذکر کیا ہے (۲۸۶) اصلاً یہ ذکر مصنف گرامی کی تالیفات کے ضمن میں آیا ہے۔ سیرت نگاروں کے ایک خاص طبقہ میں بالعموم اور اندلسی سیرت نگاروں میں بالخصوص رسول اکرم ﷺ کی جناب میں رسالہ (خط) لکھنے کا

Marfat.com

رواج عام رہا ہے۔ ابن خیر اشبیلی نے حافظ ابن ابی الخصال (م ۵۴۰ھ) اور ابو محمد عبداللہ بن السید البطلیوسی (م ۵۲۱ھ) نے ایک ایسے ہی رسالہ کا مطالعہ اپنے استاد کی خدمت میں کیا تھا (۴۱۸/۴۲۰) حافظ ابوذر ہروی کی ایک کتاب سیرت "سیرة النبی و اصحابه فی عیشهم و تخلیهم عن الدنیا" کا ذکر ان کی گراں قدر تالیفات کے بیان میں آیا ہے (۲۸۶) ابن خیر اشبیلی نے قاضی امام حافظ ابو الفضل عیاض بن موسیٰ الیحصبی (م ۵۴۲ھ) کی کتاب سیرت کتاب اختصار شرف المصطفیٰ ﷺ مصنف گرامی سے بالمشافہ پڑھی تھی (۲۸۹) جبکہ امام ابو سعد عبدالملک بن محمد الواعظ کی کتاب شرف المصطفیٰ ﷺ اس کے عظیم مؤلف سے ابو محمد بن عتاب اور شیخ ابو محمد عبداللہ بن سعید سنتجالی کے واسطوں سے سنی تھی (۲۸۹) ابن خیر نے امام ترمذی (م ۲۷۹ھ) کی شمائل النبی ﷺ کی اپنے پاس موجودگی کا حوالہ دیا ہے، اگرچہ اس کے مطالعہ کا ذکر نہیں کیا (۲۰۴) سیرت نگاروں کا ایک طبقہ نبی اکرم ﷺ پر درود وصلوٰۃ بھیجنے کے فضائل کی بارے میں لکھتا رہا ہے۔ ابن خیر اور ان کے پشتہا پشت کئی شیوخ نے اسماعیل القاضی (م ۲۸۲ھ) کی کتاب "الصلاة علی النبی ﷺ" کا مطالعہ اپنے اساتذہ سے کیا تھا (۳۰۴)۔ ابن سعد (۲۳۰-۱۶۸ھ/۸۴۵-۷۸۴ء) کی مشہور کتاب الطبقات کی اولین دو جلدوں میں سیرت نبوی کا بڑا قیمتی مواد موجود ہے۔ ابن خیر اور ان کے شیوخ نے متعدد واسطوں سے صاحب کتاب سے اس کی سماعت کی تھی۔ ان میں حافظ ابن عبدالبر اندلسی (م ۴۶۳ھ) اور حافظ ابن ابی الدنیا القرشی (م ۲۸۱ھ) جیسے عظیم علماء ومحدثین بھی شامل تھے۔ (۵-۲۲۴) صحابۂ کرام کے حالات کا بڑا قریبی تعلق سیرت نبوی سے ہے بلکہ وہ اس کا ایک اہم پہلو ہے۔ متعدد اندلسی علماء کے بارے میں ذکر آیا ہے کہ انہوں نے خلیفہ بن خیاط کی الطبقات (۲۲۵)، علی بن عبداللہ مدینی کی الطبقات (۲۲۵) ابو عمرو عثمان بن سعید المقری الدانی کی طبقات القراء والمقرئین من الصحابہ۔ الخ

Marfat.com

(۷۲) اور امام مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱ھ) کی الطبقات فی اصحاب رسول اللہ والتابعین (۲۲۵) کا باقاعدہ مطالعہ کیا تھا۔ ان میں ابو سعید بلخی، بقی بن مخلد جیسے اہم علماء و محدثین شامل ہیں۔

حافظ ابن عبدربہ (۳۲۸۔۲۴۶ھ/۹۴۰۔۸۶۰ء) کی مشہور زمانہ کتاب ''العقد الفرید'' میں سیرت نبوی کا کافی اہم مواد موجود ہے، ابن خیر اشبیلی نے اپنے شیوخ کے چار واسطوں سے مؤلف کتاب سے اس کی سماعت کی تھی۔ (۳۲۶۔۷) ابن خیر نے اور جن کتب سیرت یا تاریخ اسلام کی کتابوں کا جن میں سیرت کا مواد ذکر کیا ہے ان میں ابن قتیبہ کی کتاب عیون الاخبار (۳۷۸)، ابوعثمان سعید بن محمد بن حرب کی خلفاء اربعہ کے فضائل پر کتاب (۲۹۱)، محمد بن مجاہد المقری کی کتاب ''قرأۃ النبی لابی بکر'' (۲۴۳) ابن قتیبہ کی کتاب المعارف (۳۷۷)، امام بغوی ابو القاسم عبداللہ بن محمد کی معجم الصحابۃ (۲۱۵)۔ عبدالباقی بن قانع کی معظم معجم الصحابۃ (۲۱۵) ابوذر عبد بن احمد الھروی کی معیشۃ النبی و اصحابہ وتخلیہم من الدنیا (۲۷۶)، عبدالرزاق بن ہمام کی مغازی (۲۳۶)، ابن اسحاق کی مغازی (۱۰۲) ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن جیوتہ النیسابوری کی دلچسپ کتاب من وافقت کنیته کنیة زوجة من الصحابة (۱۶۸)، دو نامعلوم مؤلفین کی دو کتابیں کتاب وصیۃ النبی ﷺ لابی ہریرۃ اور کتاب وصیۃ النبی ﷺ لعلی بن ابی طالب (۲۷۷) اور بعض رجال وغیرہ کی کتابیں شامل ہیں۔

ابن خیر اشبیلی کی فراہم کردہ کتابیات سیرت اور مطالعات سیرت کی بنیادی اہمیت ہے۔ اول یہ کہ مصنف وراوی کے زمانے سے صاحب کتاب کے زمانے تک کے علماء و محدثین و شیوخ کے مطالعۂ سیرت کا سراغ ملتا ہے۔ دوم یہ کہ اندلسی علماء اور غیر اندلسی / مشرقی علماء کے مطالعۂ سیرت کا ذکر ملتا ہے۔ سوم یہ پتہ چلتا ہے کہ ان میں کچھ

Marfat.com

کتابوں کا مطالعہ سرزمین اندلس میں کیا گیا تھا اور کچھ کا مشرق میں۔ ان مطالعات سیرت میں چوتھا نکتہ یہ ہے کہ کئی کتابوں کے مطالعہ کے بالکل ٹھیک سنہ اور صحیح مقام کا ذکر آتا ہے۔ پنجم یہ کہ سیرت نبویؐ کے مطالعہ میں علماء اور دانشوروں کے مختلف طبقات جیسے: فقہاء، محدثین، مفسرین، سیرت نگار، مؤرخین، لغوی ماہرین وغیرہ ہر طرح کے لوگ یا اہل علم شامل ہیں۔ ان تمام اعتبارات سے ان مطالعات سیرت کی اہمیت چند در چند ہو جاتی ہے۔

ابن الفرضی (م ۴۰۹ھ) نے اپنی تاریخ العلماء والرواۃ میں مختلف اہل علم کی سوانحی خاکوں میں اندلسی علماء کے مطالعات سیرت کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے وہ تاریخ اسلام کی کتب جن میں سیرت کے ابواب بھی کافی مفصل ہیں وہ یہ ہیں: حافظ ابن عبدالبر کی کتاب التاریخ (۹/۱) تاریخ ابن ابی خثیمہ (۲۲/۱، ۳۹ اور ۴۵/۲)، خلیفہ بن خیاط کی کتاب التاریخ اور طبقات ابن ابی خیثمہ (۱۰۹/۱) امام ابوزرعہ الدمشقی کی تاریخ (۲۹۶/۱) اور ابو البشر دولابی کی تاریخ المولد والوفاۃ (۱۵۲/۲) وغیرہ۔ تاریخ ابن ابی خیثمہ کے بارے میں ایک دلچسپ روایت یہ نقل کی ہے کہ ابن الفرضی کے شیخ ابومحمد قاسم بن اصبغ کے پاس اس کا ایک نسخہ تھا جو انہوں نے ابن جمیل کے مصری نسخہ سے نقل کیا تھا، جب انہوں نے مؤلف کتاب سے بغداد میں ملاقات کر کے ان کی کتاب پڑھی تو ان کا نسخہ غلط نکلا اور انہوں نے اصل نسخہ سے اس کی اصلاح کر لی۔ قرطبہ کے ایک عالم محمد بن زکریا لخمی (م ۳۲۲ھ) نے قاسم بن اصبغ کے ساتھ بیشتر کتابوں کی سماعت (۲۷۴ھ) میں مکہ اور بغداد میں کی تھی اور بعد میں لوگ ان سے مذکورہ بالا تاریخ اور ابن قتیبہ کی بعض کتابوں کی روایت کرتے تھے۔ اندلس کے عظیم ترین محدث و مصنف امام بقی بن مخلد قرطبی (۲۰۱-۲۷۶ھ) نے اندلس میں متعدد شیوخ سے متعدد علوم وفنون کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد افریقہ وغیرہ میں دوسو چوراسی ۲۸۴ علماء سے سماعت وقرأت کی اور خلیفہ بن خیاط کی کتاب التاریخ اور کتاب

Marfat.com

الطبقات وغیرہ کا علم بہترین اساتذہ سے حاصل کیا۔ ابوزرعہ دمشقی کی تاریخ کا مطالعہ ایک غیر اندلسی عالم عبیداللہ بن عمر القیسی شافعی بغدادی (م ۳۶۰ھ) نے کیا تھا جو بعد میں اندلس میں بس گئے تھے۔ جبکہ ابوالبشر دولابی کی تاریخ کا مطالعہ باجہ کے ایک عالم موھب بن عبدالقادر نے کیا تھا۔

خاص سیرت نبوی پر جن کتابوں کا ذکر ابن الفرضی نے کیا ہے ان میں اہم ترین سیرت ابن ہشام ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک ہی جگہ اس کا ذکر کیا ہے اور وہ بھی مشاہد ابن ہشام کے دلچسپ نام سے قرطبہ کے ایک عظیم عالم یحییٰ بن عبداللہ اللیثی (م ۳۶۷ھ) نے جو عظیم ترین محدث یحییٰ بن یحییٰ کے پوتے تھے، جن مختلف علوم کی کتابیں پڑھی تھیں ان میں سیرت ابن ہشام بھی شامل تھی، پھر وہ خود اس کی تعلیم وتدریس کرنے لگے اور ملک کے تمام گوشوں سے لوگ ان کے پاس اور دوسری کتابوں کے علاوہ اس کی سماعت وقرأت کے لیے آنے لگے (۱۸۹-۹۰/۲) البیرہ کے ایک عالم محمد بن یزید بن رفاعہ (م ۴-۲۴۳ھ) کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے قرطبہ میں مشاہد (مغازی) سے متعلق کتابوں کے علاوہ ابن قتیبہ کی کتابوں کی بھی روایت کی تھی۔ (۶۵/۲)۔ ابن قتیبہ کی مشہور کتاب المعارف، کے مطالعہ وروایت کا ذکر ابراہیم بن موسیٰ بن جمیل (م ۳۰۰ھ) کے بارے میں آیا ہے جو تدمیر کے باسی تھے اور اس کتاب کے ایک جزو کی انتہائی غلط قرأت کرتے تھے (۲۲/۲) ابن الفرضی نے خاص سیرت نبوی کی کتابوں کا ذکر کم کیا ہے۔ ان کے ہاں قرآن وحدیث اور فقہ ورجال کی کتابوں کا کوذکر زیادہ ہے۔ البتہ بعض عام اشارات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرق کا علمی سفر کرنے والے اندلسی علماء ان کتابوں کا مطالعہ بھی کیا کرتے تھے جو مدینہ منورہ وغیرہ میں معروف تھیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں کتب سیرت بھی شامل ہوسکتی ہیں۔ (۲۹۹/۱)

Marfat.com

علامہ احمد بن یحییٰ الضبی (م ۵۹۹ھ/۱۲۰۳ء) نے اپنی مشہور زمانہ کتاب ''بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس'' میں بعض کتب سیرت کے مطالعات کا ذکر مختلف اندلسی علماء کے ضمن میں کیا ہے۔ ان میں ابن عبدالبر کی ''الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب'' (۴۷۵)، ابو محمد الرشاطی کی نسب صحابہ وغیرہ پر ایک کتاب اقتباس الانوار (۴۵، ۴۸، ۳۳۶)، تاریخ طبری (۱۴۳) تاریخ محمد بن حارث خشنی (۲۲۷) ابن عبدالبر کی الدرر فی اختصار المغازی والسیر (۴۷۵)، ابوالولید ہشام بن احمد الکنانی الوقشی کی السیرۃ (۵۵)، ابوعلی بن سکرہ کی کتاب الشمائل، (۲۰۸، ۳۴۹) ابن عبدالبر کی کتاب الصحابہ (۶۳) محمد بن فتحون کی ذیل کتاب الصحابہ لابن عبدالبر (۶۳)، ابن عبدربہ کی العقد فی الاخبار یعنی العقد الفرید (۱۳۷)، ابن قیتبہ کی کتاب المعارف (۳۸۷)، امام بقی بن مخلد کی مصنف فی فتاویٰ الصحابۃ والتابعین (۲۳۰) زبیر بن نکار کی کتاب النسب (۲۷۹) وغیرہ اہم ترین کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ بعض رجال اور تاریخ کی کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ علامہ الضبی کے ہاں بھی زیادہ زور قرآن وحدیث اور فقہ ورجال کی کتابوں پر ملتا ہے، جن کا ذکر انہوں نے زیادہ تفصیل سے کیا ہے۔ سیرت سے زیادہ تاریخ کی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا کتب سیرت کے مختصر بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر تصنیف کردہ کتابوں کا مطالعہ کم از کم اہل علم کے اعلیٰ طبقہ میں کافی مقبول ومتداول تھا۔

ابن الابار محمد بن عبداللہ بن ابی بکر القضاعی ۶۵۸۔ (۵۹۵ھ/۱۲۶۰۔۱۱۹۹ء) کے عظیم کارنامہ المعجم فی اصحاب القاضی الامام ابی علی الصدفی، ابن خیر اشبیلی کے برخلاف امام موصوف کے شاگردوں اور ان کے مطالعات کے لیے وقف ہے۔ ان کی کتاب میں بھی سیرت نبوی کی کتابوں اور ان کے مطالعات کی تفصیل ذرا کم ہے۔ ان میں سے اہم ترین

کتابیں یہ ہیں: ابن عبدالبر کی کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (۲۴) ابراہیم بن یحییٰ بن الامین کی الاعلام بالخیرۃ الاعلام من اصحاب النبی علیہ السلام (۶۴)، عبداللہ بن علی الرشاطی کی اقتباس الانوار والتماس الازھار فی اسماء الصحابۃ ورواۃ الآثار (۲۱۸) تاریخ ابن ابی خیثمہ (۱۰۰، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۳۸، ۱۵۶، ۱۷۰، ۱۷۳، ۲۰۵، ۲۳۸، ۲۷۱)، تاریخ ابی زرعہ (۴۵)، تاریخ ابن عساکر (۷۳، ۱۳۶، ۲۰۱، ۲۸۳) ہند بن ابی حالہ کی حدیث صفۃ النبی ﷺ (۲۲۳، ۳۱۴) امام ترمذی کی شمائل النبی ﷺ جو بڑی مقبول کتاب تھی اور اس کا سب سے زیادہ علماء کے سوانح میں ذکر کیا ہے (۱۲، ۳۵، ۴۶، ۵۶، ۷۵، ۸۰، ۸۶، ۱۱۰، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۷۴، ۲۱۵، ۲۳۳، ۲۴۳، ۲۶۷ ـ ۸، ۴، ۲۷۳ ـ ۴م ۲۹۲ م ۷ ـ ۳۱۶) ابن عبدالبر کی کتاب الصحابۃ (۹۷) اور واقدی کی المغازی (۳۵، ۱۲۳، ۲۵۷ ـ ۲۵۷)۔ ان کے علاوہ کتاب کے عنوان سے بعض عام مؤلفین سیرت کی کتابوں کا ذکر بھی کیا ہے مگر ان سے اصل مقصود کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ ان تمام کتابوں میں اصل سیرت نبوی تو واقدی کی مغازی ہے، اس لیے اس کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل مناسب رہے گی، شنتمریہ مشرقی کے باسی اور مرسیہ کے باشندے احمد بن بقا بن مروان الیحصبی (م ۵۴۴ھ) نے امام ابوعلی سے شمائل ترمذی کے ساتھ ساتھ مغازی واقدی کی سماعت کی تھی۔ امام موصوف کے ایک دوسرے شاگرد محمد بن عمر البرسی نے جو مرسیہ کے صاحب الاحکام بھی تھے محرم ۵۱۱ھ میں مغازی واقدی کی سماعت قرطبہ جا کر کی تھی۔ ان کے تیسرے شاگرد عبدالعزیز بن حکم الوراق نے امام ابوعلی صدفی سے جامع مرسیہ میں محرم ۵۱۱ھ کے اواخر میں اپنے ساتھی اور ہم درس ابوجعفر بن نبیل کی قرأت کے ذریعہ مغازی واقدی کی سماعت کی تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ واقدی کی کتاب المغازی اہل علم کے حلقہ میں کافی مقبول تھی۔

ابوجعفر احمد بن الزبیر (۶۲۷ـ۷۰۸ھ) نے اپنی کتاب صلۃ الصلۃ میں جو ابن

Marfat.com

بشکوال کی الصلۃ البشکوالیۃ کا تتمہ ہے، متعدد علمائے اندلس کے مطالعات سیرت کا ذکر کیا ہے۔ ان کے ہاں بھی کتب سیرت کا ذکر کم ملتا ہے تاہم ہمارے مقصد کے لیے کافی ہے ان کی بیان کردہ کتب سیرت حسب ذیل ہیں، حافظ ابونعیم الاصبہانی کی دلائل النبوۃ (۲۰۱) ابن اسحاق کی سیرت جو سیر کے عنوان سے دی گئی ہے (۱۸، ۱۵۰)، شمائل ترمذی (۱۱۲)، اور اس کی مختلف شروح (۱۲۱ وغیرہ)، عیسیٰ بن سلیمان الترمذی کی کتاب فی الصحابۃ (۵۱) سیرت ابن اسحاق کے بارے میں جو دلچسپ تفصیل ابن الزبیر نے دی ہے وہ مختصراً یہ ہے کہ غرناطی عالم عبدالمنعم بن محمد الخزرجی (۹۸-۵۲۴ھ) نے تہذیب ابن ہشام کی صورت میں سیرت ابن اسحاق کا مطالعہ وسماع مشہور عالم ابوعامر محمد بن جعفر بن شرویہ سے بلنسیہ میں کیا تھا۔ اور انہوں نے ابوالولید الوقشی مشہور سیرت نگار سے سب سے آخر میں سماعت کی تھی۔ ابن شرویہ مرجع عام وخاص تھے اور لوگ ان سے سماعت علم کے لیے دور دور سے آتے تھے (۱۸) دوسرے عالم جنہوں نے سیرت ابن ہشام کی سماعت اندلس میں کی تھی سبتہ کے باشندے علی بن محمد الشاری تھے، شیخ جلیل ابومحمد عبداللہ بن محمد الحجری سے دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ سماعت کی تھی۔

شیخ ابوالحسن بن عبداللہ النباہی المالقی (ولادت ۷۱۳ھ) نے اپنی تاریخ قضاۃ الاندلس میں چند کتب سیرت کے مطالعات کا ذکر کیا ہے۔ ان میں ابن عبدالبر کی ''الاستیعاب'' (۲۸) ابوالربیع الکلاعی کی الاکتفاء فی المغازی (۱۱۹)، ابن رشد الحفید کی البدایہ والنہایہ (۱۱۱) امام سہیلی کی الروض الانف (۱۱۷) اہم ترین کتب سیرت ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ مغرب کے قاضی القضاۃ احمد بن یزید اموی قرطبی نے (م ۶۲۵ھ) جو محدث بقی بن مخلد کے سگھڑ پوتے تھے، خود امام سہیلی سے ان کی کتاب الروض الانف کی سماعت کی تھی اور شریح بن محمد اور ابن قزمان وغیرہ جید علماء نے اس کی انہیں اجازت دی تھی۔

Marfat.com

امام ابن حزم، ابن سعید اور الشقندی کے مجموعۂ کتب فضائل الاندلس واہلہا میں بھی کئی کتب سیرت کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں ابن عبدالبر کی الاستیعاب (۳۴) اور کتاب الصحابہ (۱۴)، ابن عبدربہ کی العقد الفرید (۳،۳۴) مصنف بقی بن مخلد فی فضل الصحابۃ (۱۳) کا ذکر زیادہ اہم ہے۔

لسان الدین ابن الخطیب کی شاندار کتاب ''الاحاطۃ فی اخبار غرناطہ'' اندلس کے اسلامی عہد کے بالکل اواخر کے غرناطہ کے حکمرانوں، عالموں، شاعروں، ادیبوں وغیرہ کا جامع تذکرہ پیش کرتی ہے۔ اس میں بعض اہم کتب سیرت کے مطالعات کا بیان ہے۔ سب سے اہم اخبار محمد بن اسحاق نامی کتاب ہے (۲۱۹) جو مشہور مؤلف سیرت کی سوانح پیش کرتی ہے اور احمد بن محمد الاموی الاشبیلی (۶۳۷-۵۶۱ھ) کی تصنیف لطیف ہے۔ ابو القاسم عبدالصمد بن القاضی کی تاریخ من تنزل حمص من الصحابۃ الخ، ابن عساکر کی تاریخ دمشق، ازرقی کی تاریخ مکہ، ابن النجار کی تاریخ المدینہ وغیرہ کے مطالعہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۹۰) قاضی عیاض کی مشہور کتاب الشفاء فی التعریف بحقوق المصطفیٰ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ امام ابراہیم بن عبدالرحمٰن النسولی (م ۷۴۸ھ) نے شیخ ابوعبداللہ بن رشد سے المؤطا کے علاوہ اس کی بھی سماعت کی تھی۔ (۳۸۱)

(ب) اندلسی سیرت نگاری:

اندلسی سیرت نگاری نے بلاشبہ مشرقی سیرت نگاری سے کسب فیض کیا تھا کہ مشرق مراکز اسلام رکھنے کے علاوہ سیرت نگاری ہی میں نہیں بلکہ تمام اسلامی علوم وفنون کی بنیادی اور اصل روایات سے مالا مال تھا۔ اس سے یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ اندلسی سیرت نگاری مشرقی روایات کی کورانہ تقلید پر مبنی تھی یا اس نے سیرت نگاری کے افق کو وسیع نہیں کیا۔ اندلسی عطیہ کا صحیح تجزیہ تو کتب سیرت کے تقابلی مطالعہ اور موازنہ کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے لیکن یہ

Marfat.com

بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اندلسی سیرت نگاروں نے اس فن میں ہمہ جہتی توسیع کی بھرپور کوشش کی تھی۔ ان کی کتب سیرت کا سرسری جائزہ بتاتا ہے کہ موضوعات کے اعتبار سے ان کی نگارشات مشرقی تصانیف سے کم وقیع اور گوناگوں نہیں۔ مواد کے لحاظ سے بعض شارحین سیرت نے گراں قدر اضافے کیے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی سیرت نگاری کی کئی جہات ہیں جن سے اس وقت تعرض کرنا مقصود نہیں کہ وہ ایک نئی بحث کا موضوع ہے۔ اصلی مقصود یہ ہے کہ اندلس میں سیرت نگاری کے ارتقاء کا ایک جائزہ پیش کیا جائے۔ تجزیہ وتحلیل اس کے بعد ہی صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے یہ حقیقت یاد رکھنی ضروری ہے کہ اندلسی سیرت نگاری کا عرصۂ نگارش بہت کم ہے۔ مشرق اور مرکز اسلام کے مقابلہ میں تقریباً سو سال کے بعد وہاں اس علم کا آغاز ہوا اور اس نے ارتقائی مراحل طے کرنے میں اپنا فطری وقت لیا۔ پھر بعد کی پانچ صدیوں کے دوران مشرقی مراکز اسلام میں جو علمی وفنی ارتقاء ہوا ہے اس سے اندلسی علوم وفنون اسلامی یکسر محروم رہے ہیں۔ مزید برآں اندلس کو اپنی مشرقی ممالک و امصار کے مقابلہ میں زیادہ سیاسی ابتری، سماجی کشاکش اور تہذیبی تصادم کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ ان اسباب وعوامل کے پیش نظر جب ہم اندلسی سیرتی ادب کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ خاصا وقیع نظر آتا ہے۔ اس جائزہ میں پہلے ہم سیرت نبوی کی جامع کتب پر نظر ڈالیں گے، پھر سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر لکھی جانے والی کتابوں کا مطالعہ کریں گے اور آخر میں متعلقات سیرت کا تجزیہ کریں گے۔

حروف تہجی کے اعتبار سے سیرت نبوی پر جو کتابیں نظم ونثر میں، مفصل یا مختصر لکھی گئیں ان میں سے ایک احمد بن محمد بن مفرح الاشبیلی العشاب (م ۶۳۷ھ) کی اختصار اخبار محمد بن اسحاق ہے جو برلن کے کتب خانے میں بشکل مخطوطہ (۹۵۶۱) موجود ہے۔ حافظ لملتمس اور فہرست ابن خیر (۲۳۲)۔ ایک اور اختصار مشہور صوفی طریقت امام محی الدین

Marfat.com

ابن عربی (٦٣٨ھ) نے اختصار السیرۃ النبویہ کے نام سے تحریر کیا تھا جس کا مخطوطہ دارالکتب مصریہ (۱۹۹۱) میں موجود ہے (تاریخ طلعت۔ یوسف الخالدی القدس، مجامیع ۱) ابن اسحاق وابن ہشام کی مشہورِ زمانہ ''سیرت رسول اللہ'' اندلس کے طول وعرض میں مقبول و متداول تھی۔ کئی اندلسی سیرت نگاروں نے اس کی شروح لکھیں، ان میں اہم ترین ابوذر مصعب بن محمد الخشنی (٦٠٤ھ/١٠٢٧ء) کی الاملاء المختصر فی شرح غریب السیرۃ اور امام عبدالرحمٰن بن عبداللہ السہیلی الاندلسی (م ۵۸۱ھ/١١٨٥ء) کی الروض الانف فی شرح سیرۃ ابن ہشام کلاسیکی کتابوں کا درجہ رکھتی ہیں، بلکہ وہ اصل کتاب پر کئی جہات سے اضافہ کرتی ہیں (فواد سزگین تاریخ التراث العربی، ١/٨٠-١٠٨) ان میں سے مؤخر الذکر کئی بار چھپ چکی ہے جبکہ اول الذکر کے ابھی تک مخطوطے پائے جاتے ہیں۔ الروض الانف بڑی مقبولِ عام کتاب تھی، اس لیے اس کے متعدد مخطوطے دنیا کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ان دونوں کتابوں کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ ان کے اختصار لکھے گئے، ان کی شروح تیار کی گئیں اور ان کو منظوم بھی کیا گیا۔ مثلاً حافظ ذہبی (م ٧٤٨ھ/١٣٤٧ء) جیسے عظیم محدث و مورخ نے ۷۱۹ھ میں المنت من الروض الانف کے عنوان سے اس کا ایک اختصار تیار کیا تھا جس کا مخطوطہ برلن لائبریری (٩٥٦٥) میں محفوظ ہے جو ستاون اوراق پر مشتمل ہے۔ ابوالفتح محمد بن ابراہیم البلبیسی (م ۹۳۷ھ/١٥٣١ء) نے الامام بالروض وسیرۃ ابن ہشام المقلب بجلاء الافکار بسیرۃ المختار کے عنوان سے اس کی تہذیب کی تھی، اس کا بھی ایک مخطوطہ مؤلف کے خط میں ۲۵۶ اوراق پر مشتمل خالدیہ قدس میں موجود ہے، (معہد المخطوطات العربیۃ ۲ نمبر ۹۰۶) ابوذر خشنی کی شرح کی منظوم شرح فتح بن موسیٰ مغربی اندلسی (م ٦٦٣ھ/١٢٦٥ء کے علاوہ ایک نامعلوم مصنف نے ''الوصول الی السول'' کے عنوان سے کی تھی جس کا ایک مخطوطہ قاہرہ میں پایا جاتا ہے (۵/٦ ٤٠ نمبر ٣٨٠ وغیرہ) اسی طرح یوسف بن عبدالہادی (م ۹۰۹ھ

Marfat.com

۱۵۰۳/۱۵۰۳ء) نے المیرۃ فی حل مشکل السیرۃ کے عنوان سے اس کی ایک اور شرح لکھی تھی جس کا مخطوطہ ظاہریہ کے کتب خانے میں موجود ہے (سیرۃ نمبر ۵۳۔کلا اوراق: ۱۷۲) ان کے علاوہ بھی ان دونوں کتابوں کی شرح وحواشی اور مختصرات موجودات موجد ہیں۔ مثلاً بلوغ المرام من سیرۃ ابن ہشام والروض الانف والاعلام تالیف تقی الدین ابی بکر بن حجۃ الحموی (م ۸۳۷ھ) جس کے مخطوطے برلن (نمبر ۹۵۶۸) اور نور عثمانیہ (۳۰۶۰) میں موجود ہیں۔ شمس الدین محمد بن احمد الکفیری الدمشقی کی (م ۸۳۱ھ) زھر الروض اصلاً سہیلی کی الروض کا اختصار تھی اس کا حوالہ ابن الحماد حنبلی نے دیا ہے (۱۹۶/۷) محمد بن ابی بکر بن جماعہ (م ۸۱۹ھ) نے مختصراً الروض الانف للسہیلی تیار کیا تھا جس کا ایک مخطوطہ تیمور کتب خانہ میں موجود ہے (تراجم نمبر ۶۶۱) یہاں یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خشنی نے تفسیر غریب ابیات السیرۃ ابن ہشام کے نام سے اس کے اشعار کی بھی شرح کی تھی، اس کا ایک مخطوطہ ظاہریہ میں تفسیر نمبر ۱۲ کے نمبر سے محفوظ ہے۔ لیکن شرح غریب السیرۃ مصر سے ۱۳۲۹ھ میں شائع ہو چکی تھی۔

جو آزاد جامع کتب سیرت اندلس میں لکھ گئیں ان میں امام حزم علی بن احمد (م ۴۵۶ھ) کی جوامع السیرۃ ایجاز و جامعیت کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ اس کے کئی مخطوطے محفوظ ہیں اور وہ کئی بار چھپ بھی چکی ہے۔ مختصر سیرتوں میں عبدالرحمٰن الخثعمی الاشبیلی کی الدرر فی اختصار السیر ہے جو ابھی تک مخطوطہ ہے (الرباط، الخزانۃ الملکیۃ تاریخ نمبر ۳۶۳۱) جبکہ حافظ ابن عبدالبر یوسف بن عبداللہ قرطبی، (م ۴۶۳ھ) کی ''الدرر فی اختصار المغازی والسیر'' قاہرہ سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہو چکی ہے اور اہم کتب سیرت میں شمار کی جاتی ہے۔ محمد بن احمد جابر الاندلسی الضریر (م ۷۸۰ھ) کی ''السیرۃ النبویہ والمولد'' کا ایک مخطوطہ دار الکتب مصریہ میں موجود ہے (مجامیع نمبر ۴۹۴) اسی طرح احمد بن یوسف بن

Marfat.com

مالک الرعینی (م ۷۷۹ھ) کی السیرۃ والمولد النبوی کا مخطوطہ بھی وہیں محفوظ ہے۔ان کے علاوہ بھی کئی غیر معروف کتب سیرت کے حوالے فہارس ومراجع میں ملتے ہیں۔ان میں سے بطور مثال یحییٰ بن عبداللہ بن ابی عیسیٰ اللیثی کی سیرۃ رسول اللہ کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔(بغیۃ الملتمس ۱۰۰، اور فہرست ابن خیر ۲۳۲)

اندلسی سیرت نگاری کی ایک عظیم ونمائندہ مثال امام ابن سید الناس محمد بن محمد (م ۷۳۴ھ) کی عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر ہے، جس کے مخطوطات کثیر تعداد میں دنیا بھر کی لائبریوں میں موجود ہیں، وہ قاہرہ سے ۱۳۵۶ھ میں چھپ چکی ہے، اس کی عظمت کا اندازہ اور قبولیت کا قیاس اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کی متعدد شروح و حواشی اور مختصرات لکھے گئے ان میں خود مؤلف گرامی کا مختصر نور العیون فی فنون المغازی و الشمائل والسیر کے عنوان سے سرفہرست ہے۔اس کے علاوہ بعض اہم ترین کتب یہ ہیں:
(۱) یوسف بن عبدالہادی الصالحی الدمشقی (م ۹۰۹ھ) کی الاقتباس لحل مشاکل سیرۃ ابن سید الناس (مخطوطہ ظاہریہ مجموع ۱/۵۸) (۲) محمد بن احمد بن عبدالہادی الصالحی الدمشقی (م ۷۴۴ھ) اقتباس الاقتباس لحل مشکل سیرۃ ابن سید الناس مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۷ء المقدسی)(۳) امام علی بن برہان الدین الحلبی (۱۰۴۴ھ) نے اپنی مشہور کتاب انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون میں جو السیرۃ الحلبیۃ کے عنوان سے زیادہ مشہور ہے، سیرت شامی اور ابن سید الناس کی سیرت کی تلخیص کی ہے، یہ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے۔
(۴) احمد بن بکر العریفی البطمیشی، مفتی عکا (م ۱۱۴۷ھ) نے سیرت حلبیہ کا خلاصہ کیا ہے بعنوان خلاصۃ الاثر فی سیرۃ سید البشر (مخطوطہ ظاہریہ نمبر ۱۰۰۳۲ تا نمبر ۱۰۰۳۸، برلن ۹۶۱۲)۔(۵) عزالدین محمد بن ابی بکر (م ۸۱۹ھ) کی شرح سیرۃ ابن سید الناس (مخطوطہ خالدیہ القدس سیرہ نمبر ۱۴) (۶) ابن الشحنہ عبدالبر بن محمد الحلبی (م ۹۰۱ھ) شرح المنظومۃ

Marfat.com

الحلبیۃ فی السیرۃ النبویہ (مخطوطہ فیض اللہ ۱۴۶۸)، (۷) ابن العجمی، احمد بن ابراہیم سبط (م ۸۱۸ھ) کی النبراس علی سیرۃ ابن سید الناس (مخطوطہ عارف حکمت سیرہ نمبر ۱۲۴)، (۸) ابوحیان النحوی، محمد بن یوسف (م ۷۴۵ھ) کی نظم عیون الاثر لابن سید الناس (مخطوطہ البلدیۃ الاسکندریۃ نمبر ۳۴۴۷ ج ۱۔ (۹) ابراہیم بن محمد بن خلیل (م ۸۴۱ھ) ابن العجمی کی شرح کا نام نور النبراس فی شرح سیرۃ ابن سید الناس جو مختلف مخطوطات کی شکل میں ہونے کے علاوہ چھپ بھی چکی ہے۔ تلاش و تفحص سے ان کے علاوہ بھی اور کئی شروح و مختصرات مل سکتے ہیں۔

ابن حزم اندلسی نے ایک اور کتاب ''المرتبۃ الرابعہ فی نسب رسول اللہ وسیرہ و مغازیہ'' بھی لکھی تھی جو ابھی تک مخطوطہ ہے (مکتبہ الطاہر بن عاشور، تونس اور برلن ۹۵۱۰) اسی طرح محی الدین ابن عربی کی ایک اور کتاب ''سیرت محاضرات الابرار و مسامرات الاخیار'' ہے جو کئی بار مصر سے چھپ چکی ہے آخری طباعت ۱۹۷۳ء کی ہے۔ ابن حزم کے ایک معاصر علامہ ہشام بن احمد الوقشی الطلیطلی (م ۴۸۹ھ) کی ''السیرۃ النبویۃ کا حوالہ بغیۃ الملتمس ص ۵۵ اور کحالہ ۱۴۷/۱۳ میں پایا جاتا ہے جبکہ ابن خیر نے اسماعیل بن الفضل بن طرخان الیتمی کی سیرت نبوی کا حوالہ دیا ہے (۲۹۶)۔ احمد بن عیسیٰ بن حجاج الافلیح الاندلسی کی منظوم سیرت نظم ''الدرر و نثر الزھر'' کا حوالہ (الذیل والتکملۃ ۳۵۶/۱/۱) میں ملتا ہے۔ تاریخ اسلام کی عالمی اور جامع کتابوں میں بھی سیرت نبوی کے طویل و مفصل ابواب ملتے ہیں جن کو اگر الگ کر دیا جائے تو مفصل سیرت کی کتاب بن جائے، ایسی کتابوں میں ابن عبدربہ کی العقد الفرید نمائندہ مثال ہے کہ اس میں کافی مفصل مواد موجود ہے۔

اگرچہ مغازی اور مشاہد و فتوح نبوی سے متعلق کتب و رسائل صرف ایک پہلوئے سیرت سے بحث کرتے ہیں، تاہم بسا اوقات وہ بھی کامل سیرت نبوی ﷺ کی جامع کتابیں ہوتی

Marfat.com

ہیں۔ یہ روایت ارتقاء کی چند دہائیوں کے بعد ہی قائم ہوگئی تھی اور مؤلفین مغازی نے عنوان کتاب کی کامل رعایت نہ کر کے سیرت نبوی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ اندلسی مؤلفین سیرت نے بھی اس روایت کو نہ صرف قائم رکھا بلکہ بعض نئی جہات شامل کر کے اسے مزید پروان چڑھایا۔ قاضی حافظ سلیمان بن موسیٰ الکلاعی (م ۶۳۴ھ) کی الاکتفافی مغازی المصطفیٰ والثلاثہ الخلفاء، اس کی نمائندہ مثال ہے، عالمی کتب خانوں میں اس کے بہت سے مخطوطات ہیں اور وہ قاہرہ سے ۷۰۔۱۹۶۸ء میں چھپ بھی چکی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے اپنی جامع سیرت کا ایک اختصار المغازی کے عنوان سے بھی تیار کیا تھا جو غالباً مخطوطہ ہی ہے، غالباً واقدی اور بلاذری کی اتباع میں عبدالرحمٰن بن محمد حبیش اندلسی (م ۵۷۴ھ) نے الغزوات والفتوح کے عنوان سے اپنا مخطوطہ چھوڑا ہے۔

سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر بہت کثیر تعداد میں کتابیں اور رسالے تحریر کیے گئے ہیں۔ ذات رسالت مآب ﷺ کی سیرت شریفہ خلق القرآن ہونے کے سبب بے پناہ ہے اور ہم خطا کار، نگاہ وفکر کے احاطہ قدرت ودائرۂ استطاعت سے باہر ہے اور بقول علامہ شبلی نعمانی اگر کوئی لکھ سکتا ہے تو وہ صرف مالک کل، خالق کائنات اللہ رب العالمین ہی لکھ سکتا ہے کہ وہی اپنے محبوب رسول مکرم وبندہ عزیز کو صحیح تر جانتا ہے۔ ترتیب زمانی کے اعتبار سے عصر نبوی، جائے ولادت نبوی اور مؤلد شریف کو اولیت حاصل ہے اور اندلسی مؤلفین سیرت نے ان موضوعات کو اپنی کتابوں کا محور بنایا ہے خاص کر مولد رمیلاد نبوی تمام مسلم مؤلفین سیرت میں بڑا مقبول موضوع رہا ہے۔ حافظ ابن عبدربہ کی العقد الفرید میں عصر نبوی اور مکہ مکرمہ اور اس کی تہذیب وتمدن پر جو مواد موجود ہے اگر اس کو ایک جگہ جمع کر کے شائع کر دیا جائے تو مستقل کتاب بن جائے۔ میلاد نبوی پر جو کتابیں اندلس میں لکھی گئیں ان

Marfat.com

میں محمد بن احمد الانصاری الخزرجی کی ''اعلام فیما یجب علی الانام من معرفۃ مولد المصطفیٰ علیہ السلام ومخطوطہ طوب قبو ۳۴۴۳ م ۶۰۳۱ عمر بن الحسن بن وحیۃ الکلبی اندلسی (م ۶۳۳ھ) کی التنویر فی مولد السراج المنیر ومخطوطہ برلن ۹۵۴۷/۱) محمد بن جابر الاندلسی (م ۷۸۰ھ) کی مولد النبی ﷺ، مخطوطہ سلیمانیہ (۳۴۴/۱) اس نوع کی نمائندہ کتب میں ان کے علاوہ تلافی سے اور کتابوں کے حوالے بھی دیے جاسکتے ہیں۔

رسول اکرم ﷺ کے اسماء شریفہ، رضاعت اور ابتدائی زندگی، نسب وخاندان آباء واجداد اور اسلاف غرض یہ کہ سیرت مطہرہ کے مختلف پہلو مؤلفین سیرت کی توجہ اور فکر ورقم کا مرکز رہے ہیں۔ اندلسی سیرت نگاروں نے اس مختلف موضوع پر اپنے کافی وقیع کام چھوڑے ہیں جن میں سے کچھ آج بھی مخطوطہ یا مطبوعہ کی شکل میں موجود ہیں۔ ابن وحیہ کلبی مذکور (م ۶۳۳ھ) نے اسماء النبی پر ''المستوفی فی اسما المصطفیٰ'' کے نام سے کتاب لکھی تھی، مخطوطہ برلن (۱۱۴) جس کی ایک تلخیص محمد بن عبدالدائم الملیق (م ۷۹۷ھ) نے اسماء النبی ﷺ کے عنوان سے کی تھی (مخطوطہ برلن مجموعہ ۹۵۱۶)۔ ابن وحیہ نے اپنی کتاب کی ایک شرح اسماء النبی ﷺ کے عنوان سے کی تھی جس کا حوالہ ابن المقری نے دیا ہے (نفح الطیب ۳۰۶/۲) اندلس میں اس قسم کے مختصر موضوعات کے لیے ''ارجوزہ'' کی روایت پروان چڑھی تھی، اسی کے اتباع میں محمد بن احمد القرطبی (م ۶۷۱ھ) نے ارجوزۃ فی اسماء النبی ﷺ، کی تالیف کی تھی (مخطوطہ برلن ۱۱۴) انساب عرب پر سب سے اہم جامع اور موجود کتاب امام ابن حزم کی ''جمہرۃ انساب العرب ہے'' جو کئی بار چھپ چکی ہے اور اس میں نسب نبوی شریف کے علاوہ آپ کے اجداد واسلاف اور خاندان کا نسب بھی ہے اور مختصر حال بھی ہے۔ خاص آپ کے نسب شریف پر جو کتابیں اندلسی علماء نے لکھی ان میں علی بن محمد بن فرحون قرطبی (م ۶۴۶ھ) کی تواریخ الاخبار والتعریف بنسب النبی المختار،

Marfat.com

(مخطوطہ الرباط ۱۳۴۸۔و)، امام رشاطی کی اقتباس الانوار، اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن الازدی الاشبیلی کا مختصر اقتباس الانوار (مخطوطہ از ہر مصطلح ۱۳۳، ۹۰۱۵، دارالکتب ۱۶۵۷ وغیرہ) حافظ ابن ابی الخصال محمد بن مسعود الغافقی الاندلسی ﷺ (م ۵۴۰ھ) کی ''منہاج المناقب ومعراج الحاسب الثاقب فی نسب رسول اللہ ﷺ'' (مخطوطہ اسکوریال ۴۰۴۔۱) محمد بن سلامہ القضاعی (م ۴۵۴ھ) کی ''نسب النبی ومولدہ وہجرتہ ووفاتہ'' (مخطوطہ سوہاج ۷۷) تاریخ کے علاوہ شیخ ابن عربی کی ''نسب رسول اللہ ﷺ وصفتہ فی خلقہ وخلقہ وسیرتہ'' کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ خاص خاندان قریش پر ابن حزم کی ''معرکۃ الآرا کام'' کے علاوہ حافظ القاسم اصبغ اندلسی (م ۳۴۰ھ) کی کتاب ''المنتخب من نسب قریش خیار العرب'' (مخطوطہ کناھیہ وحید پاشا ۲۲۳۲ نقل خط مصنف ۶۵۶ھ اہم کتب ہیں، والدین، اعمام اجداد، امہات اسلاف اور بعثت سے پہلے کی مجموعی زندگی پر اندلس میں کم کتابیں لکھی گئیں۔)

احکام ودلائل نبوت، بشارات، ختم نبوت، وحی ونزول وحی قرآن کریم، اثبات نبوت، امت نبوی اور امر معراج وغیرہ نبوی زندگی کے اہم ترین موضوعات ہیں، مشرقی مؤلفین سیرت کی مانند اندلسی سیرت نگاروں نے ان موضوعات پر اکثر و بیشتر کتابیں الگ الگ تحریر کیں اور کبھی کبھی ان میں سے بعض کو ملا کر لکھیں۔ ابوالمطرب عبدالرحمٰن بن محمد فطیس القرطبی (م ۴۰۲ھ) کی کتاب اعلام النبوۃ فی دلالات الرسالۃ کا حوالہ سخاوی نے دیا ہے (۵۳۶) جبکہ عبداللہ بن عبدالعزیز عسکری الاندلسی (م ۴۸۷ھ) کی کتاب اعلام النبوۃ کا ذکر بھی ملتا ہے (ذیل ۱/۱۰۴) دلائل النبوۃ کے عنوان سے جو کتب سیرت لکھی گئیں ان میں حافظ ابن ابی الدنیا عبداللہ بن محمد (م ۲۸۱ھ) ثابت بن حزم السرقسطی (م ۳۱۳ھ) ابن النقاش المقری (م ۳۵۱ھ) اور ابوذر الخشنی (م ۶۰۴ھ) کی تالیفات کا ذکر مختلف

Marfat.com

مآخذ میں آیا ہے (سخاوی ۵۳۵، کشف الظنون ۱۴۱۸ اور فہرست ابن خیر ۳۶ وغیرہ)۔ وحی ونزول وحی اور قرآن مجید پر اتنی کتابیں ہیں کہ ان کے تذکرے کے لیے کئی دفتر درکار ہیں، لہٰذا اس کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ بطور مثال منذر بن سعید البلوطی (م ۳۵۵ھ) ابوبکر محمد بن طیب الباقلانی (م ۴۰۳ھ) الحسن بن عبدالرحمٰن القضاعی، ابن مفرج البطلیوسی وغیرہ کے صرف نام گنائے جاتے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ کی امیۃ کے بارے میں ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی (م ۴۷۴ھ) کے ایک ''رسالۃ فی الخلاف الواقع فی کتابۃ النبی ﷺ یوم الحدیبیہ'' کا ذکر آتا ہے جس کا مخطوطہ (یازمہ باغشلز ۱۸۸۵/۳ مکتوبہ ۵۷۶ھ) موجود ہے۔ معجزات نبوی پر عمر بن الحسن بن وحیہ الکلبی کی ''الآیات البینات فی ذکر مافی اعضاء رسول اللہ ﷺ من المعجزات'' احمد بن عیسیٰ بن حجاج الافلح الاندلسی کی ''الدرر البهیۃ فی معجزات خیر البریۃ'' اور ابن غصن الاشبیلی محمد بن ابراہیم (م ۷۳۳ھ) کی معجزات خیر البریۃ کا ذکر مختلف مآخذ میں ملتا ہے۔ (نفح الطیب ۲/۲۰۷ اور ۳۰۶ الذیل والتکملہ ۱/۱/۳۵۶۱)

مدنی عہد نبوی پر جو مواد سیرت نبوی اور مغازی ومشاہد وفتوح کی جامع کتابوں میں موجود ہے اس کے علاوہ اس دور کے مختلف پہلو ہیں۔ جن میں، ہجرت، مدینہ منورہ، مسجد نبوی، مدینہ میں ابتدائی نظم، معاشرہ وحکومت، کاتبین، سفراء، عمال بعض انتظامی امور و معاملات جیسے: معاہدے، صلح نامے، اموال، اقطاع، طعم اور وفود عرب کے علاوہ ازواج مطہرات اور عام وخاص صحابہ کرام اور حیات وشخصیت نبوی سے وابستہ اہم افراد وشخصیات اہم ترین موضوعات ہیں۔ ابن سلامہ قضاعی کی کتاب میں ہجرت کے باب کا ذکر آچکا ہے۔ ابھی تک مستقل کتاب اس عنوان بالا پر نہیں مل سکا ہے۔ جبکہ حرمین شریفین پر رزین بن معاویہ العبدری السرقسطی (م ۵۳۵ھ) کی کتاب ''اخبار مکہ والمدینۃ وفضلہما'' کا حوالہ بروکلمان نے دیا ہے (ذیل اول ۶۳۰) ان میں سے کئی موضوعات پر اندلسی کتابوں کا

Marfat.com

سراغ نہیں لگایا جاسکا۔ البتہ صحابہ کرام کی سوانح پر اندلسی سیرت نگاروں نے بڑے قابل قدر کارنامے انجام دیے ہیں۔ ان میں سب سے اہم حافظ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) کی معرکۃ الآراء کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب ہے جس میں چار ہزار دوسو پچیس ۴۲۲۵ سوانحی خاکے ہیں اور وہ کئی بار چھپ چکی ہے اور اس کے مخطوطے بھی متعدد ہیں۔ اس کے علاوہ دواہم کتابیں اپنے اپنے زمانے میں کافی مشہور ومقبول تھیں۔ اول ابن حزم (م ۴۵۶ھ) کی ''اسماء الصحابہ الرواۃ عن النبی'' کا مخطوطہ دارالکتب مصریہ (۲۵۴ مصطلح) میں موجود ہے، جبکہ دوم محدث بقی بن مخلد اندلسی (م ۲۷۶ھ) کی اہم کتاب أسماء الصحابۃ وعدو ما رووا من احادیث کا ایک مخطوطہ معہد المخطوطات۔ ۱۰۱۸، تاریخ میں محفوظ ہے۔ ان کے علاوہ ابن عمیرہ الضبی نے حافظ خلف بن قاسم بن سہل (م ۲۹۲ھ) کی کتاب ''اسماء المعروفین بالکنی من الصحابۃ والتابعین، کا حوالہ دیا ہے (بغیۃ الملتمس ۲۷۴) اس موضوع پر ایک عظیم کتاب امام الرشاطی عبداللہ بن علی (م ۴۶۶ھ) کی اقتباس الانوار والتماس الازہار فی انساب الصحابۃ ورواۃ الآثار تھی جس کا اختصار مختصر اقتباس الانوار مؤلفہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن الازدی الاشبیلی ہم تک مخطوطہ کی شکل میں ہی پہنچ سکا ہے۔ حافظ ابن سید الناس کی ایک اہم کتاب تحصیل الاصابۃ فی تفضیل الصحابۃ کا ذکر صفدی نے کیا ہے (الوافی ۱/۲۹۲)

حافظ ابن عبدالبر کی الاستیعاب اتنی اہم اور کلاسیکی نوعیت کی کتاب ہے کہ بعد کی صدیوں میں اس کی متعدد شروح، اختصارات اور ذیل وتکملے لکھے گئے۔ ان میں محمد بن خلف بن فتحون (م ۵۲۰ھ) کی ''الاستلحاق علی الاستیعاب'' ابن ابی طے یحییٰ بن حمیدہ (م ۶۳۰ھ) کی تہذیب الاستیعاب، احمد بن یوسف الادرعی کی روضۃ الاحباب فی مختصر الاستیعاب اہم ترین ہیں (ہدیہ ۸۴/۲۔ کشف الظنون ۸۱ فوات کبتی ۲۷/۴، اور معجم المنجد) فضائل ومناقب اور سوانح صحابہ میں کئی کتابیں اندلسی سیرت نگاروں نے مختلف صدیوں اور شہروں میں

Marfat.com

لکھیں۔ ان میں امام عبدالملک بن حبیب الاندلسی (م ۲۳۸ھ) عبدالرحمٰن بن محمد فطیس القرطبی (م ۴۰۲ھ) کی فضائل الصحابۃ (ہدیہ ۱/۶۲۴، کشف ۱۲۷۶) معرفۃ الصحابہ والتابعین کے عنوان سے ابوالربیع سلیمان بن موسیٰ الکلاعی (م ۶۳۴ھ) کی کتاب اور ابن سید الناس کی تالیف ''المقامات العلیۃ فی کرامات الصحابۃ الجلیۃ'' (فوات ۲/۱۸۱ اور ۱/۲۹۳) کی مفقود کتابوں کے علاوہ امام ابن حزم اندلسی کی موجودہ مطبوعہ کتاب المفاضلۃ میں الصحابۃ بھی شامل ہے جو دمشق میں ۱۹۴۰ء میں چھپی۔ حافظ ابن ابی الخصال محمد بن مسعود الغافقی (م ۵۴۰ھ) کی دو اہم کتابوں۔ظل الغمامۃ فی مناقب العشرۃ و عمی الرسول (اردو میں)ظل الغمامہ و طوق الحمامۃ فی مناقب من خصہ رسول اللہ ﷺ من صحابتہ بالکرامۃ، میں اول الذکر کا مخطوطہ موجود ہے (اسکوریال ۱/۴۰۴) جبکہ مؤخر الذکر کا صرف حوالہ ملتا ہے۔ فہرست ابن خیر ۳۸۶) اسی نوعیت کی ایک اہم کتاب قاضی عیاض (م ۵۴۴ء) کی تالیف ''السیف المسلول علیٰ من سب اصحاب الرسول'' کا بھی حوالہ آیا ہے (کشف ۲/۱۰۱۸) ابن العجمی احمد بن ابراہیم (م ۸۸۴ھ) کی تالیف قرۃ العین فی فضائل الشیخین کو بھی اس زمرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے (ہدیہ ۱/۱۳۴) المقری نے ابوالربیع بن سالم کی ایک دلچسپ عنوان کی کتاب المعجم فیمن واقفت کنیتہ، کنیۃ زوجہ من الصحابہ، کا حوالہ دیا ہے۔ (نفح الطیب ۴/۴۷۵ء) جستجو کی جائے تو ایسی کتابوں کی فہرست میں اور کئی ناموں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن تفہیم موضوع کے لیے انہیں کا تذکرہ کافی ہے۔

سیرت نبوی کے دوسرے پہلوؤں میں اخلاق نبوی پر ابن حبان کی اخلاق رسول اللہ دراصل امام محمد بن الولید الفہری الطرطوشی (م ۵۲۰ھ) کا اختصار ہے (فہرست ابن خیر، ۲۷۱) خصائص النبی ﷺ کے عنوان سے ابن المسدی الاندلسی، یوسف بن موسیٰ (م ۶۶۳ھ) کی تالیف تھی اکشف (۷۰۶) اسی موضوع پر عمر بن الحسن بن وحیہ کلبی کی

Marfat.com

کتاب نہایۃ السول فی خصائص الرسول کے عنوان سے مخطوطہ کی شکل میں دارالکتب المصر یہ (۱۹۵۰۷ ب) میں محفوظ ہے۔شمائل نبوی پر امام ترمذی کی عظیم الشان کتاب نے متعدد طبعزاد تالیفات کے علاوہ شروح وحواشی اور مختصرات کی بنیاد ڈالی تھی۔اندلسی سیرت نگاروں نے بھی کئی کتابیں لکھی تھیں، ان میں علی محمد بن محمد بن ابراہیم الغرناطی (م ۵۵۲ھ) کی ''کتاب الشمائل بالنور الساطع الکامل'' عمدہ کتاب تھی (کشف ۱۰۵۹، کحالہ ۱۷۰/۷) دوسری محمد بن عتیق الزدی آل الفرناطی (م ۶۴۶ھ) کی مطالع الانوار فی شمائل المختار تھی (ہدیہ ۱۲۴/۲) حقوق وآداب نبوی پر تمام ادوار کی عظیم ترین کتاب قاضی عیاض بن موسی الیحصبی (م ۵۴۴ھ) کی معرکۃ الآرا تالیف ''الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ'' ہے جس کے بہت سے مخطوطے ہیں اور وہ متعدد بار مختلف ممالک میں چھپ چکی ہے۔اس کی عظمت ومقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی متعدد شروح لکھی گئیں، اس کے خلاصے تیار کیے گئے،اس کے مشکل الفاظ کے معانی رکتابیں پر لکھی گئیں اور ہر طرح سے اس پر کام کیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور حافظ الخفاجی شہاب احمد بن محمد (م ۱۰۶۹ھ) کی شرح نسیم الریاض ہے۔جو کئی بار چھپ چکی ہے اس کے متعدد مخطوطے بھی پائے جاتے ہیں۔اس کے علاوہ لگ بھگ دودرجن کتابیں اسی پر لکھی گئی ہیں۔جن میں سے کئی اندلسی مؤلفین کی ہیں۔

ازواج مطہرات، اولادنبوی اور اہلبیت پر بالعموم کم کتابیں لکھی گئیں اور اندلسی سیرت نگاروں نے کم تر لکھیں۔ان میں قاضی ابن العربی کی حدیث ''الافک'' پر اسی عنوان سے جس کا حوالہ المقری نے دیا ہے (نفح الطیب ۲۶/۲) ابن بیج اندلسی ابوعمران موسیٰ بن محمد نے ایک قصیدۃ ''فی مدح ام المومنین السیدہ عائشہ'' لکھا تھا جس کا ایک مخطوطہ موجود ہے (البلدیۃ الاسکندریہ۔۵۰۲۱۹) اس قسم کی ایک یا دو اور غیر اہم کتابیں یا قصیدے اور رسالے ہیں۔اولاد نبی پر کوئی قابل قدر کام کہیں نہیں ہوا نہ ہی اہلبیت پر۔

Marfat.com

حج نبوی پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں امام ابن حزم (۴۵۶ھ) کی حجۃ الوداع اہم ترین کتابوں میں شامل ہے، اس کے متعدد مخطوطے بھی ہیں اور وہ بیروت وغیرہ سے کئی بار چھپ چکی ہے۔ حدیث نبوی اگرچہ سیرت سے متعلق ہے تاہم وہ اپنی جگہ مستقل اور اہم ترین موضوع ہے۔ اس پر اندلسی علماء نے بہت زیادہ کام کیا ہے، لہٰذا اس سے متعلق کتابوں کا ذکر کسی اور مضمون میں کیا جائے گا۔

قرأت نبوی پر محمد بن عیسیٰ البریلی الاندلسی (م ۴۰۰ھ) کی کتاب ''وقوف النبی ﷺ فی القرآن'' کا حوالہ حاجی خلیفہ نے دیا ہے (کشف ۲۰۲۵) تفسیر نبوی پر محمد بن احمد الغرناطی (م ۷۰۴ھ) کی کتاب تفسیر النبی ﷺ کا بھی حوالہ ملتا ہے (ہدیہ ۶۰/۲) رسول اکرم ﷺ کے فیصلوں پر جو چند کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں محمد بن فرج المالکی القرطبی المعروف بابن الطلاع (م ۴۹۷ھ) کی کتاب اقضیۃ النبی ﷺ نہ صرف اہم ترین ہے بلکہ خوش قسمتی سے موجود ہے اور بیروت و مصر سے چھپ بھی چکی ہے جبکہ حکمت نبوی پر دو کتابوں کا سراغ ملا ہے اور دونوں اندلسی سیرت نگاروں کی ہیں۔ ان میں سے ابو احمد العسکری (م ۳۸۲ھ) کی کتاب ''الحکم والامثال المرویۃ عن رسول اللہ ﷺ'' کا صرف حوالہ ملتا ہے (فہرست ابن خیر ۲۰۲) جبکہ امام محمد بن عبداللہ العربی (م ۵۴۳ھ) کی تالیف حکم النبی ﷺ کا مخطوطہ اسکندریہ میں محفوظ ہے (حدیث ۲۱) طب نبوی پر تقریباً بیس کتابوں میں سے کم از کم دو اندلسی علماء کی ہیں۔ ایک عبید الملک بن حبیب (م ۲۳۸ھ) کی ''الطب النبوی'' کے نام سے تھی، جس کا صرف حوالہ ملتا ہے (کشف ۱۰۹۵) دوسری امام ابن حزم کی کتاب ہے جو مختصر ہونے کے سبب رسالۃ فی الطب النبویؐ کے نام سے بیروت سے ۱۹۶۹ء میں چھپ چکی ہے۔ رسول اکرم ﷺ پر درود و سلام بھیجنے کا موضوع بڑا مقبول رہا ہے۔

Marfat.com

متعدد علماء نے اس پر کتابیں، رسالے لکھے ہیں یا قصیدے کہے ہیں۔ اندلسی سیرت نگاروں میں ابن شاہین (م ۳۸۵ھ) کی ''فضل الصلاۃ علی النبی'' (فہرست ابن خیر ۲۷۸) جبیر بن جبر بن محمد القرطبی (م ۶۱۵ھ) کی ''مطالع الانوار و مسائل الابرار فی فضل الصلوۃ علی النبی المختار'' (ہدیہ ۱/۱۵۰) اور ابن عربی کی الصلوۃ المحمدیہ کا حوالہ ملا ہے۔ مؤخر الذکر کی ایک شرح عبدالغنی النابلسی (م ۱۱۴۲ھ) نے ''ورد الورود وفیض البحر الممدود'' کے عنوان سے کی تھی جس کا مخطوطہ محفوظ ہے (دارالکتب المصریہ ۲۳۱۸۶ب)۔ مدح رسول اور لغت نبویؐ اسی نوع کا دوسرا مقبول ترین موضوع رہا ہے۔ اس پر بہت سے شعراء و ادباء اور سیرت نگاروں نے نظم و نثر میں بہت سی کتابیں رسالے اور نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں اندلسیوں کا حصہ بھی کافی ہے۔ ان کی ایک اہم ترین تالیف امام ابن سید الناس کی کتاب ''بشری اللبیب بذکری الحبیب'' ہے جس میں انہوں نے مدح نبویؐ میں اپنے قصائد کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے۔ اس کے متعدد مخطوطات بھی ہیں اور وہ ۱۸۱۵ء میں چھپ بھی چکی ہے۔ مشہور قصیدہ بردہ نے متعدد علماء و شعراء کو اس کی شرح وغیرہ پر ابھارا تھا۔ اندلسی سیرت نگاروں میں محمد بن علی الشاطبی الاندلسی (م بعد ۸۰۷ھ) کی تخمیس البردہ کا مخطوطہ رباط میں محفوظ ہے (۸۳۱۔ ۱۶۴۱د) اس کے علاوہ اس کی کئی شروح و تفسیریں کی گئیں تھیں ان کا ذکر اختصار کی غرض سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ جبکہ مالک بن عبدالرحمٰن بن المرحل المالقی (م ۶۹۹ھ) کی کتاب ''التوشیحات النبویۃ علیٰ حروف المعجم'' کا صرف حوالہ ہی مل سکا ہے، انہیں کی ایک اور کتاب ''القصائد العشرنیات المحمدیات وشرحہا'' وغیرہ کا بھی صرف حوالہ ہی ملتا ہے (کحالہ ۸/۱۶۹ ....خوش قسمتی سے ابن جابر الاعمیٰ (م ۷۸۰ھ) کا قصیدہ ''بدیعیۃ بعنوان الحلۃ السیراء فی مدح خیر الوری'' قاہرہ سے ۱۳۴۸ھ میں چھپ چکا ہے۔ یہ اپنے زمانے میں اور بعد میں

Marfat.com

بھی کافی مقبول رہا ہے، اسی لیے اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں جن میں احمد بن یوسف الرعینی الغرناطی (م۷۷۹ھ) کی شرح کا حوالہ ملتا ہے مفتاح السعادۃ (۱/۱۹۵) جبکہ مؤلف موصوف نے ایک کتاب خود "بعنوان طراز الحلۃ وشفاء الغلۃ" لکھی تھی (کشف ۶۸۸) قاضی عیاض (م۵۴۴ھ) نے بھی ایک قصیدہ بعنوان "قصیدۃ فی مدح خیر البریۃ" لکھا تھا، جس کا مخطوطہ ملتا ہے (الرباط ۸۸۶۔۴۷۷ د) جبکہ اسی عنوان سے لسان الدین ابن الخطیب (م۷۷۶ھ) کا قصیدہ بھی اسی کتب خانے میں محفوظ ہے۔ محمد بن علی الغرناطی (م۷۱۵ھ) کا قصیدہ بعنوان قصیدۃ فی مدح النبی ﷺ دو ہزار اشعار پر مشتمل تھا (کشف ۱۳۴۴) ان کے علاوہ اور بھی قصائد اندلسی علماء کے ہیں جن کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

خواب میں رویت نبوی، آپ کی ذات سے توسل واستعانت، آپ کے نام استغاثہ کے رسالے اور خطوط، آپ کی اقتداء وہدایت، آپ کی قبر شریف کی زیارت اور آداب وغیرہ مسلم علماء ومؤلفین کے بڑے محبوب موضوعات رہے ہیں اور ان پر بہت سی کتابیں اور رسالے لکھے گئے ہیں، اندلس مؤلفین میں بھی یہ روایت باقی اور قائم رہی۔ امام سہیلی (م۵۸۱ھ) عبدالرحمٰن عبداللہ نے ایک مختصر رسالہ لکھا تھا جس کا عنوان تھا "رسالۃ فی رویۃ اللہ تعالیٰ ورویۃ رسولہ علیہ الصلوۃ والسلام" (ہدیہ ۵۲۰) ابوالحجاج المنتشا قری کی کتاب حقائق برکات المنام فی مرای المصطفیٰ خیر الانام، کا حوالہ مقری نے دیا ہے (نفح الطیب ۶/۴۵) توسل واستغاثہ کے موضوع پر ابوالربیع سلیمان بن موسیٰ الکلاعی (م۶۳۴ھ) کی کتاب "مصابیح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام فی الیقظۃ والمنام" کا حوالہ ہی ملا ہے (کشف ۱۷۰۶) دلچسپ بات یہ ہے کہ شکویٰ اور استغاثہ پر جن پانچ رسالوں کا سراغ ملا ہے وہ سب کے سب اندلسی علماء اور مؤلفین کے لکھے ہوئے ہیں: (۱) ابومحمد عبداللہ بن السید البطلیوسی (م۵۲۱ھ) کا رسالۃ الیٰ قبر النبی ﷺ (۲) ابن ابی الخصال محمد بن مسعود الغافقی

Marfat.com

(م ۵۴۰ھ) کا رسالۃ الی النبی علیہ السلام۔ باقی تین رسالے رسالۃ الی الرسول علیہ السلام کے عنوان سے لکھے گئے ہیں، جن میں سے دو ابن الخطیب کے تحریر کردہ ہیں اور ایک ابن الحنان محمد بن محمد الانصاری المرسی کا (فہرست ابن خیر بالترتیب ۴۲۰، ۴۱۸) اور نفح الطیب ۶/۶۰ ۳۵۴ اور ۳۷۹ نیز ۷/۴۲۴)۔ بقیہ موضوعات پر اندلسی سیرت نگاروں کی تحریروں کی تحقیق ابھی باقی ہے۔

ظاہر ہے کہ اندلسی سیرت نگاری کا یہ ایک سرسری جائزہ ہے، اگرچہ کوشش یہ رہی ہے کہ اسے اختصار کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ جامع بھی بنایا جائے تاکہ اندلسی مؤلفین سیرت کی کاوشوں کو ان کے صحیح تناظر میں دیکھا جا سکے۔ تمام دستیاب مآخذ و مصادر کا بھی احاطہ نہیں کیا گیا ہے کہ وہ وقت طلب اور مقام طلب ہے، صرف چند بنیادی قدیم و جدید مآخذ پر انحصار کیا گیا ہے۔ اس میں کتابوں اور ان کے مؤلفین کے بارے میں تفصیلات دینے سے بھی گریز کیا گیا ہے کہ وہ مختصر مقالہ کی حدود سے باہر نکل جاتیں۔ کیونکہ ہمارا اصل مقصود یہ ہے کہ اندلسی سیرت نگاری کا ایک مختصر و جامع جائزہ پیش کر کے مزید تحقیقات کی راہ ہموار کی جائے۔ اصلاً یہ موضوع بڑا وسیع ہے اور مقالہ سے زیادہ کتاب کا متقاضی ہے۔ اسی بنا پر اس میں تجزیہ و تحلیل بھی نہیں ہے۔ آخر میں البتہ اس پوری بحث کا ایک تجزیہ ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ ایک نظر میں اندلسی سیرت نگاری کو دیکھا جا سکے۔

حرفِ آخر:

اندلس میں سیرتی ادب کے ارتقاء کے اس مختصر اور ناقص جائزے سے بعض اہم نکات اہل علم و نظر کے غور و فکر کے لیے سامنے آتے ہیں:

اوّل یہ کہ اندلسی سیرتی ادب کا ارتقاء دو ہم آہنگ خطوط پر ہوتا رہا: ایک سیرت نبوی کے مطالعہ کی روایت کے ذریعہ اندلسی اہل علم سیرت کی کتابوں کی سماعت و روایت اور قرأت و کتابت کرتے رہے، دوسرے بہت سے اندلسی علماء مؤلفین نے سیرت نگاری کے ذریعہ اپنے سیرتی ادب کو مالا مال کیا۔ مطالعہ کی روایت اسلامی کے ضمن میں یہ حقیقت بھی یاد

Marfat.com

رکھنی چاہیے کہ طالبان سیرت نے صرف اندلسی مراکز علم وفن میں ہی اندلسی علماء وشیوخ سے تعلیم نہیں حاصل کی بلکہ دور دراز کے سفر کر کے افریقہ اور ایشیاء بالخصوص مشرق کے اصل اسلامی مراکز میں بھی نامور شیوخ واساتذہ سے تحصیل فن کیا۔ اس ضمن میں دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ سیرت نبوی کے اعلیٰ درجہ کے طالب علموں نے اندلسی مراکز علم وفضل میں نامور مؤلفین کتب سیرت سے اکتساب علم کیا، اسی طرح ان میں سے متعدد نے مشرق اسلامی کے عظیم ترین سیرت نگاروں کی کتابوں کو بالمشافہ ان کی جناب عالی میں حاضر ہو کر پڑھا یا ان کے شاگردوں کے سلسلۂ زریں سے ارتباط قائم کر کے حاصل کیا۔ اخذ واستفادہ اور افادہ وافاضہ کی یہی روایت مسلسل سیرت نگاری کے میدان میں بھی جاری رہی۔

دوم یہ کہ زمان ومکان کے اعتبار سے اندلسی سیرتی ادب کے ارتقاء کے دونوں بیک وقت مخلوط ومتوازی دھارے سرزمین اندلس کی اسلامی فتح کے جلو میں بہنے شروع ہوئے اور اسلامی پرچم کے زیر سایہ ان کے رقبہ میں وسعت پیدا ہوتی گئی، تا آنکہ فتح اندلس کی تکمیل کے ساتھ وہ ملک کے گوشے گوشے میں پھیل گئے جہاں مسلم آبادی اور اسلامی روایات علم وفن قائم تھی۔ ان دونوں دھاروں کا بہاؤ اور دونوں طریقوں کا فیضان تقریباً آٹھ سو سال تک برسوں اور صدیوں کے نشیب وفراز سے گزرتا ہوا برابر جاری وساری رہا۔ اسلامی اندلس کے تمام مراکز علم وادب میں بالخصوص اور تمام مسلم علاقوں میں بالعموم ہر سطح پر سیرت نبوی کی تعلیم جاری رہی اور اعلیٰ سطح پر سیرت نگاری کی روایت اول الذکر میں قائم رہی۔ اور اہم ترین حقیقت یہ کہ سرزمین اندلس سے مسلمانوں کے اخراج اور اسلامی تہذیب وتمدن کی کامل بربادی کی کوششوں کے باوجود ان طریقوں کے غیر فانی نقوش اوراق کتب وصحائف میں ثبت ہو کر بعد کی نسلوں کے لیے دلیل راہ بنے۔

سوم یہ کہ اندلسی سیرتی ادب اگرچہ اپنے آغاز وارتقاء کے لیے بنیادی مراکز

Marfat.com

اسلامی یا مشرق اسلامی کے عطیات واضافات کا مرہون منت ہے کہ اس کو سیرت نبوی کے مطالعہ کی قائم شدہ روایت بھی ملی تھی اور سیرت نگاری کی کافی ترقی یافتہ فنی تربیت بھی، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اندلسی سیرت نگاروں نے ان دونوں کو اپنی اپنی جگہ پروان چڑھایا تھا اور ان کو مالا مال کیا تھا۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے کہ اندلسی علم وفن بالعموم اور سیرت نگاری اور تاریخ نویسی بالخصوص مشرقی اساتذہ وشیوخ کے کارناموں کا چربہ اور نقل محض ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اندلسی سیرت نگاروں نے مشرقی سیرتی ادب کی دولت میں قابل قدر اضافہ کیا ہے۔

چہارم یہ کہ جہاں تک موادِ سیرت وتاریک کا تعلق ہے مشرق اسلامی اور اس کے علمی وتہذیبی مراکز کو چند گونہ فضیلت حاصل تھی۔ وہ نہ صرف جولان گاہ رسول اکرم ﷺ تھے بلکہ موادِ سیرت کے اخذ وجمع اور تدوین وتالیف کے اولین امین بھی وہی تھے۔ جب تک اسلامی اندلس وجود میں آتا سیرت نبویؐ کا سارا مواد تقریباً جمع ہو چکا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری صدی ہجری کے بعد مشرقی سیرت نگاروں نے بھی مواد واصل میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ ان کا جو کچھ کارنامہ ہے وہ جمع وتدوین اور تالیف وتصنیف کی مختلف جہات میں اضافہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہی صورت حال اندلس کی سیرت نگاروں کو پیش آئی۔ وہ نہ تو اصل موادِ سیرت تک بنیادی اور براہ راست رسائی رکھتے تھے اور نہ ہی ان کے مآخذ ومصادر پر کل دسترس۔ البتہ جہات میں انہوں نے بھی اضافہ کیا۔

پنجم یہ کہ اندلسی سیرت نگاروں نے تیسری صدی ہجری اور بعد کی صدیوں کے مشرقی سیرت نویسوں کی مانند سیرت نبویؐ کے تقریباً تمام موضوعات پر قابل قدر کتابیں اور رسالے لکھے۔ وہ موضوعات خواہ بعثت نبوی سے قبل کی حیات طیبہ سے تعلق رکھتی ہوں جیسے: قبل نبوت عصر نبوی، ولادت وجائے ولادت نبوی، اسماء ونسب نبوی، اسلاف وآباء واجداد

Marfat.com

نبوی، رضاعت نبوی وغیرہ یا بعثت نبوی اور اس کے متعلقات جیسے: وحی ونزول وحی، قرآن کریم نبوت محمدی، اعلام ومبشرات نبوت، دلائل واثبات نبوت، معجزات بالخصوص اسراء و معراج نبوی وغیرہ۔ یا مدنی دور طیبہ کے اہم سنگ میل (یا) ہوں جیسے: ہجرت و جائے ہجرت نبوی، تنظیم معاشرہ وتعمیر مسجد نبوی، مغازی ومشاہد وفتوح نبوی، عام صحابہ کرام ہوں یا حکومت نبوی کے عمال وسفراء اور کتاب نبوی یا تنظیم وتاسیس حکومت الٰہی کے اہم کارنامے صلحناموں، معاہدوں، اموال واقطاع، وفود دعہود وغیرہ کی شکل میں ہوں۔ اور سب سے اہم یہ کہ پوری حیات نبویؐ پر شامل جامع سیرت کی کتب نادرہ ہوں۔ سیرت وشخصیت نبوی کے مختلف پہلو ہوں جیسے: حلیہ وصفات نبوی، عصمت واخلاق نبوی، خصائص ومناقب ہوں یا فضائل وشمائل، افعال والفاظ ہوں یا جوامع الکلم واحادیث وسنن ہوں، شجاعت وفروسیت ہو یا شرف وفضل نبوی یا آپ کی ذات والا صفات سے متعلق اشیاء ہوں جیسے: لباس وارات واسلحہ، نعال وخیل واعلام ہوں یا جملہ متروکات نبوی، یا آپ سے متعلق افراد واولاد ہوں یا ازواج ومطہرات واخلاف واہلبیت۔ یا آپؐ کے ادا کردہ فرائض عبادت ہوں جیسے: حج و نماز وغیرہ۔ یا آپ کے احکام وفرامین واذکار وادعیہ ہوں جیسے: قرآن کی قراءت وتفسیر، فتاوی وفیصلے خطبات واقوال، حکم وامثال، اجتہاد وفقہ، احکام ووصایا یا طب وعلاج کے طریقے ہوں۔ اندلسی سیرت نگاروں نے آپ کے احسانات کی یاد وتذکیر کی خاطر آپ پر درود وصلوٰۃ اور مدح ونعت سے متعلق کتابیں وقصائد بھی لکھے، آپ کی رویت آپ سے شکوئی، آپ کی شفاعت کی طلب، زیارت واستغاثہ وغیرہ پر بھی کتابیں تالیف کیں اور سب سے بڑھ کر کہ آپ کے حقوق وآداب بھی امت اسلامی کو بتائے۔ غرض کہ انہوں نے تقریباً ہر پہلوئے سیرت نبوی پر تالیف وتصنیف کی۔

ششم یہ کہ اندلسی سیرت نگاروں نے مشرقی سیرت نگاروں کے کام پر قابل قدر

Marfat.com

گراں بہا اضافے کیے، ایسے شاندار و مستحکم اور مؤثر اضافے کہ ان کا لوہا مشرقی اساتذہ و شیوخ نے بھی مانا۔ جس طرح اندلسی سیرت نگاروں نے ابن اسحاق و ابن ہشام کی سیرت نبوی، امام ترمذی کی شمائل نبویؐ، واقدی و ابن سعد کی مغازی وغیرہ امہات الکتب کی شرح و تلخیص کی، اسی طرح مشرقی سیرت نگاروں کو ان کے کارناموں نے اتنا متاثر کیا کہ ان کو اپنے کاموں کی تلخیص و تشریح پر مجبور کر دیا۔ ابن ہشام کی سیرت کی شرح سہیلی اتنی عظیم و اعلیٰ کتاب تھی کہ وہ کلاسیک کا درجہ اختیار کر گئی اور متعدد مشرقی سیرت نگاروں نے اس کی تلخیص و تشریح لکھی۔ یہی حال ابن عبدالبر کی استیعاب ابن سید الناس کی سیرت اور قاضی عیاض کی شفا اور کلاعی کی اکتفا وغیرہ کا ہے۔ یہ چند مثالیں ہیں تاہم ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اندلسی سیرت نگاروں نے محض اخذ و استفادہ ہی نہیں کیا بلکہ اپنے اساتذہ و شیوخ کو افادہ و اضافہ سے بھی نوازا تھا۔

ہفتم یہ کہ اندلسی سیرت نگاروں نے سیرت نبویؐ کے مختلف جہات میں صرف توسیع کا کارنامہ انجام نہیں دیا بلکہ مطالعہ و تالیف سیرت میں گہرائی اور عمق بھی پیدا کیا۔ یہ گہرائی، سہیلی، خشنی، ابن عبدربہ، ابن عبدالبر، قاضی عیاض، کلاعی اور ابن سید الناس کے علاوہ بعض قدرے غیر معروف سیرت نگاروں کی تالیفات میں بھی نظر آتی ہے۔ جدید دور میں سیرت نبوی کے صحیح، وقیع اور جامع مطالعہ کے لیے اندلسی سیرت نگاروں کی کتب سیرت کا مطالعہ اور ان سے استفادہ ناگزیر ہے۔ مثلاً: ابن ہشام کی سیرت نبوی کا صحیح مطالعہ امام سہیلی کی شرح کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ اندلسی سیرت نگاری کے بارے میں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ مشرقی سیرت نگاری کی روایات سے مستفاد ہونے کے باوجود اس کی اپنی الگ پہچان اور وقعت ہے اور اس سے استفادہ کے بغیر ہر مطالعہ سیرت ناقص ہے۔

Marfat.com

کتابیات

☆ ابن الآبار، ابوعبید اللہ محمد القضاعی البلنی، ۶۵۸۔۵۹۵ھ،۱۲۶۰۔۱۱۹۹ء، تکملۃ الصلہ البشکوالیۃ، معجم اصحابت القاضی ابی علی الصدفی میڈرڈ ۱۸۸۵ء

☆ ابن ابی زرع، محمد بن عبدالحلیم (م۷۲۶ھ،۱۳۲۶ء)، الانیس المطرب بروض القرطاس فی اخبار ملوک الغرب ومدینہ فاس، البالیہ ۱۸۴۳ء

☆ ابن بشکوال، خلف بن عبدالملک، (۵۷۸۔۴۹۴ھ،۸۳۔۱۱۰۱ء،۴۰) کتاب الصلۃ فی تاریخ ائمۃ الاندلس میڈرڈ ۱۸۸۳ء

☆ ابن جابر الاعمیٰ محمد بن احمد النحوی، (م۷۸۰ھ)۔ الحلۃ السیراء فی مدح خیر یوری السلفیہ قاہرہ ۱۳۴۸ھ

☆ ابن حزم، علی ابن احمد، (۴۵۶۔۳۸۴ھ،۱۰۶۴۔۹۹۴ء) جوامع السیرۃ قاہرہ ۱۹۵۶ء جمہرۃ انساب العرب قاہرہ ۱۹۶۲ء، حجۃ الوداع، بیروت ۱۹۶۶ء، رسالۃ فی الطب النبوی بیروت ۱۹۶۹ء، (ابن سعید، الشقندی) فضائل الاندلس واہلہا بیروت ۱۹۶۸ء، المفاضلۃ بین الصحابۃ دمشق ۱۹۴۰ء

☆ ابن حیان قرطبی، حیان بن خلف، (۴۶۹۔۳۷۷ھ،۱۰۷۶۔۸۔۹۸۷ء)، کتاب المقتبس فی تاریخ رجال الاندلس، پیرس ۱۹۲۷ء

☆ ابن الخطیب، لسان الدین، (۷۱۳۔۴۱ھ،۴۰۔۱۳۱۳ء) الاحاطہ فی تاریخ غرناطہ دارالمعارف قاہرہ ۱۹۵۵ء، الاعمال الاعلام فیمن ویع قبل لاحتلام من ملوک الاسلام، بیروت ۱۹۵۶، اللمحۃ البدریۃ فی الدولۃ النصریہ قاہرہ ۱۳۴۷ھ

☆ ابن خلکان، احمد بن ابراہیم، (۶۸۱۔۶۰۸ھ،۸۲۔۱۲۱۱ء)، وفیات الاعیان وابناء الزمان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ

☆ ابن خیر الاشبیلی، ابوبکر محمد اموی، (۵۰۳۔۷۰ھ،۷۶۔۱۱۰۸ء) فہرستہ ماروا عن شیوخہ من الدواوین المصنفہ فی ضروب العلم وانواع المعارف مکتبۃ المثنی بغداد ۱۹۶۳ء

Marfat.com

☆ ابن سید الناس، محمد بن محمد، ۷۳۴ھ، بشری اللبیب بذکری الحبیب (قصائد اسرالعند ۱۸۱۵ء)، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر قاہرہ ۱۳۶۵

☆ ابن الزبیر، ابوجعفر احمد، (۷۰۸۔۶۲۷ھ) صلۃ الصلۃ، رباط ۱۹۳۷ء

☆ ابن الطلاع محمد بن فرج القرطبی (م ۴۹۷)، القضیۃ النبی ﷺ، بیروت ۱۹۷۸ء

☆ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ القرطبی، (۴۶۳) الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، نھضۃ مصر، قاہرہ الدرر فی اختصار المغازی والسیر، قاہرہ ۱۹۶۶ء

☆ ابن عبدربہ، احمد بن عمر قرطبی، (۳۲۸۔۲۴۶ھ، ۹۴۰۔۸۶۰ء) العقد الفرید، بیروت ۵۔ ۱۹۵۱ء

☆ ابن العجمی، ابراہیم بن محمد، ۸۴۱ء، (نور النبر اس فی شرح سیرۃ ابن سید الناس)

☆ ابن العذاری، ابوعبداللہ محمد بن احمد، (م ۶۹۵ء ۱۲۹۵ء البیان المغرب، پیرس، ۱۹۳۰ء، احکام القرآن مصر ۱۹۱۳ء

☆ قاضی ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ، (۴۶۸۔۹۴۳ھ، ۱۱۴۸۔۱۰۷۵ء) عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی

تحقیقات اسلامی

☆ ابن عربی، محی الدین محمد بن محمد مرسی، (۶۳۸۔۵۶۰ھ، ۱۲۴۰۔۱۱۶۵ء)، محاضرات الابرار و مسامرات الاخیار، قاہرہ ۱۹۷۳ء

☆ ابن عمیرہ الضبی، احمد بن یحییٰ، (م ۵۹۹ھ، ۱۲۰۳ء)، بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، میڈرڈ ۱۸۸۴ء

☆ ابن فرحون، ابراہیم بن علی الیعمری، (م ۷۹۹ھ، ۱۳۹۶ء) الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب، قاہرہ ۱۳۲۹ھ

☆ ابن الفرضی، عبداللہ بن محمد الازدی، (۴۰۳۔۳۵۱ھ، ۱۰۱۳۔۹۶۲ء) تاریخ علماء الاندلس، قاہرہ ۱۹۵۴ء (دو جلدیں)

☆ ابن القوطیہ، ابوبکر محمد بن عمر، (م ۳۶۷ھ، ۹۲۷ء) تاریخ افتتاح الاندلس، میڈرڈ ۱۸۶۸ء

Marfat.com

☆ ابوحیان الغرناطی، محمد بن یوسف الغرناطی، (۴۵ ۷ـ ۶۵۴ھ، ۱۳۴۴ـ ۱۲۵۶ء) البحر المحیط، قاہرہ ۹ـ ۱۳۲۸ھ

☆ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، ۸۹ـ ۱۹۶۴ء، مقالات

☆ الحلبی، علی بن برہان الدین، (م ۱۰۴۴ھ)، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون (السیرۃ الحلبیۃ) قاہرہ ۱۹۶۴ء

☆ الحمیری، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، (م ۸۶۶ھ) صفۃ جزیرۃ الاندلس، قاہرہ ۱۹۳۷ء

☆ الخفاجی، شہاب احمد بن محمد عبداللہ، (م ۱۰۶۹ھ) نسیم الریاض، قاہرہ ۱۳۲۶ھ

☆ السہیلی عبدالرحمٰن بن عبداللہ، (۵۸۱ھ) الروض الانف فی شرح سیرۃ ابن ہشام، تحقیق عبدالرحمٰن الوکیل، دارالکتب الحدیثیہ مصر

☆ فوادسزگین، تاریخ التراث العربی، جامعۃ الامام محمد بن سعود، الریاض ۱۹۸۳ء ۲/۱

☆ القاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبی، (۵۴۲ھ) الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ، قاہرہ ۱۹۵۰ء

☆ الکاعی: سلیمان بن موسیٰ، (م ۶۳۴ھ) الاکتفاء فی مغازی المصطفیٰ والثلاثۃ الخلفاء، قاہرہ ۷۰ـ ۱۹۶۸ء

☆ المنجد صلاح الدین، معجم ما الف عن رسول اللہ ﷺ، بیروت ۱۹۸۲ء

☆ المقری، شہاب الدین محمد التلمسانی، نفع الطیب من غصن الاندلس الرطیب، قاہرہ ۱۹۴۰ء

☆ النباہی، ابوالحسن بن عبداللہ المالقی، (۷۷۶ـ ۷۱۳)، المرتبۃ العلیا فی من یستحق القضاء والفتیا (تاریخ قضاۃ الاندلس) قاہرہ ۱۹۴۸ھ

☆ النویری شہاب الدین احمد بن عبدالوہاب، نہایۃ الارب، غرناطہ ۱۹۱۹ء

Marfat.com

علامہ شبلی نعمانیؒ

شبلی ایک عبقری شخصیت کا نام ہے۔ان کی عبقریت کی مختلف جہات ہیں،ان جہات میں بڑی رنگا رنگی ہے۔ان کا نام آتے ہی زبان وقلم ان کے علمی کارناموں اور تحقیقی فضیلتوں کے اسیر ہو جاتے ہیں،شخصیت وشخصی عبقریت اوجھل ہو جاتی ہے فکرونظراور تحریرو تجزیہ کا ایک بشری المیہ یہ بھی ہے کہ ہر شخص اور ہر صاحب قلم اپنے اپنے زاویہ فکراور نوک قلم کے مطابق چلتا ہے۔شبلی کی شخصیت کی تہہ داری کی جستجو وتحقیق میں بھی اور ان کی فکری عبقریت اور تحقیقی صلاحیت کے تحلیل وتجزیہ میں بھی اسی کی کارفرمائی ملتی ہے۔مداحوں اور تحسین شناسوں کا دوسرا المیہ ہے۔وہ شخصیت اوراس کے کارناموں میں صرف حسنات پر نظر رکھتے ہیں اور جان بوجھ کرر کھتے ہیں۔(۱) جس طرح ناقدوں اور شبلی شکنوں کوصرف ان کی شخصیت کی بوالعجبیاں اورطرفہ طرازیاں اور علمی جہت میں خرابیاں وخامیاں ہی نظر آتی ہیں(۲) بقول شبلی مدلل مداحی (۳) کرنے والوں اور حسد کے مارے ناقدوں اور طعن و تشنیع سے آلودہ قلموں کا ایک وطیرہ سچ میں جھوٹ ملانے کا بھی ہے دونوں کہیں کہیں تنقید و تجزیے کے چھینٹے مار دیتے ہیں اور کہیں کہیں تعریف وتحسین کے بخیے بھی لگا دیتے ہیں کہ معروضی ومنصف سمجھے جائیں، بلاشبہ اس عالم ناسوت میں بشریت کے تقاضوں کے جبر سے کلی معروضیت اورکامل غیر جانبداری ایک امر محال ہے لیکن منصفانہ تجزیہ اورصادقانہ تبصرہ کیا جاسکتا ہےاورکیا بھی گیا ہے،اگرچہ ان میں بھی مبصروں اور تجزیہ نگاروں کا خیال جاری رہتا ہے۔(۴)

شخصیت وعبقریت کے اس عظیم پیکر اور علمیت وتحقیق کے اس معلم اول پر

Marfat.com

ہمارے معاصر زمانے میں بہت کام ہوا ہے۔شبلی کے عظیم وجلیل شاگردوں، دوستوں اور تحسین شناسوں میں سید سلیمان ندویؒ کی حیات شبلی ایک جامع ترین مصدر ہے۔ناقدوں، تبصرہ نگاروں اور شبلی شکنوں کے تنقیدات، تبصرے اور شکن آلود اشارات ان کے دماغوں کی طرح پراگندہ ہیں (۵) مدح وقدح کے ان تمام مرقعوں کا تجزیہ وتحلیل کرنا اس خاکسار راقم کا مطمعِ نظر ہے اور نہ وہ اس کو صحیح نگارش سمجھتا ہے۔شبلی کے خیال سے وہ بھی متفق ہے کہ ان دریدہ دہنوں اور دریدہ قلموں کا جواب نہ دیا جائے ورنہ وہ یہ سمجھیں گے کہ ہم بھی کسی قابل ہیں۔اس مرقومہ میں شبلی کی شخصی وعلمی عبقریت کے وسیع جہان فکر ونظر کے داخلہ کی صرف ایک کلید سے کچھ دریچے کھولے جارہے ہیں۔

شخصیت وبشریت کے خاص عناصر:

تمام دوسرے انسانوں کی مانند شبلی اپنے اسلاف، آباء واجداد کے خون وروایت کے وارث تھے۔تعلیم وتربیت کے ذریعہ ان کے ذہن ودماغ میں معاصر سماج کے افکار وخیالات خاندانی بزرگوں اور استاذوں کے داخل ہوئے، بالکل اسی طرح جیسے جسم وبدن کی نشوونما اور بالیدگی میں ماحول، فضا اور اردگرد کے عناصر نے اپنی اپنی جگہ حصہ لیا اور کام کیا تھا۔ددھیال کے جدامجد شیوراج سنگھ کے راجپوتی خون کے اثرات نے ان کے جسم وجان کے ساتھ دماغ کے خلیوں میں بھی کارگزاری کی تھی۔اسی طرح ننھیال کے انصاری شیوخ خاص کر شبلی کے نانا حاجی قربان قنبر انصاری کی خون وسماج کی روایت نے تاثیر کی تھی۔شیوراج سنگھ کے شیخ سراج الدین بننے کے اسلامی عمل نے بقول سید سلیمان ندویؒ شبلی خانوادہ کو خان کی بجائے شیخ بنایا تھا۔والدین شیخ حبیب اللہ اور دختر قربان قنبر انصاری کی تعلیم وتربیت اور افکار وخیالات نے شبلی کی شخصیت سازی میں بڑا حصہ لیا۔والد ماجد سے سیر چشمی، فیاضی، سخنوری، وجدانی کیفیات کے علاوہ نام محمد شبلی پایا جو مشہور صوفی کا لقب و

Marfat.com

عرف ہے۔ والدہ ماجدہ سے سحر خیزی کی عادت، معمولات کی پابندی اور مادر دلگیر کی غمزدگی بھی پائی اور "شبلی غمزدہ" بھی کہلاتے رہے۔ اپنے اسلاف اور آباء واجداد کے ساتھ ساتھ والدین ماجدین سے غیر معمولی ذہانت، طباعی، حسن ذوق وشرافت پائی۔ ذوقعدہ ۱۲۷۴ھ / مئی (جون) ۱۸۵۷ء میں عین اس دن ورود مسعود ہوا جس دن ہندوستانی مجاہدوں نے انگریزی حکومت کے خلاف جہاد کیا تھا۔ عجب نہیں کہ اس حسن اتفاق نے شبلی کو وطن ووطنیت کا عاشق اور غیر ملکی تسلط کا مخالف بنانے میں اثر ڈالا ہو۔ ناز ونعم کی تربیت اور والدین اور گھر کی فضا نے شبلی کے جسم وجاں کے ساتھ ذوق ومذاق کو بھی اسی قدر سنوارا تھا۔ والدین کی مذہبیت نے شبلی کو علم دین کی خدمت کے لیے وقف کرنے کا فیصلہ کیا کہ پہلوٹھی کی اولاد کے بارے میں یہی سماجی ریت تھی۔ قرآن پاک، اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم کے زمانے میں ان کو کتب فروش کی دکانوں میں جانے اور کتابیں کھنگالنے کا چسکا لگا۔ مدرسہ عربیہ اعظم گڑھ میں عربی کتابوں کی تعلیم پائی۔ وہ مولانا علی عباس چریا کوٹی اور مولانا ہدایت اللہ خاں جونپوری سے بھی مستفید ہوئے۔ بقول شبلی وسلیمان ان کے اصل استاد مولانا محمد فاروق چریا کوٹی چشمۂ رحمت غازی پوری میں اور پھر اعظم گڑھ میں بنے۔ ان تمام اساتذہ سے خاص معقولات کی تعلیم وتربیت پائی اور اسی سے منطقی ذوق پایا اور فارسی شعروادب سے ادبی مذاق ملا۔

درسیات کی رسمی تعلیم کی تکمیل کے بعد شبلی نے عربی ادب، فقہ وحدیث اور قران و تفسیر کا خاص درس لیا۔ روایت عصر کے مطابق وہ رامپور میں مولانا ارشاد حسین کے تبحر فقہ سے نہ صرف مستفید ہوئے بلکہ ان ہی کی طرح سخت حنفی بنے۔ ان کی حنفیت کو ابھارنے اور پروان چڑھانے میں ان کے استاذ اعظم مولانا فاروق چریا کوٹی کا بہت دخل تھا اور انہوں نے ہی محمد شبلی کو شبلی نعمانی بنایا تھا۔ مدتوں شبلی اپنے کو شبلی نعمانی کہلاتے اور لکھتے رہے اور اس پر فخر وناز بھی کرتے رہے۔ یہ فقہی رنگ اور فقہ حدیث کا تبحر ایسا چڑھا کہ تعلیمی اور تخصصی دور

Marfat.com

کے اخیر میں محدث وقت مولانا احمد علی سہارن پوری سے علوم حدیث میں تخصص کے باوجود چوکھا رہا۔ وہ فقہ وحدیث کے تعامل وتفاعل اوران کے اشتراک سے اسی زمانے میں واقف ہوئے۔ مولانا فیض الحسن سہارن پوری سے عربی ادب میں تخصص کے ساتھ ادبی مذاق پایا اورعربی انشاء وبلاغت پر بڑی قدرت حاصل کی۔ان سے زیادہ شبلی نے قرآن مجید کی بلاغت وادب کا ذوق پایا اور قرآن کی وہ تفہیم حاصل کی جو روح ام الکتاب ہے۔ان عظیم اساتذۂ فقہ وحدیث وقرآن سے شبلی نے علم وعمل بھی پایا اور علماء کا وقار وانکسار بھی خوب سیکھا۔

ماحول وعلمی فضا نے ان کو شروع میں مناظرہ بازی سکھائی اور مخالفین سے کلامی تیغ زنی بھی۔مگر جلد ہی وہ اس سے برگشتہ ہو گئے۔حدیث اور علوم حدیث کی تکمیل کے بعد ہی شبلی کو حرمین شریفین جانے اور حج کرنے کی سعادت ملی، انیس سالہ شبلی کے دل ودماغ اور قلب ونظر میں بیت اللہ اور روضہ نبویؐ ایسے سمائے کہ زبان وقلم پر ہمیشہ چھائے رہے۔ روضہ اطہرؐ کے سامنے فارسی اشعار پڑھے جن میں ''سایۂ لطفی'' اور ''کرم نبویؐ'' کی نوازش کی امیدواری کی اور جو بالآخر مل بھی گئی۔سفر حج کے اثر انگیز واقعات وآثار نے ان کے دل میں گھر بنایا تو حرمین کے کتب خانوں کی خاک چھاننے میں فنون حدیث کا ذخیرہ پایا۔ والدین خاص کر خاندانی مشغلۂ وکالت سے طبعی رغبت نہ تھی، تعمیل ارشاد میں امتحان دیا اور ناکامی کا تمغہ پالیا۔وکالت وملازمت اور تجارت کے ناکام تجربوں کے بعد شبلی کی اصل زندگی کا دور اس وقت شروع ہوا جب وہ علی گڑھ پہنچے، سرسید کی شخصیت اور کام سے شبلی کی اثر پذیری تو ۱۸۸۱ء کی ہے اور اس کا اظہار ان کے عربی قصیدہ میں خوب ہوا، مگر شبلی کی علمی شخصیت کی تعمیرت وتشکیل کا زمانہ ۱۸۸۳۔۱۸۹۹ء کے سولہ سالہ قیام علی گڑھ کا عرصہ ہے جب شبلی شبلی بنے۔(۷)

شعر گوئی اور نثر نگاری:

Marfat.com

جودت طبع، فیضان تربیت اور اکتساب علم وفن نے شبلی میں شعر گوئی اور نثر نگاری کی صلاحیت لڑکپن میں پیدا کر دی تھی۔ نثری وشعری صلاحیتوں کا اظہار بھی اسی فطری میلان کے سبب ہوا۔ دونوں پر ماحول وفضا اور تعلیم وتربیت کا گہرا اثر نظر آتا ہے۔ اس پر عام روایت علماء کے مطابق مشغلۂ تدریس سے ان کی وابستگی کا بھی وسیع اثر تھا کہ تصنیف کا اس سے قریبی ارتباط ہے۔ مشہور مفسر قرآن کریم مولانا حمید الدین فراہیؒ، جو شبلی کے ماموں زاد بھائی تھے اور ایک دوسرے عزیز محمد سمیع وغیرہ ان کے شاگرد تھے۔ علوم وفنون میں تدریس تو شعر وادب، متن وتفسیر قرآن، فارسی وعربی انشاء وغیرہ کی کرتے تھے اور ان میں مذاق علمی پیدا کرتے تھے۔ شعر وشاعری کے شغل دوم میں فارسی، اردو اور عربی میں قطعے، قصیدے لکھتے تھے اور موقع محل کی مناسبت سے بھی کہتے تھے۔ نثری تصنیف میں حنفی تصلب کی وجہ سے اور ابتدائی مناظرانہ مزاج کی بنا پر بھی فقہی مجادلات میں حصہ لیا اور چار پانچ کتابچے، رسالے لکھے۔ وہ اصلاً ترک تقلید کے داعیوں اور مبلغوں کی پر جوش مساعی کے مناظرانہ جواب میں لکھے گئے تھے اور خاص حالات کے نمائندہ تھے۔ شبلی کے شاگرد وسوانح نگار نے ان میں سے ایک رسالہ کے مواد واسلوب کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اس کے خصائص بیان کیے ہیں۔ ان کے مطابق ''اس کی زبان بہت ہی ادیبانہ ہے'' اور بعض حنفی علماء ومحققین کے افکار وتحقیقات سے بھی اختلاف کیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے کہ اس رسالہ میں بھی وہ دو باتیں جو ان کے فضل وکمال کا طرۂ امتیاز تھیں، موجود ہیں: ایک منطقیانہ ترتیب واحسن استدلال اور دوسری عربی انشاء پردازی۔ علی گڑھ قیام سے قبل قصیدۂ سرسید میں بھی زبان وانشاء کے یہی تیور موجود ہیں۔ (۸)

مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں اسسٹنٹ عربک پروفیسر کے عہدے پر تقرری کے

Marfat.com

بعد فارسی وعربی دونوں کی تدریس کی۔ زبان وادب کے علاوہ قران پاک اور دینیات کا درس بھی دینے لگے۔ بعض ذہین وفطین طلباء کو خاص طور سے قرآنی علوم کا درس دیا۔ نصابی ضرورت کی تکمیل کی خاطر شبلی نے سیرت نبویؐ پر ایک مختصر رسالہ لکھا، جوان کی تصنیفی زندگی میں نئے آغاز کا عظیم سرنامہ ہے۔ شعروشاعری ان کا محبوب مشغلہ تھا اور اس زمانے میں وہ غمزدہ شبلی تھے کہ کرب ایجادوطباعی سے گزرتے تھے۔ مدرسۃ العلوم کی جدید آب وہوا نے شبلی کے دماغ وقلب میں سرایت کرنا شروع کیا اور وہ جدید علوم کی افادیت کے قائل ہوگئے اور اسی کے ساتھ اپنی قدیم وراثت کے امین بھی بنے رہے، سرسید سے تعلقات اور ان کی تحقیقات میں تعاون کی بنا پر خود خزانۃ الکتاب بن گئے۔ (۹)

جدید علوم وفنون کے فضلاء کی فہم کو سطحی اور ان کی تعلیم وتربیت کو ناقص گردانتے تھے اور سخت نقد کرتے تھے، اسی کے ساتھ وہ انگریزی زبان کی تعلیم وافادیت کے بھی قائل تھے اور اسے مسلم نوجوانوں کے علاوہ علماء کے لیے بھی ضروری قرار دیتے تھے۔ مدرسۃ العلوم کے اساتذہ سے علمی ومجلسی اختلاط اور سرسید کی تحقیقات میں امداد ومعاونت نے ان کو جدید طریق تحقیق کا ذوق بخشا۔ اسی نے بقول سید سلیمان ندوی ان کے تاریخی ذوق کو ابھارا اور ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر (G.W.Laitner) کی کتاب محرک اول ثابت ہوئی۔ سرسید کے عظیم کتب خانے میں عرب تاریخ اور اسلامیات کی بے بہا کتابوں نے ان کو ایسا کھینچا کہ وہ دن رات ان میں فنا رہتے (۱۰)۔

بقول سید ندوی، شبلی نے پہلے پہل ایک مکمل اسلامی تاریخ لکھنے کا منصوبہ بنایا، پھر وہ گھٹ کر تاریخ بنی عباس تک محدود ہوگیا۔ ۱۸۸۳۔۱۸۸۴ء کی عرصے میں وہ خلیفہ معتصم کے حالات تک پہنچ چکے تھے، پھر اس کو چھوڑ کر ہر خاندان کے ایک ایک ہیرو کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا اور اس کو نامور فرماں رواں اسلام کے سلسلہ سے موسوم کیا۔ (۱۱)

سرسید اور ان کے کتب خانے کے علاوہ پروفیسر آرنلڈ (Prof, Arnold)

Marfat.com

کی ہم نشینی اور اتحاد مذاق نے جدید یورپی تحقیقات علمی سے خاص آگاہی بخشی۔ حیدرآباد کے ایک عظیم عالم سید علی بلگرامی نے بھی شبلی کے مذاق علمی خاص کر جدید علمی تحقیقات سے واقفیت پہنچانے میں خاصا رول ادا کیا۔ (۱۲)۔ شبلی نے اپنی تاریخی تالیفات میں دیباچوں اور مقدموں میں مصادر و مآخذ کی بحث میں جدید یورپی تحقیقات سے استفادہ کا ذکر کیا ہے، جس طرح ان کی علمی خیانتوں اور بے بصیرت تجزیوں کا کچا چٹھا کھولا ہے۔ وہ ان کے توازن مزاج اور ذوق علمی کا شاہد بھی ہے (۱۳) شبلی نے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں سے بھی قدرے واقفیت پیدا کر لی تھی اور آرنلڈ وغیرہ سے بعض کتابوں کو سبقاً سبقاً بھی پڑھا۔ دوستوں اور ہم منصبوں سے علمی تعاون کے علاوہ شبلی نے شروع سے اپنے شاگردوں، عزیزوں اور نوجوانوں سے بھی تعاون کا دوطرفہ یہ عمل بڑا زرخیز اور مفید تھا (۱۴) ایک صاحب فہم وادراک استاذ و مربی کی مانند وہ اپنے احباب واعزہ کی تربیت کرتے تھے اور شاگردوں اور طالب علموں کے ذوق کو جلا بخشتے تھے۔ مطالعہ کے ذوق اور تصنیف و تالیف کے شوق کی یہ استادانہ روش شبلی کا ایک طرۂ امتیاز بھی ہے، ایک عظیم عالم ومصنف اور صاحب طرز ادیب نے اسی بنا پر شبلی کو مصنف اور مصنف گر قرار دیا ہے۔ حقیقت میں وہ آدم گر تھے۔ (۱۵) بقول خود شبلی خواص وعلوم میں صحیح علمی مذاق پروان چڑھانے کے شخصیت ساز کام کو اپنا خاص مطمح نظر قرار دیتے تھے۔ درس و تدریس، تعلیم و تربیت اور استفادہ وافادہ کے علاوہ ان کی تصانیف کا ایک اجتماعی اور ملی مقصد بھی یہی کارمرداں تھا۔ (۱۶)

مصنف شبلی:

سلسلۂ فرماں روایان اسلام، جو نامور ان اسلام بھی ہے، مصنف شبلی کا نظری تصنیفی منصوبہ بلکہ خاکہ ہی تھا۔ شبلی نے المامون کے دیباچہ میں ہر خاندان یا سلسلہ میں سب سے ممتاز شخصیت کا انتخاب کیا تھا۔ ایسے رائل ہیروز آف اسلام دس تھے، اخیر میں یہ

Marfat.com

وضاحت بھی کر دی تھی کہ اس سلسلہ میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکا...... آیندہ بھی شاید میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکوں، لیکن قطعی ارادہ ہے کہ اگر زمانہ نے مساعدت اور عمر نے وفا کی تو اس سلسلے کے کل حصے جس طرح ہو سکے گا پورے کروں گا۔ المامون کو بہ وجوہ مقدم رکھا اور پھر الفاروق لکھ کر خلفائے راشدین کے سلسلہ کے ممتاز ترین خلیفہ پر شاہکار کتاب لکھی۔ بقیہ سلسلوں کے نامور فرماں روایان اسلام کی تاریخ سوانح نہ لکھ سکے۔ اس کی وجوہ اور دقتوں سے اہل قلم واقف ہیں، مگر جامع سید ندوی کو شکوہ ہے کہ حضرۃ الاستاذ کسی سلسلہ کو پورا نہ کر سکے اور دوسرے موضوعات و مضامین میں الجھ گئے۔ (۱۷)

شبلی و سلیمان جیسے عبقری اہل قلم اور محقق و مصنف خاکسار راقم جیسے اطفال مکتب سے زیادہ جانتے اور سمجھتے تھے کہ مؤلف کا ذہن و قلم ایک سیدھی راہ پر لکیر کی فقیری نہیں کر سکتا، مضامین و موضوعات کا فیضان عالم غیب سے ہوتا ہے تو منصوبہ دھرا رہ جاتا ہے، ایک خاص خیال اور موثر جذبہ، منصوبہ سے سوا اور بسا اوقات وہ مضمون موضوع رقم کرا لیتا ہے جو پہلے حاشیۂ خاطر میں بھی نہ آیا تھا۔ عام اہل قلم اور مصنفین اسے خیال و فکر کا جبر کہیں گے مگر عالم غیب و شہادت کے مومنین دست قدرت کی کاریگری قرار دیں گے کہ قلب رحمان کی دو انگلیوں کے درمیان ہوتا ہے اور جدھر وہ چاہتا ہے ادھر موڑ دیتا ہے، پھر قلب کے ساتھ فکر و قلم کا مڑنا لازمی ہے۔ (۱۸)

تصانیف شبلی اور مضامین و مقالات نعمانی کی تاریخی توقیت اور تقویمی ترتیب اس حقیقت کی شاہد عدل ہے۔ سوانح نگار شبلی اور دوسرے کتابیات نگاروں نے شبلی کی تصانیف کا توقیتی و تاریخی تجزیہ بھی کیا ہے اور موضوعاتی ترتیب بھی قائم کی ہے۔ اولین تصنیف مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم (۱۸۸۷ء) کے بعد المامون دوسری تصنیف تھی (۱۸۸۷ء)، تیسری تصنیف سلسلۂ فرماں روایان سلطنت سے ہٹ کر سلسلۂ فرماں روایان دل میں سیرۃ

Marfat.com

النعمان ہے جو فقہ کے امام اعظم ہیں اور سب ان کے عیال (۱۸۹۱ء) درمیان میں سفرنامہ شام وترکی (۱۸۹۴ء)، کلیات فارسی (۱۸۹۳ء) آ پڑے کہ قلب وفکر کے علاوہ خیال خاطر احباب بھی باعث تھا۔ اس کے بعد اولین منصوبۂ تالیف کے تحت الفاروق، سرسید اور ان کے بعض رفقاء کی سخت بندشوں کے باوجود لکھی (۱۸۹۹ء) شبلی کا رہوار قلم پھر تاجداران سخن فارسی کی طرف مڑا اور شعر العجم اور علم الکلام کے سلسلوں میں خامہ فرسائی کرنے لگا۔ اسی دوران اصل سلسلہ کلام وعلم کلام کو دراز ہوتا دیکھ کر اس کے ایک امام اور ہیرو ''الغزالی'' پر تصنیف پوری کر کے چھاپ دی (۱۹۰۱ء)۔ سید سلیمان ندویؒ نے لکھا ہے کہ ''مولانا اب تاریخ کے دیکھے بھالے کوچہ سے ہٹ کر فن کلام کی طرف متوجہ تھے...... جس کا ہیولی جولائی ۱۸۹۹ء سے ان کے ذہن میں تیار ہو رہا تھا۔ الغزالی کی تحریک ۱۸۹۳ء میں سرسید نے کی تھی جبکہ وہ سرسید کی لائف لکھنے سے گریز کر چکے تھے (۱۹۰۲ء) اسی کے بعد علم الکلام یعنی تاریخ علم کلام (مارچ ۱۹۰۳ء) اور الکلام یعنی جدید علم کلام کی باری آئی (۱۹۰۴ء)۔ اس کے بعد شبلی کے رہوار قلم نے اس کوچے میں قدم رکھا جس سے بقول سید ندویؒ ان کی طبیعت کو تصوف سے کبھی لگاؤ نہ تھا۔ مگر ایک محرم راز نے عقد کھولی کہ الغزالی کی تالیف میں ان کے اصرار پر امام ممدوح کی صوفیت کا مطالعہ کر کے ایک باب الغزالی میں اضافہ کیا، مبارک تھا وہ وقت جب ان کی توجہ تصوف کی طرف مائل ہوئی کیونکہ اسی توجہ کا بیش بہا نتیجہ سوانح مولانائے روم ہے (۱۹۰۶ء)۔ مثنوی رومی کا معنوی اثر تھا یا شبلی کی شاعرانہ طبیعت کا بہاؤ کہ اس کی بعد موازنہ انیس و دبیر لکھی (۱۹۰۴ء)، بعض مکاتیب شبلی سے معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ انیس و دبیر سوانح مولانا روم سے پہلے لکھی جا چکی تھی اور دونوں کے چھپنے میں کافی وقت لگا۔ اسی زمانے میں حیدر آباد دکن کے سر رشتہ تالیف کی ملازمت کے جبر سے کتاب الآلات وغیرہ چند کتابیں بھی لکھیں یا ترجمہ کیں۔ اپنے عزیز شاگرد محمد علی جوہر کے اصرار پر

Marfat.com

بڑودہ کا سفر کیا اور اورنگ زیب عالم گیر پر چھ قسطوں میں مضمون لکھا جو کتاب بن گیا (۱۹۰۶ـ۱۹۰۸ء)۔ سید ندوی اور محمد علی جوہر کا مشترکہ بیان ہے کہ اسی سفر کے درمیان مؤخر الذکر نے شبلی کو سیرۃ نبویؐ کی تالیف پر آمادہ کیا۔ مختلف قومی معاملات پر تقریروں کو کتابی روپ دیا اور جرجی زیدان کی تمدن اسلامی کا ردشاندار عربی میں لکھا (ستمبر ۱۹۱۱ء)، اس تمام سلسلۂ تصنیف و تالیف کا حسن اختتام سیرۃ النبیؐ کی تالیف پر ہوا جو چند مباحث کے سوا پوری ہو گئی تھی، اگرچہ اس کی ناتمامی کا داغ ان کو عالم نزع میں بھی ستاتا رہا۔ وہ منصوبۂ سیرت کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکے، تاہم سیرت کا بنیادی کام دو جلدوں میں کر چکے تھے اور اس سے زیادہ وہ مجلس تالیف سیرت اور سیرت دفتر/اکادمی بنانا چاہتے تھے (۱۹۱۲ـ۱۹۱۴ء)۔ (۱۹)

مختلف تصانیف کا بیک وقت منصوبہ اور تالیف:

مؤلفین و مصنفین بالخصوص کثیر التصانیف صاحبان قلم کا ایک مشترکہ تجربہ ہے کہ وہ ایک زمانے میں مختلف تصانیف تیار کرنے کا ڈول ڈالتے ہیں اور چھوٹے بڑے وقفوں میں کئی کئی کتابیں، رسالے اور مضامین لکھتے اور چھاپتے بھی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تصانیف کے تجزیاتی مطالعہ میں اس تجربہ مؤلف اور خیال خاطر کے متعدد واقعاتی شواہد ملے۔ (۲۰)

شبلی بھی ایک عبقری مؤلف اور کثیر التصانیف صاحب قلم تھے اور متعدد موضوعات ومضامین کے متبحر عالم اور عظیم محقق تھے۔ ان کی تصانیف کی توقیتی تجزیہ میں یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ بیک وقت مختلف موضوعات و مضامین کا خاکہ بناتے تھے اور وقت کے جبر، قلم و خیال کے قلم اور فیضان غیبی کے اشارے پر ان پر خامہ فرسائی کرتے اور کئی کئی کتابیں لکھتے جاتے تھے۔ کتاب و موضوع کا خیال اکثر و بیشتر پہلے وارد ہوتا، ذہن و فکر اس کا منصوبہ تالیف وترتیب بناتا اور قلم اس کی اطاعت کرتا۔ ابھی ایک موضوع تمام نہ ہوتا کہ دوسری یا تیسری یا

Marfat.com

کئی کئی تالیفات کا خیال جڑ پکڑ لیتا اور دوسرا کام شروع ہو جاتا، کسی ایک کتاب و تالیف کی تکمیل میں دقتیں آ جاتی تھیں تو دوسری اور تیسری کتاب شروع ہو جاتی اور بسا اوقات تکمیل کو پہنچتی، کئی تصانیف شبلی کی تکمیل پہلے ہوگئی، مگر طباعت کے مرحلوں کی دشواریوں نے ان کو مؤخر کر دیا اور موخر کو مقدم کر دیا۔ ان کے اپنے بیانات کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے متعدد تصانیف کی ابتداء و تکمیل کے درمیانی مرحلوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے خیال و فیضان کے ارتقاء کا بھی۔ ان کا رہوار فکر و عزم جس طرح سلاسل تصنیف کے منصوبے بناتا اسی طرح ان کے اندر کافی تبدیلیاں اور ترمیمیں بھی پیدا کرتا تھا۔ المامون، الفاروق، الغزالی، علم الاکلام و کلام، سیرۃ النعمان، سوانح مولانائے روم اور سیرۃ النبیؐ جیسے تمام منصوبوں میں فکری ارتقاء ملتا ہے سلسلہ فرماں روایان اسلام کی صرف ایک حصہ کی تکمیل کے دوران ہی سیرۃ النعمان کا خیال ایسا حاوی ہوا کہ اس کی تکمیل کر ڈالی۔ علم الکلام و کلام کے سلسلہ کی درازی اور وقت طلبی نے اس کے ایک جزو و الغزالی کو مکمل کر یا اور اسی دوران تینوں کی تصنیف جاری رہی۔ الفاروق کی تصنیف کے طویل عرصے میں سوانح مولانا روم، موازنہ انیس و دبیر اور شعر العجم پر بھی تالیفی کام کرتے رہے۔ اسی طرح آخری شاہکار سیرۃ النبیؐ کی تالیف و تسوید کے دواران کئی مضامین و مقالات اور تصنیفات پر بھی مواد جمع کرتے اور اسے مرتب کرتے رہے۔ (۲۱)

شبلی اعجاز تصنیف:

مضامین نو کے انبار عظیم لگانے میں شبلی کے قدیم و جدید طریق تحقیق اور مصادر و مآخذ پر ماہرانہ گرفت کا سب سے زیادہ دخل ہے۔ طباعی، ذہانت، جودت فکر و نظر اور بلند خیالی نے بھی ان کا ساتھ دیا تھا اور سرسید کے کتاب خانے کے علاوہ دوسرے کتب خانوں نے بھی دستگیری کی تھی۔ یہ تمام اسباب و عوامل اور فیوض و برکات بعض دوسرے معاصرین کو

Marfat.com

بھی حاصل تھیں، لیکن شبلی نے ان سے بھرپور استفادہ کیا۔ ان کا تصنیفی جوہر دراصل ان کے اس جذبہ بیکراں سے مہمیز ہوا تھا، جو اسلام اور اہل اسلام کی تاریخ کو سرمایہ فخر بنانا چاہتا تھا۔ سلسلہ نامور فرماں روایان اسلام کے منصوبے میں اور متعدد تصانیف کے مقدمات میں اور بہت سے مکاتیب میں شبلی نے اس کا اظہار کیا ہے۔ ان کا یہ ادراک و تجزیہ صحیح تھا کہ فلسفہ پر مبنی علم کلام مدتوں سے اپنی افادیت کھو چکا، اب تو اس سے وابستہ رہنا کار بیکاراں ہے، اسلام اور ملت بیضاء کے دشمنوں نے تاریخ کے میدان کو جدل وجدال کے لیے چن لیا ہے اور اسی کے ذریعہ وہ اپنے تیر چلاتے ہیں۔ سوانح نگار شبلی نے مکاتیب و مقدمات تصانیف کی بنا پر وضاحت کی ہے کہ یورپ کے اس نئے دور میں علم کلام کا مرکز فلسفہ سے ہٹ کر تاریخ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس کے بعد ان یورپی مساعی کا ذکر کیا ہے جو اسلامی تاریخ، مسلم ممالک کی تاریخ اور خاص کر سرور کائنات علیہ السلام والصلوٰۃ کی ذات پاک اور ان کے خلفائے راشدینؓ، صحابہ کرامؓ اور سلاطین اسلام کو مورد اعتراض بناتے ہیں ...... اور اس کی انتہا یہ کہ اسلام اور اسلامی تہذیب و تاریخ کی اساس قرآن مجید کو اعتراضوں کا اور شبہات کا ہدف بنایا۔ بقول سلیمان ندویؒ ایسے ہوش مند حریفوں کے مقابلہ کے لیے ساری دنیائے اسلام سے جو شیر دل اسلام کی صف میں سب سے پہلے نکلا وہ مولانا شبلی ہی تھے، جنہوں نے ان ہی کے طریقے سے ان ہی کے اسلوب پر ان کو جواب دینا شروع کیا......

(۲۲)۔ اس پر یہ اضافہ ضروری ہے کہ شبلی کا طریق کلام مجادلانہ، مناظرانہ اور الزامی نہ تھا بلکہ وہ مثبت طریقے سے تحقیقی و علمی مضامین و تصانیف پیش کرنے لگے، ان کا مقصد و طریق یہ تھا کہ وہ تاریخ و تہذیب اسلام کے مختلف موضوعات پر تحقیقی و علمی چیزیں پیش کریں جو اصل مآخذ پر مبنی ہوں اور تاریخی استدلال اور واقعاتی شہادتوں کے ذریعہ حریفوں کے تار و پود کو بکھیر دیں اور ان کے ہفوات کی قلعی کھول دیں۔ یورپی یا جدید دشمنوں، و حریفوں پر ان کا نقد واستدراک ضمنی رہتا ہے، اصل میں یہ شخصیت و عہد اور تہذیب و تمدن کی بازیافت کا طریق تھا۔

Marfat.com

مثبت طریق اور علمی و تحقیقی انداز کا بڑا دوررس نتیجہ نکلا۔ اسے بلاشبہ کثیر الجہات اثر کہا جا سکتا ہے۔ اس کی عظیم ترین جہت تو بہت سے اصل مصادر و مآخذ سے جن میں راست و بالواسطہ دونوں شامل تھے، مواد کی فراہمی تھی، (۲۳) شبلی نے جدید یورپی طریق تحقیق کے اس کمال فن کا اعتراف کیا ہے اور اس سے اپنے استفادہ اور اخذ و قبول کا بھی احسان مانا ہے (۲۴)، ان کا یہ بیان ہرگز مبالغہ آمیز نہیں ہے کہ ہر ایک تصنیف کے مواد کے حصول کے لیے ان کو سیکڑوں مآخذ کے ہزاروں صفحات الٹنے پڑے، اسی جہت کا یہ اولین اور فکر انگیز حصہ تھا کہ انہوں نے زیر خیال اور زیر قلم تالیف کے لیے تمام ممکنہ مآخذ کا پتہ لگایا اور ان کو مختلف کتاب خانوں میں تلاش کیا، ان کا مطالعہ کیا اور ان سے ضروری معلومات بھی حاصل کیں اور ہر طرح سے ان کو حاصل کیا۔ شبلی کی لڑکپن کی عادت کتب بینی اور کتب خانہ تلاشی ہر عمر و ہر مقام پر جاری رہی، سفر و حضر کے علاوہ وہ قیام حرمین میں بھی اس سے باز نہ آئے (۲۵) ایک صاحب طرز ادیب و بلند خیال محقق کا تبصرہ بالکل صحیح ہے کہ وہ مصنف و محقق میدان مار لیتا ہے جو زیادہ مآخذ پر دسترس رکھتا ہے، وجہ بالکل ظاہر ہے۔ وہ ان راست مآخذ اور بالواسطہ مصادر سے معلومات واخبار اور واقعات حقائق کا انبار عظیم جمع کر لیتا ہے، دوسری عظیم و لازمی جہت تحقیق یہ ہے کہ وہ ضروری معلومات اور کارآمد روایات و اخبار کو قبول و جمع کرے اور بیکار و غیرہ مفید کو مسترد کر دے۔ شبلی میں یہ دوسری صفت تحقیق ان کے مطالعہ اور غور و فکر اور تقابلی مطالعہ مصادر و مآخذ نے پیدا کر دی تھی جس سے دوسرے محروم تھے، وہ دراصل مواد کی ترتیب و تحلیل اور تنقید و تجزیہ کی شرط تحقیق ہے جس کو اول اول اردو میں شبلی نے برتا اور فنی طور سے برتا۔ یہی وجہ ہے کہ شبلی کی تمام تصانیف میں مختلف روایات میں سے متصادم و متضاد روایات پر محاکمہ و نقد ملتا ہے اور صحیح کو غلط سے تمیز کیا جاتا ہے۔ شبلی کی تجزیہ مصادر اور تحقیق روایات و اخبار کی یہ عظیم جہت نادر ہے اور ابھی تک علماء اور

Marfat.com

دوسرے اہل قلم بیشتر حالات میں محروم ہی ہیں۔ تیسری شاندار جہت متعدد روایات واخبار میں جمع وتطبیق کی ہے، وہ چند کلیوں پر قناعت نہیں کرتے، بساط بھر روایات واخبار جمع کرتے اوران کے مجموعی تناظر میں صورت حال کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اسی مجموعی تناظر میں صورت حال کا تجزیہ کرتے ہیں۔ وہ احادیث وآیات میں بھی اسی مجموعی تناظر میں مطالعہ واستدلال کرتے ہیں، استدلال شبلی کا زاریہ روایت پرست علماء واہل قلم کے لیے سوہان روح ہے کہ وہ بہت سے امامان حدیث وتفسیر کی خامی اجاگر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا مؤقف تحقیق اور طرز نگارش حقیقت کی بازیافت وتصویر کشی ہے، نہ کہ کسی امام وفقیہہ اور محدث ومفسر کی ہر رائے کی تقلید (۲۶)۔ استدلال شبلی میں منطقی ترتیب اور حسن بیان کو بہت زیادہ دخل ہے کہ وہ ان سے بڑا کارگر دمؤثر اور دلنشیں کام لیتے ہیں۔ المامون، الفاروق، الغزالی، سیرۃ النعمان، سیرۃ النبیؐ کے علاوہ ادبی وکلامی تصانیف میں بھی شبلی نے اسی طریق کو خوب برتا ہے۔ تصنیف وتالیف میں زبان واسلوب کواولین جزاعجاز کا درجہ حاصل ہے، حتی کہ قرآنی اعجاز کا موثر ترین حصہ اس کی زبان میں مضمر ہے۔ اگرچہ شبلی اردو زبان کی علمی بے مائیگی اور تحقیقی فروتنی کے شکوہ کناں تھے، تاہم وہ اس کو دوسری علمی وتحقیقی زبانوں کے ہم پلہ بنانا چاہتے تھے۔ انہوں نے سرسید اور دوسرے محسنین اردو سے کسب فیض کیا تھا اوران کی لسانی خدمات وعطایا کے معترف واحسان مند بھی تھے، مگران کے طباع ذہن وادراک نے اور شعروادب کے متوالے قلب ونظر نے ان میں سے کسی کی پیروی نہ کی اور خود اپنی زبان پیدا کی، تمام تصانیف شبلی میں ان کا خاص اسلوب وطرازادا ہے جوالمامون سے سیرۃ النبیؐ کے بیس سالہ مراحل میں ارتقاء کرتا اور نکھرتا گیا۔ زبان واسلوب شبلی میں شعری رعنائی اورادبی برنائی کے ساتھ ساتھ تاریخی حقائق کو واضح، منطقی اور محکم بیان کی صفات پوری طرح موجود ہیں۔ وہ محمد حسین آزاد کی افسانوی زبان کو تاریخی مضامین اور تحقیقی موضوعات کے لیے

Marfat.com

مناسب نہیں سمجھتے تھے اگرچہ ان کی ہوائی کووہی بھی کہتے تھے۔ سرسید و حالی کی زبان و اسلوب بھی ان کے نزدیک مناسب و موزوں نہ تھا کہ ان کی سادگی و بے لطفی دلنشینی سے خالی تھی۔ زبان و اسلوب شبلی نے اردو زبان و ادب کو اپنے ارتقاء کے ایک قابل فخر مرحلہ سے ہم کنار کیا اور تصانیف شبلی کو طرۂ افتخار بخشا۔ مواد و معلومات کی جمع و تدوین، تحلیل و تجزیہ اور نگارش و پیشکش میں جس طرح وہ جاں سوزی کرتے تھے اور قلب گدازی کرتے تھے (۲۷)۔ اسی طرح وہ اپنی تالیف و تصنیف میں زبان کی تراش خراش اور اسلوب و بیان کی درستگی و آراستگی کی بہت کوشش کرتے تھے، ان کے تمام مقالات و مضامین اور خاص کر ان کی علمی و تحقیقی تصانیف کے بیشتر مقامات کانٹ چھانٹ اور ردوبدل کے شکار ہوتے تھے۔ ان کے اپنے بیانات کے علاوہ ان کے مسودات ان کی تسوید و نگارش کے طریق کی گواہی دیتے ہیں کہ وہ برابر ان میں اصلاح کرتے تھے۔ اگرچہ طباعت اور اشاعت کے مراحل مطبع اور طباعت خانوں کے کارکنوں کے معاملات تھے، مگر شبلی ان میں بھی دخل دیتے تھے، وہ حسن کتابت اور جمال طباعت کی کاریگری اور کارسازی کے اعجاز سے اپنے شعری مذاق اور معیار جمال کی بنا پر واقف تھے۔ اس لیے ان کی تمام تصانیف عمدہ طباعت کے تمام محاسن سے آراستہ ہوتی تھیں، معیار شبلی سے فروتر ہوتیں تو کرب ناک بن جاتیں۔ (۲۸)

اعتدال و توازن اور سیرت و شخصیت کے حسنات و سیئات کا منصفانہ تجزیہ غالباً سب سے بڑی جہت تحقیق ہے۔ بالعموم سوانح نگار اور سیرت نگار اپنے ممدوح شخصیات کی سیرت نگاری میں صرف ان کے روشن پہلوؤں پر نظر رکھتے ہیں اور تاریک دھبوں سے صرف نظر کر لیتے ہیں، تاریخ و تہذیب کی بازیافت میں بھی وہ اپنی چیزوں کی تحسین اور دوسروں کی تحقیر کرتے ہیں (۲۹)۔ سوانح و سیرت نویسی میں شبلی کا پختہ خیال تھا کہ دونوں پہلوؤں کو پیش کیا جائے اور ممدوح کو فرشتہ بنایا جائے نہ ابلیس۔ سرسید کی سوانح عمری

Marfat.com

''حیات جاوید'' کوانہوں نے حالی کے بے مہار تحسین کے سبب مدلل مداحی سے تعبیر کیا تھا اور خود لکھنے سے گریز کیا تھا، اپنے عزیز شاگرد سید سلیمان ندوی کو موقعہ وفرصت ملنے پر اپنی سوانح لکھنے کی ہدایت کی تھی کہ مجھے انسان ہی رہنے دینا، فرشتہ نہ بنانا۔(۳۰) بیشتر سوانح عمریوں میں شبلی نے اپنے ممدوحین کی سیرت وفکر کے دونوں پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے اور نقد و تجزیہ سے بھی گزارا ہے۔''المامون'' میں ہارون الرشید کے بارے میں چلتا پھرتا تبصرہ کیسا جاندار ہے کہ ''اگر اس کا دامن انصاف برامکہ کے خون سے رنگین نہ ہوتا تو ہم اس کے ہوتے عباسیوں میں سے کسی فرماں روا کو انتخاب کی نگاہ سے نہ دیکھتے'' (۳۱)۔المامون پر متعدد مقامات پر نقد کیا ہے۔دوسرے حصہ کی تمہید میں ایسا تیکھا تبصرہ ہے ''ان سب خوبیوں کے ساتھ شخصی حکومت کے اقتدار میں بعض ایسی بے اعتدالیاں بھی اس سے سرزد ہوگئی ہیں''۔(۳۲) خلیفہ مامون اور ان کے پیش رو وجانشین عباسی خلفاء کے زمانے میں اندرونی بغاوتوں، سازشوں اور افراتفریوں پر بھی نقد کیا ہے۔اموی خلافت کی فتوحات کی تعریف و تحسین کے تناظر میں عباسی فتوحات کی تنگی اور نظام حکومت کی ابتری پر بھی سخت تبصرے ہیں۔اسراف اور پرتعیش زندگی پر تبصرے بھی ہیں اور سب سے سخت محاسبہ ونقد مامون کے مذہبی مؤقف اور اس کے بالجبر نفاذ پر کیا ہے۔(۳۳) الغزالی میں امام موصوف کے مزاج کو ابتداء میں مجادلہ پسند اور نکتہ چیں قرار دیا ہے اور ان کے معاصر کی زبان سے ان کی جاہ پسندی کا ذکر کیا ہے، امام غزالی کی تصانیف پر تبصروں میں بھی نقد موجود ہے جیسے: متخول کی بے باکی اور آزادی، ان کی قصیدہ نگاری کو شان کے خلاف بتایا اور احیاء العلوم پر بھی کئی جگہ نقد کیا جیسے: قوت القلوب مکی سے عبارات کا نقل کرنا اور ضعیف و مجروح روایات پیش کرنا اور عزم وثبات سے اس کا خالی ہونا (۳۴)۔شعرالعجم اور علم الکلام وغیرہ میں بھی شبلی کی تنقیدات کا وافر حصہ موجود ہے جو ان کے تجزیہ وتحلیل کا ثبوت پیش کرتا ہے۔(۳۵) قدیم اسلامی مآخذ ومصادر پر شبلی نقد وتبصرہ خاص کر جدید فن تاریخ ارتقاء کے تناظر میں ان کے منصفانہ اور محققانہ ژرف کو اجاگر کرتا ہے۔(۳۶)۔

Marfat.com

شبلی و تصانیف شبلی کے ثمرات:

شبلی شناسوں کا تبصرہ ہے کہ وہ عہد جدید کے معلم اول تھے یا اولین یونانی تھے جو مسلمانوں میں اس زمانے میں پیدا ہوئے۔ دوسرے انصاف پسندوں نے بھی شبلی کے نام و کام، شخصیت، اثرات کا اعتراف کیا ہے اور ان کو آدم گر اور رجحان ساز بتایا ہے۔ شخصی سیرت اور انسانی حیات و اثرات کے لحاظ سے ان کے شاگرد عزیز سید سلیمان ندوی اور ان کے چشم دید معاصرین نے بھی ان کی خوبیاں گنائی ہیں، حیات شبلی میں اخلاق و عادات کے عنوان سے طویل باب ان کی شخصی صفات کا ایک نادر و قابل تقلید مرقع پیش کرتا ہے۔ استغنا و بے نیازی، خودداری، راست بازی، رد و کد سے احتراز، نفاست پسندی، خاکساری، خلوت گزینی، آزادی رائے، سادگی، رحم دلی، ذکاوت حس، عصبیت دینی، صلہ رحمی، پابندی اوقات، احترام اساتذہ و محبت شاگرداں جیسی بہت سی صفات تھیں۔ شاگرد رشید کے بیانات کو شیفتگی استاد کا مبالغہ کہا جاسکتا ہے لیکن معاصرین میں حبیب الرحمٰن شیروانی، عبدالماجد دریابادی، مولانا حالی، ڈپٹی نذیر احمد اور متعدد دوسروں کے علاوہ ان کے سرپرست و مربی سرسید نے بھی ان کی شخصی صفات اور علمی کمالات کی تعریف کی ہے۔ (۳۷)

ذات شبلی سے زیادہ مصنف شبلی کی حیثیت ہمہ گیر و پر اثر تھی، لہٰذا شبلی کی ایک عظیم صفت آدم گری کا ذکر از حد ضروری ہے۔

آدم گری:

عہد جدید یا عہد قدیم کی ہی نہیں یہ مسلسل اسلامی روایت ہے کہ اسلاف اپنے معاصرین تلامذہ و اخلاف کی سیرت سازی کرتے تھے، عہد جدید میں سرسید نے اپنے عظیم

Marfat.com

الشان اور وسیع الجہات مقاصد کے لیے بڑی سیر چشمی اور کشادہ دلی سے اپنے رفقاء و تلامذہ اور معاصرین و محبین کی تربیت کی تھی، ان کی تربیت و شخصیت سازی سہ گونہ تھی، خود عظیم کام کیے، رفقاء سے کام لیا اور جانشینوں کو کام کا بنایا، علماء کے طبقہ میں شبلی کا نظام تربیت اسی طرح سہ گانہ تھا۔ اپنے قلم و زبان سے انہوں نے افراد سازی کی، ذہن و دماغ بنائے، مصنف و مؤلف تیار کیے اور ان میں اپنے معاصرین، رفقاء، تلامذہ و اخلاف اور بعد کی آنے والی نسلوں کو بھی شامل کر لیا۔ اپنے ہاتھوں سے تعلیم و تربیت کے مراکز قائم کیے اور ملت اسلامی ہندی کی جان میں نئی روح اور جسم و بدن میں نئی توانائی بھر دی۔ اداروں، جماعتوں، مدرسوں، جامعوں اور ان سب کے مجموعہ ملت اسلامی کی تعمیر و تشکیل اور ترقی کی شاہ راہ کھولی۔ (۳۸)

انسان سازی، آدم گری اور مصنف و مؤلف سازی بڑا ظرف اور وسیع القلبی اور دردمندی چاہتی ہے۔ شبلی نے متعدد مقامات پر بہت سے مقالات و مکاتیب میں، کتابوں کے مقدمات اور دیباچوں میں اور نجی مجلسوں اور محفلوں میں زندگی بھر یہ اصرار و اظہار کیا ہے کہ وہ اپنے خطبات و نگارشات اور تصنیفات و تالیفات سے عام قارئین، ملت اسلامیہ کے فرزندوں اور خاص کر علماء اور دانشوروں کی اصلاح و ترقی چاہتے تھے اور ان میں صحیح علمی اور تحقیقی مذاق پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس نبوی آدم گری کے لیے انہوں نے اپنی تصانیف کا خاص سہارا لیا اور ایسے مضامین و موضوعات چنے جو اس کے لیے موزوں ہوں، ان کے زمانے میں بھی اور آج بھی ملت اسلامیہ بالخصوص ہندی مسلمان شکست خوردہ، مایوس اور یورپی تسلط سے مرعوب ہے۔ انہوں نے اسی بنا پر ایسے موضوعات اور مضامین انتخاب کیے جو ان میں جوش و ولولہ بھر دیں، ان کو پر عزم و باہمت بنا دیں اور کارگاہ ہستی میں ان کو نہ صرف ثبات قدمی اور تیز رفتاری سے رواں دواں کر دیں بلکہ گم شدہ منصب امامت پر فائز کر دیں۔ ان کا خیال و عمل صحیح تھا کہ اسلامی ملت و دین کی تاریخ ان کے مقاصد کو حاصل کر سکتی ہے اور شکست خوردگی سے بچا سکتی ہے۔ (۳۹)

Marfat.com

عام قارئین پر اثرات:

اپنے مقاصد جلیلہ کے عین مطابق شبلی نے اپنی ملت و امت کی عام زبان اردو کو اپنی تصانیف کے لیے منتخب کیا۔ اسلام اور تہذیب اسلامی کے دماغ اور غیر اردو والوں کے لیے انہوں نے موقع و محل کے لحاظ سے عربی میں بھی کافی لکھا۔ اپنی شاعرانہ طبیعت اور سوز اندروں کے اظہار کے لیے فارسی کو بہتر جانا، مگر ملکی و ملی ضروریات کے لیے اردو ہی کو انتخاب کیا۔ ان کے مقالات و مضامین اور تصنیفات و تالیفات کا بڑا گہرا اثر پڑا اور عام پڑھے لکھے افراد و طبقات نے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ ان کی تاریخ اسلامی پر تصانیف ہوں یا ادبی و فنی تالیفات ہوں سب مقبول عوام و خواص ہوئیں اور ان کا حلقہ قارئین وسیع ترین بنا، کتابوں کے متعدد ایڈیشن و طباعات کے علاوہ ان کے اوپر تبصرے و تقریظات اس کے سب سے بڑے ثبوت ہیں اور ان سے زیادہ ان کے زمانے سے آج تک ڈیڑھ سو سال قریب گزر جانے کے بعد بھی شبلی کی تصنیفات ہر زمانہ اور ہر طبقہ اور ہر علاقے میں مقبول ہیں۔ ان کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ زندہ جاوید تالیفات ہیں اور روح پرور اور زندگی بخش موضوعات پر مرتب کی گئی ہیں۔ (۴۰)

اہل علم و قلم اور علماء پر اثرات:

سید سلیمان ندوی اور دوسرے ناقدین و مبصرین کا یہ تجزیہ صحیح ہے کہ اہل علم اور علماء پر شبلی کے گہرے اثرات پڑے۔ شبلی مکتب فکر سے وابستہ علماء اور دانشوروں نے قدیم مضامین و موضوعات کی جگہ تاریخی موضوعات کو زیادہ انتخاب کیا۔ اسلامی تاریخ اور اس میں بھی سیرت نبویؐ ان کی تہذیب و تمدن کی اساس تھی اور دین و شریعت کے تمام مبادی بھی اسی سے مربوط تھے۔ دوسرے مکاتب فکر کے اہل علم و دانش اور روایتی علماء میں بھی تصانیف

Marfat.com

شبلی نے ہلچل مچادی اور وہ بھی ان موضوعات کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان میں منصف مزاج اور معتدل و متوازن افراد و طبقات نے شبلی کی تصنیفات اور ان کی فکری جودت کی داد بھی دی۔ مطالعہ و استفادہ سے زیادہ ان اہل قلم اور علماء کا شبلی نگارش اور اس کے موضوعات کی طرف توجہ ایک انقلابی مرحلہ تھا۔ اسلامی عبقریات، مسلم تاریخ نگارش اور اس کے موضوعات کی طرف توجہ ایک انقلابی مرحلہ تھی۔ اسلامی عبقریات، مسلم تاریخ و تمدن اور سیرت نبویؐ سے ان تمام اہل فکر و نظر کا اعتناء خالص شبلی عطیہ ہے۔ (۴۱)

جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی صلاحیت و لیاقت سے شبلی خاصے کبیدہ خاطر تھے اور ان سے کسی انقلابی کام کی توقع نہ رکھتے تھے۔ قدیم اور روایتی علماء کے فرسودہ طریق کار اور پامال موضوعات سے بھی وہ کافی غم زدہ تھے لیکن ان سے زیادہ توقعات رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ علماء و فضلاء اسلامی علوم و فنون کے مآخذ و مصادر پر دسترس اور وراثت اسلامی کی امانت رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ علماء میں فکری اور منہجی اصلاح پیدا کرنا چاہتے تھے اور اس میں بھی تدریج کے قائل تھے۔ اس کا اظہار کھل کر ایک نامہ میں کیا: ”...... میں علماء وغیرہ کو جس سطح پر لانا چاہتا ہوں اس کے لیے زینے درکار ہیں، الغزالی پہلا زینہ ہے، دوسرا تاریخ علم کلام، پھر اصلی سطح یعنی علم کلام جدید ہے جو زیر تصنیف ہے...... غزالی میں اگر کھل کھیلتا تو علماء برسوں بلکہ قرنوں کے لیے ہاتھ سے نکل جاتے اور مجھ کو ان سے کٹ کر الگ ہو جانا منظور نہیں......“۔ (۴۲) اپنی اصلاحی تحریک اور فکری انقلاب کی تشریح جابجا کی ہے۔ الغزالی، علم کلام اور سوانح مولانا روم اور سیرۃ النعمان جیسی تالیفات سے شبلی کا اثر بہت دوررس اور وسیع تر ہوا۔ عظیم علمائے سلف اور جلیل القدر فقہائے اسلام اور سلاطین اسلام وغیرہ کی سوانح اور سیرتوں کا سلسلہ چل پڑا، ائمہ اربعہ پر خاص کر امام اعظم پر بھی تالیفات علماء منظر عام پر آئیں، مگر ان کی علمی و تحقیقی سطح سیرۃ النعمان سے فروتر ہی رہی۔ (۴۳) خلفائے اسلام پر

Marfat.com

شبلی کی الفاروق اور المامون نے عہد ساز اور معرکہ آراء تحقیقات سے پیش کیں جو آج بھی سب سے بالا ہیں۔ الفاروق شبلی کو خود بھی سب سے زیادہ محبوب تھی کہ اس میں خون جگر اور خون دل کے ساتھ بلند ترین فکر و نظر سمودی تھی۔ ایک سو سال سے زیادہ گزر جانے کے باوجود اور خلیفہ دوم پر اردو، عربی، انگریزی وغیرہ میں بیسیوں کتابوں کے بعد بھی ایک حرف کا اضافہ نہیں کیا جاسکا، حالانکہ جدید دور میں تحقیقات کی تیز رفتاری اور مآخذ و مصادر اصلی کی دستیابی نے اس میں بہت سے اضافات کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ بہر حال یہ کیا کم ہے کہ الفاروق نے خلفائے راشدین پر سیرۃ الصدیق صدیق اکبر اور عثمان ذوالنورین اور المرتضیٰ جیسی بہت سی تالیفات علماء سے لکھوالیں، اگر چہ وہ مآخذ و مصادر کی وسعت، تجزیہ و تحلیل کی رفعت اور زبان و اسلوب کی ادبیت میں اس کے قریب بھی نہ پہنچ سکیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کے قابل احترام مؤلفین میں وہ تاریخی ژرف نگاہی نہ تھی جو شبلی میں تھی۔ (۴۴)

سیرت نبویؐ پر شبلی اپنے عظیم الشان منصوبے کی تکمیل نہ کر سکے کہ حیات مستعار کے چل چلاؤ کے دور میں اس کی طرف متوجہ ہوئے تھے، مگر بنیادی سیرت نبویؐ پر سیرۃ النبیؐ کے عنوان سے دو جلدیں قریب قریب مکمل کر گئے اور خلاؤں کے اشارات و ہدایات چھوڑ گئے۔ ان کے جامع و شاگرد رشید نے ان کے منصوبہ میں پھیر بدل کر کام کیا اور سیرۃ النبی کا دائرۃ المعارف قریب قریب پورا کر دیا۔ اس میں اصل سیرت صرف اولین دو جلدوں میں ہے اور وہ شبلی ہی کے فکر و تحقیق، نگارش و تالیف کا خالص عطیہ ہے۔ اضافات سلیمانی دونوں جلدوں میں خاصے ہیں اور رنگ و آہنگ شبلی میں لکھے گئے ہیں، دونوں میں فرق صرف دور بین ہی کر سکتے ہیں۔ یوں تو تمام تصنیفی مجاہدات شبلی کا غلغلہ اردو دنیا میں ان کی تالیف سے پہلے ہی اور ان کے بعد مچ جاتا تھا، مگر سیرۃ النبیؐ نے تو ایک طرح کی ملی ہلچل اور اسلامی تحریک پیدا کر دی جن میں علماء کے شانہ بشانہ دوسرے اہل علم و دانش ور بھی شامل تھے۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ ہر صاحب فکر و قلم اپنے آقا و مولیٰ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ سے بیکراں

Marfat.com

محبت و بے پناہ عقیدت رکھتا ہے اور سوانح و سیرت لکھ کر سعادت دارین حاصل کرنا چاہتا ہے، دوسرے وہ شبلی کی طرح یا ان سے زیادہ سیرت نگاری کا حق جتلاتا ہے۔ اعلان سیرۃ النبیؐ ہوتے ہی کئی صاحبان تقدس اور مسند نشینان علم و فضل نے اپنی اپنی سیرتیں تالیف کر دیں یا تالیف میں لگ گئے۔ سیرۃ النبیؐ کی اشاعت کے بعد تو اس فن شریف و عظیم پر علماء اور دانش وروں نے مختصر مدت میں سیکڑوں کتابیں لکھ دیں۔ (۴۵)

اپنی جگہ یہ اٹل حقیقت ہے کہ شبلی کی سیرۃ النبیؐ آسمان فن و تحقیق کا چاند ہے جس کو دیکھ کر طفلان مکتب ہمک رہے ہیں۔ شبلی جیسی تحقیق و تجزیہ، تحلیل و تنقید اور پوری سیرت مبارکہ کی بازیافت وغیرہ میں بعد کی کتب سیرت بھرتی کی چیزیں لگتی ہیں۔ اسی بنا پر ایک صاحب نظر، منصف مزاج سیرت نگار نے تحریری اعتراف کیا کہ "اردو میں سیرت پر بہتر کتاب صرف ایک ہی اب تک لکھی گئی ہے یعنی مولانا شبلی کی سیرت نبویؐ......" اس پر یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ دوسری زبانوں میں بھی ایسی معیاری کتاب نہیں ہے، بہر حال یہ کیا کم ہے کہ بعد کے علماء اور اہل قلم نے رحمۃ للعالمین، سیرۃ المصطفیٰ، اصح السیر، سیرت سرور عالم جیسی کتابیں بھی لکھیں، وہ سب شبلی کی سیرۃ النبیؐ کے جلوؤں سے منور و تابندہ ہیں۔ ان کے علاوہ بعد کی بیشتر کیا تمام کتب، سیرت شبلی سے مستفاد ہیں۔ (۴۶)

سیرت نبویؐ پر شبلی کی بنیادی تصنیف کو بلاشبہ وہی درجہ حاصل ہے جو امام حدیث و سیرت ابن اسحاق کی کتاب کو حاصل تھا، جامع سید سلیمان ندوی امام ابن اسحاق کے جامع و مدون ابن ہشام کی طرح ہیں اور اسی بنا پر دونوں کو عہد جدید کے فن میں امامین ہمامین کا درجہ حاصل ہے۔ جامع سید سلیمان ندوی کو صدق دل سے اعتراف ہے کہ اس باب میں عطیۂ استاذ ہی سب کچھ ہے۔ (۴۷)

دوسرے اردو سیرت نگاروں اور بعض اردو سیرۃ النبیؐ سے واقف عربی، انگریزی سیرت نویسوں کا بنیادی ماخذ شبلی کی کتاب ہی ہے، بعد کے بیشتر سیرت نگاروں نے بلکہ ان

Marfat.com

کی غالب اکثریت نے سیرۃ النبیؐ شبلی سے مواد، ترتیب موضوعات، مباحث اور تجزیے و تحلیل، زبان و اسلوب یعنی سب کچھ لیا اور اس میں صرف اپنی طرف سے چند پیوند لگا دیے جو اکثر و بیشتر ٹاٹ کے ہیں۔ ان میں ان ناقدین و قدح نگاران شبلی کا روایتی حریف قافلہ علماء سب سے زیادہ ممتاز ہے کہ وہ شبلی کے کامل خوشہ چیں ہیں۔ انیس سے زیادہ شبلی یہ صدا لگانے کے مستحق ہیں کہ ؎

لگا رہا ہوں مضامین نو کے پھر انبار خبر کرو مرے خرمن کے خوشہ چینوں کو

ابن خلدون کے الفاظ میں ان بچگانہ ناقلوں اور بلید لکھنے والوں نے شبلی کی سیرۃ النبیؐ سے مواد و تجزیہ اور ترتیب و تالیف نقل کرتے وقت بسا اوقات شبلی کی فاش غلطیوں اور تسامحات کو بھی لے لیا کہ نقل میں عقل کا اور سرقہ میں سوجھ بوجھ کا کیا دخل۔ سیرۃ النبیؐ شبلی نے بعد کی نسلوں کے روشن دماغ علماء اور صاحب فکر و نظر دانشوروں کو سیرت کے گونا گوں موضوعات کی طرف متوجہ کیا۔ عام اور کامل سیرت نبویؐ کے علاوہ مختلف جہات سیرت پر بڑا قیمتی کام کیا گیا ہے جو بہر حال شبلی کی سیرت کا ہی فیضان ہے۔ غالباً شبلی اپنے دفتر سیرت اور سیرت اکادمی کے ذریعہ ایسے ہی کثیر الجہات اور گونا گوں تحقیقات سیرت کرانے کا منصوبہ رکھتے تھے۔ (۴۸)

شبلی تالیفات کا عام اثر اور سیرۃ النبیؐ کا ذہن ساز ثمرہ یہ ہے کہ علماء و اہل قلم نے جدید طرز نگارش سیکھ لیا۔ سید سلیمان ندوی نے اور بعض دوسرے تجزیہ نگاروں نے صحیح تحلیل و تنقید کی ہے کہ اسلوب و آہنگ شبلی سے پہلے علماء خاص کر قدیم روش پر گامزن تھے۔ ان کے مضامین و موضوعات بلاشبہ رفعت و ندرت اور افادیت و ہدایت کے حامل ہوتے تھے۔ لیکن ان کی زبان گنج لک، بیان فرسودہ، ناطقہ سر بہ گریباں، تعبیر و تشریح دقیق، علمی و فنی اصطلاحات کی ماری، فلسفیانہ اور منطقی انداز سے بھرپور اور فہم و ادراک سے پرے ہوتی تھیں۔ ایسے فرسودہ طرز بیان کی بنا پر عوام تو عوام بہت سے خواص کی دسترس سے بھی وہ باہر

Marfat.com

ہوتیں۔ ایک صاحب طرز ادیب نے ایک عظیم مصنف وقت اور شیخ عصر اور مفسر قرآن کے بارے میں اپنا تاثر لکھا ہے کہ بڑی عقیدت ومحبت سے ان کی تالیف کبیر اٹھائی اور بہت کوشش کی، مگر سمجھ میں نہ آئی تو اسے احترام کے ساتھ طاق پر رکھ دیا اور دیوان غالب اٹھالیا۔ احترام و عقیدت یا مسلکی وشخصی عصبیت کی بات اور ہے ورنہ ان کو قبول عام کبھی نہ ملا۔ (۴۹)

ان کے برخلاف شبلی تصنیفات ہر مکتب فکر کے علماء واہل دانش کے بت کدوں، خانقاہوں اور مدرسوں میں پہنچیں۔ ان کے بہت سے اسباب تھے جن میں موضوعات ومضامین کی ندرت وجودت اور اسلامی میراث کی مخلصانہ بازیافت تو تھی ہی شبلی کی زبان کی سلاست، بیان کی جاذبیت، عبارت کی روانی، ترتیب کی خوبی، عام فہم الفاظ کا انتخاب اور تشبیہ واستعارہ کی عمدگی سے وہ طرز نکلا کہ ان کی کتابیں ادب وانشاء کا اعلیٰ نمونہ قرار پائیں اور تعلیم یافتہ تو تعلیم یافتہ، حضرات علماء کو بھی بالآخر اس کی تقلید سے چارہ نہ رہا اور اب تو وہ عملی ومذہبی علوم کی ٹکسالی زبان بن گئی ہے۔ زبان وبیان شبلی اور آہنگ ورنگ نعمانی کے کمال تک بہر حال ان میں سے کوئی نہیں پہنچا کہ وہ خاص عطیہ الٰہی تھا جو شبلی کو ملا تھا، البتہ طریق ونگارش شبلی نے علماء کو بھی اسی طرح سادہ اور عام فہم زبان اور جاذب وپرکشش اسلوب سیکھنے اور اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ ان کو تجزیہ وتحلیل وتنقیح وتنقید کا ذوق بخشا اور جدید طریق نگارش وتحقیق سے دوسروں سے زیادہ آشنا کیا۔ شبلی وسلیمان کی امامت کبریٰ کے بعد اور ان ہی کے اقتداء وتقلید میں کئی بعد کے مؤلفین سیرت اور متکلمین اسلام اور مفکرین ملت نے شبلی اسلوب وطریق اختیار کیا اور ممتاز بنے۔ ان میں تلامذہ شبلی کے علاوہ سید مودودی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسے سیرت نگار مؤلفین ممتاز ہیں۔ (۵۰)

استدراک ونقد شبلی:

انسان اور مؤلف دونوں کو اپنے معائب اور خامیوں کا ادراک ہوتا ہے اور شبلی کو

Marfat.com

ان کا اعتراف بھی تھا۔(۵۱) انسانی بشری کمزوریوں میں سے کچھ تو فطری اور خلقی ہوتی ہیں جن پر قابو پانا محال ہوتا ہے اور ان میں حسن مذاق بھی داخل ہے۔شبلی شاعر و ادیب تھے اور حسن و جمال کے شیدائی، لہٰذا حسن فطرت جہاں نظر آتا اس کی طرف لپکتے اور اسے سراہتے تھے۔اعتدال وتوازن اور صحیح اسلامیت کے خمیر نے ان میں دین و عبادت کا تصور و عمل بھی معتدلانہ ودیعت کیا تھا، وہ غلو سے پاک تھے۔بحیثیت مؤلف و محقق ان کے فکری رجحان اور عملی میلان میں بھی بشریت کے مزاجی تقاضوں کی کارفرمائی کچھ کم نہ تھی۔ماحول، تعلیم و تربیت، مطالعہ و تحقیق نے بھی اور ان سے زیادہ قلب ونظر کے میلان نے ان کے فکر و عمل کو اور بعد میں نگارش کو متاثر کیا۔ان کی تحقیقات وتصنیفات میں بشری فکری کمزوریوں کا شائبہ ملتا ہے اور وہ ان کی نظر کو بعض حقائق تک پہنچنے سے روکتا ہے۔

ان کی تصنیفی خامیوں اور تحقیقی فروگزاشتوں کو دوسرے محققین و اہل قلم کی طرح دو قسم کے خانوں میں رکھا جا سکتا ہے۔ایک تسامحات شبلی ہیں جو نظر کے چوکنے کے سبب وجود میں آتے ہیں اور ان کے لیے شعور و شخص کو موردالزام نہیں قرار دیا جا سکتا۔(۵۲) دوسرے خاص ذہنی میلانات، فکری رجحانات اور مزاجی محبوبات کی بنا پر دانستہ تعبیرات ہیں جو اغلاط ہی نہیں قابل گرفت بھی ہیں۔شبلی تنہا مفکر و مصنف اور شخص و عالم نہیں ہیں جو ان دونوں کے شکار ہیں، یہ بیشتر اہل فکر و قلم کا بشری و فکری المیہ ہے۔امام مزنیؒ نے اسی حقیقت کے معالم و نتائج کا اعلان اس تبصرہ میں کیا ہے کہ کتاب اللہ کے سوا ہر کتاب میں ستر بار بھی مناقشہ کر لیا جائے تو کوئی نہ کوئی غلطی اور خطا مل ہی جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دستور ازل بنا دیا تھا کہ اس کی کتاب کے سوا اور کوئی صحیح نہ ہو سکے۔جن عظیم کتابوں کو صحیح اور اصح بھی کہا گیا ہے ان میں بھی ان کے عظیم مؤلفین کے تسامحات علمی اور فکری اغلاط تعبیر ملتے ہیں۔ان پر بھی

Marfat.com

استدراک ونقد ہوا ہے اور یہ عظیم اسلامی روایت بھی ہے حتی کہ صحابہ کرامؓ بھی نقد واستدراک سے نہ بچ سکے۔ شبلی ان نادر وکمیاب مؤلفین وشخصیات میں شامل و داخل ہیں جن پر نقد و استدراک تو کیا ہی گیا، مخالفت وعناد بھی روا رکھا گیا اور غالباً وہ ان نایاب ترین اہل قلم میں ہیں جن کے نام و کام اور ارادہ پر تصنیف و تالیف سے قبل ہی کیچڑ اچھالا گیا اور مطعون کیا گیا۔

تسامحات شبلی:

ان کے سوانح نگار اور جامع شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے ان کی حیات اور تصانیف میں ان کی خامیوں کا ذکر کیا ہے۔ جیسے دوسرے اہل قلم ونظر نے کیا ہے۔ ان میں سے اس کی شخصی کمزوریوں اور فکری کج کلاہیوں کا دفتر ہے جس کا بیان بعد میں آتا ہے۔ دوسرے وہ تسامحات شبلی ہیں جو ان کی بشری نظر کے چوک جانے یا فکر کے جھول کھا جانے کے سبب وجود میں آئے اور قابل گرفت بنے (۵۳)۔ سیرۃ النبیؐ کے حواشی اور اضافت میں جامع رشید نے ان تسامحات شبلی کو جمع کر دیا ہے اور خاکسار راقم نے نقد سلیمانی کے مضمون میں ان میں سے بعض ایسے بھی تسامحات شبلی ہیں جو جامع کمال کی نظر سے بھی چوک گئے یا خود ان کی قلم سے شبلی کے کھاتے میں لکھے گئے، مثلاً خاص واقعات سیرت میں حضرت جامع نے حضرت ثوبیہ اسلمیہؓ کو اپنے قوسین میں ابولہب کی لونڈی بنا دیا جو شبلی کا بیان نہیں ہے۔ شبلی کے اپنے تسامحات میں واقدی کی بعض روایات قبول کرنا شامل ہے جن کی روایات کو ہی نہیں وہ امام سیرت ہی کو کذاب سمجھتے تھے۔ ان میں حضرت عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کے ذبیح ہونے کی روایت بھی شامل ہے جو ابن اسحاق کی بھی ہے مگر ان کے نزدیک مجروح ہے۔ امام ابن اسحاق رابن ہشام کی متعدد روایات واخبار سیرت شبلی نے

Marfat.com

صحیح سمجھ کر قبول کیے اور ان کے جامع نے بھی ان کی تصحیح کی، حالانکہ وہ امام سیرت کی صراحت کے مطابق ''مزعومات قوم'' کے دفتر میں داخل ہیں اور ان کا صحت واستناد سے کوئی تعلق نہیں۔ ان میں ابوطالب ہاشمی کو پدر گرامی کی وصیت کفالت بھی شامل ہے اور رسول اکرمؐ کے عم بزرگ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی کفالت ومحبت کے ذکر سے پہلوتہی نظر وفکر کی چوک سے زیادہ معلومات کی کمی اور تجزیہ وتحلیل کی خامی بھی بن گئی ہے۔ وحی الٰہی کی تفصیل سن کر حضرت ورقہ بن نوفل اسدیؓ کے کلام وایقان کو ذات رسالت مآبؐ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ ایسے متعدد تسامحات شبلی ہیں جو بلاارادہ کسی فکری خیال وتحقیقی زوال یا مزاجی کج کلاہی کے سبب بیانات میں درآئے ہیں۔ واقعات وروایات کے بیان میں بسا اوقات مؤلف ومحقق کو اپنی یادداشت یا حوالے سے اعتماد ہوتا ہے جو واقعی نہیں ہوتا۔ شبلی وسلیمان اور متعدد دوسرے محققین کے بہت سے تسامحات واغلاط اس سبب سے بھی ان کی پیشکش میں آجاتے ہیں، ورنہ بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ ہر ایک تاریخی روایت اور واقعات پیش کرتے وقت بنیادی مصادر سے ضرور حافظہ کو تازہ کر لیا جائے۔ (۵۴)

فکری میلانات کی تعبیرات واغلاط:

ہر صاحب فکر ونظر کی مانند شبلی کے اپنے خاص فکری میلانات اور مزاجی رجحانات تھے جو موردالزام بنے۔ وہ بھی دو طرح کے ہیں: ایک وہ فکری میلانات وافکار ہیں جو دوسرے علماء ومحققین کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ تنوع افکار کا معاملہ ہے۔ شبلی نے بعض واقعات حقائق اور اخبار وروایات کی تعبیر وتشریح میں اپنے پیش رووں میں سے کسی کی فکر قبول کر لی ہے یا جمہور علماء ومحققین سے اختلاف کیا ہے۔ اسے فکری غلطی یا تحقیقی خامی نہیں کہا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ جمہور سے اختلاف قرار دیا جاسکتا ہے۔ جیسا حضرت اسماعیلؑ کو ذبح کرنے کے رویائے صالحہ کو شبلی نے تمثیلی امر الٰہی سمجھا، جبکہ جمہور علماء اسے

Marfat.com

عینی سمجھتے ہیں یا جیسے رسول اکرمؐ کے فترہ وحی کے زمانے میں اضطراب بیکراں اوراس کے نتیجے میں اقدام کو بلاغات زہری کہہ کر شان رسالت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ متعدد دوسرے محدثین وشارحین نے بھی شبلی کا نقطہ نظر قبول کیا ہے اور وہ متعدد اسلاف کا بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شبلی کا دوسرا مؤقف یا بیان صحیح تحقیق پر مبنی ہے اور جن علماء اور اہل سیر نے اضطراب کو اقدام خودکشی سمجھا ہے وہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ شبلی کے ایسے متعدد تحقیقی اور فکری بیانات ہیں جوان کو اختلاف فکر ونظر کا درجہ ہی دیتے ہیں۔

فکری میلانات اور ذہنی رجحانات کا وہ نتیجہ وثمرہ قابل گرفت اور لائق نقد ہے جو حقائق کو چھپاتا اور واقعات واحادیث کو توڑتا مروڑتا یا ایک حدیث وروایت کی بنا پر دوسری روایات واحادیث کو نظر انداز کرتا ہے۔ یہ صریح غلطی ہے۔ شبلی اپنے ماحول اور تعلیم وتربیت اور مزاج وفکر کے مطابق بنو ہاشم کے طرفدار تھے اور ان کے اہل بیت کے شیفتہ وفریفتہ۔ اس کا بدنما پہلو یہ نکلا کہ وہ بنوامیہ کے مخالف بن گئے حالانکہ تاریخ وحدیث کے واقعات و اخبار ان کی رقابت دشمنی کو یک طرفہ بتاتے ہیں۔ جاہلی دور میں بنو ہاشم و بنوامیہ کی تاریخی رقابت کا وہ افسانہ دہراتے ہیں، عبدالمطلب ہاشی کو بنو ہاشم کے رتبہ امتیاز کو دفعتہً گھٹانے اور بنوامیہ کے بنو ہاشم پر دنیوی اقتدار غالب آنے کا اولین دن قرار دیتے ہیں، وہ ابوطالب اور ان کے خاندان سے محبت بیکراں میں مبتلا ہونے کے سبب ان کے اسلام لانے کے قائل ہیں اور بنوامیہ کی مخالفت وعناد اسلام کی کہانی سناتے ہیں۔ مناصب مکہ میں بنوامیہ کی قیادت جیسے اہم منصب پر سرفرازی کا ذکر نہیں کرتے، حضرت ابوسفیان امویؓ کے منصب قیادت سے محرومی کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ اموی صحابہ وخلفاء کے باب میں ان کا فکری رجحان خالص ان کے پسند وناپسند مزعومات کے زمرے میں آجاتا ہے حتی کہ ''المامون'' میں حضرت عثمانؓ کی خلافت پر ان کا بیان قابل زد اور لائق افسوس ہے۔ ایسے اغلاط وغلط تعبیرات کا ایک دفتر تیار کیا جاسکتا ہے۔(۵۵)

Marfat.com

فکری رجحانات پر نقدِ شبلی:

ناقدین اور مبصرین کے اپنے فکری میلانات اور ذہنی رجحانات بھی ان کے استدراک و نقد کو بناتے سجاتے ہیں۔ یہ حقیقت ایسی ہے جس کا وبال ہر فرد وطبقہ اور جماعت میں عام ہے، مگر ناقدین ومبصرین خود کو فروگزاشت وخطا سے مبرّا سمجھتے ہیں۔ ان میں وہ اہل نقد واستدراک قابل گرفت نہیں جو غیر شعوری یا شعوری طور پر اپنی فکر ونظر کے احکامات تسلیم کرتے ہیں، مگر ان کے ذہن وقلب میں عناد وکینہ یا کوئی دوسرا رذیلہ نہیں ہوتا، وہ جو صحیح سمجھتے ہیں کہہ اور لکھ دیتے ہیں خواہ وہ سچ نہ ہو یا آدھا سچ ہو۔ ان میں حضرت جامع سید سلیمان ندوی اور بہت سے عاشقان شبلی بھی شامل ہیں جو اپنے اختلاف نظر کو ہی واحد واقعہ سمجھتے ہیں۔ جامع گرامی کا فکری رجحان شروع سے تصوف کی طرف تھا اور وہ علماء وفقہاء کی تعبیرات بھی بسا اوقات نقد میں لے آتے تھے۔ مثلاً شبلی کی شخصیت کے بارے میں ان کا یہ تبصرہ دلچسپ ہے کہ وہ شبلی نعمانی تھے، ابوبکر شبلی اور جنید بغدادی نہیں تھے (۵۶) وہ خالص متصوفانہ ذہن کا ادراک ہے جس سے ایک اسلامی خیال والا اختلاف کر کے کہہ سکتا ہے کہ اللہ کا ذکر ہے کہ وہ ابوبکر شبلی اور جنید نہ تھے۔ سید ندوی نے روحانیت کا تصور وعمل بھی تصوف وصوفیہ سے لیا ہے لہٰذا وہ شبلی کو سچا وکھرا عالم اور صادق مسلم مانتا ہے، لیکن ان میں روحانیت کی کمی پاتا ہے، وہ روحانیت جو تصوف وطریقت کے سرچشمہ سے پھوٹتی ہے، وہ انہیں جو اسلام سے ملتی ہے۔ اسی بنا پر سید ندوی جیسے عاشق زار نے شبلی کی شاہکار ''الفاروق'' میں روحانیت کی کمی پائی کہ شبلی حضرت عمرؓ کی روحانی زندگی اور دینی بلندی کا نقشہ نہ کھینچ سکے۔ وہ الفاروق کو کتاب عقل ودانش اور سیرۃ النبیؐ کو کتاب دل وروح قرار دیتے ہیں۔ (۵۷) روحانیت کے نظریہ علماء یا نعرہ ملا پر شبلی نے بڑا چبھتا ہوا تبصرہ کیا ہے کہ ''آج کل کے ریاکاروں نے دوسروں سے بدگمان کرنے کے لیے بہت سے الفاظ تراشے ہیں، ان میں سے

Marfat.com

ایک یہ بھی ہے کہ فلاں شخص میں روحانیت نہیں، فلاں شخص عالم ہے لیکن دین دار نہیں......''۔(۵۸) اگرچہ سید ندوی شبلی کے بقول اس ''خربازاری'' کے کاروبار میں شامل نہ تھے تاہم روحانیت کا نظریہ ان ہی سے مستفاد تھے۔ جامع رشید نے اسی طرح تصانیف شبلی کو اپنے خیال وفکر مولویانہ کے مطابق ایک طرح سے مولویانہ مناظرہ کی کتابیں بنادیا ہے۔ وہ سوالات اٹھاتے ہیں کہ ''ان کی سب سے پہلی کتاب سیرۃ النعمان کا موضوع کیا حنفی اور اہل حدیث کا مناظرہ نہیں؟ ان کی دوسری کتاب الفاروق کیا شیعہ سنی مباحث کا فیصلہ نہیں؟ (۵۹) سید ندوی نے سیرۃ النعمان کو حنفی وشافعی کا تقابل بتایا ہوتا تو سچ ہوتا، پھر وہ شبلی کی پہلی کتاب نہیں۔ الفاروق کو سرسید اور دوسرے حامیان شیعہ نے یہی سمجھنا تھا لیکن شیعہ عالم سید حسین بلگرامی نے اسے اسلامی عبقری کی سوانح بتایا۔(۶۰)

عنادِ شبلی پر مبنی تنقیدات:

خالص شبلی شکنی پر مبنی نقد و استدراک غیر اخلاقی اور غیر اسلامی رذائل ذات و صفات سے ابھرا ہے۔ ایسے افراد وطبقات اور جماعات اپنے کینہ وحسد اور بغض وجلن کی بنا پر ذاتِ شبلی اور اس سے زیادہ کام شبلی پر طعن کرتے ہیں۔ شبلی اپنے مقصد ''صحیح علمی مذاق پھیلانے'' میں ذرا سی کامیابی کی خاطر ان کے مصنوعی معائب بھی قبول کرنے پر آمادہ تھے لیکن تھے تو انسان ہی کسی ایسے ہر بشری تقاضے سے جھلا کر کہا تھا:

حالانکہ وہ اپنے ایسے حاسدوں اور ناقدوں کو جواب دینے پر آمادہ نہ ہوتے تھے اور نہ ہی اپنے شاگردوں اور محبوں کو اس کی اجازت دیتے تھے۔ حاسدوں اور طعن وتشنیع کرنے والوں اور بدباطنوں نے ذاتِ شبلی پر کیا الزامات لگائے اور کیسے کیسے بہتان تراشے؟ شبلی شکنی پر مبنی نقد واستدراک غیر علمی اور غیر حقیقی ہے اگرچہ ان کو علمی تحقیق وتنقیدی تجزیہ کی شکل میں چھپایا گیا ہے۔ مآخذ ومصادر سیرت کے بارے میں شبلی کا خیال یہ ہے کہ

Marfat.com

چار بنیادی اماموں ابن اسحاق/ابن ہشام، واقدی، ابن سعد اور طبری میں سے امام واقدی بالکل نا قابل اعتبار ہیں اور باقی ثقہ۔ ابن سعد کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے لیکن وہ بہت سی روایات اپنے استاذ واقدی سے لیتے ہیں۔ شبلی نے کہیں کہیں واقدی سے اور بیشتر مقامات پر ابن سعد کے واسطہ سے ان کی روایات لی ہیں۔ اس پر شبلی شکنوں نے طوفان نقد کھڑا کر دیا کہ سیرۃ النبیؐ میں ان کی ایسی تمام روایات غیر ثقہ ہیں اور وہ اپنے اصول کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ بھی جانتے ہیں کہ ثقہ راوی اگر کسی مطعون شیخ سے روایات لیتا ہے تو اس کا ثقہ ہونا روایات کا رتبہ بڑھا دیتا ہے اور وہ قابل قبول بن جاتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ امام واقدی کی تمام روایات کب غیر ثقہ ہیں؟ اور باقی تین آئمہ سیرت کی روایات واخبار میں غیر صحیح بلکہ منکر وموضوع روایات کس قدر داخل ہیں، جن کا سب نے اعتراف کیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ امام واقدی کے باب میں شبلی اور ان کے جامع دونوں کا موقف بالکل صحیح نہیں ہے، بہت سے محدثین نے ان کو ثقہ مانا ہے اسی طرح بلاغات زہری اور تعبیرات ابن حجر عسقلانی وغیرہ سے شبلی اختلافات کو معاندوں نے حدیث کی مخالفت قرار دیا ہے۔ واقعات وتعبیرات سیرت میں شبلی کا ایک خاص طریقہ نگارش ہے اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر شبلی پر مسخ نگاری کا الزام کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ شبلی کے واقعی تسامحات اور تاریخی اغلاط کی بنا پر شبلی کی کردارکشی اور ان کے علمی کارناموں پر طعن وتشنیع نہیں کی جا سکتی۔ (۶۱)

عنادِ شبلی بلکہ شبلی کی ایک طویل کہانی اور تکلیف وہ تاریخ ہے جو ان کی زندگی سے آج تک اسی طرح جاری ہے۔ شبلی ان خوش نصیب مؤلفین ومحققین میں ایک تھے یا ان کے سرخیل تھے جن کی مخالفت ان کی تحریر وتحقیق کے منظر عام پر آنے سے پہلے ہی شروع ہو جاتی تھی۔ ان شبلی شکنوں کے بہت سے طبقات ہیں، مگر ان میں سب سے اہم صاحبان تقدس اور سجادہ نشینان مدرسہ کا کردار ہے۔ الفاروق، سیرۃ النعمان اور دوسری تصانیف کے اعلان،

Marfat.com

اشاعت اور زمانہ تصنیف میں جو طوفان عداوت اٹھایا گیا وہ کچھ کم بلاخیز نہ تھا۔ سیرۃ النبیؐ کی تالیف و تحقیق اور تدوین کے زمانے میں حاسدان شبلی نے تو عناد و مخالفت کی تمام اخلاقی و اسلامی حدیں پار کرلیں۔ سیرۃ النبیؐ میں روحانیت کی کمی کا رونا رویا گیا، تحقیق و تصنیف کے طرز شبلی پر واویلا مچایا گیا، شان رسالت سے فروتر کام کا الزام عائد کیا گیا۔ مالی امداد دینے والوں کو ورغلا کر وظیفہ تحقیق بند کرانے کی سازش کی گئی، حتی کہ ان کے مسودۂ سیرت کو چرانے کی کوشش کی گئی۔ شبلی نے اپنی تصنیف و تحقیق کے نقد و تبصرہ کی خاطر مولانا عبیداللہ سندھی کی تجویز مصالحت مان لی تو صاحبان تقدس نے اسے دیکھنے سے گریز کیا۔ اشاعت کے بعد تو وہ سیلاب بلا اٹھایا گیا جس کے بارے میں غالب سے زیادہ شبلی کہہ سکتے تھے کہ کس کے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد۔ ان پر معتزلی ہونے کا الزام لگایا گیا۔ ایک صاحب قلم نے اصول عقائد میں اعتزال کا دھبہ دیکھا تو ایک خوشہ چیں نے عقائد ہی کو داغدار کر دیا۔ ان گوناگوں الزامات و اتہامات کے باوجود بقول ایک مصنف مزاج مدیر و ناقد شبلی آج بھی اپنے پورے قد و قامت کے ساتھ کھڑے ہیں اور ناقداں و حاسداں کا وجود ان کے طعن و نقد کے ساتھ اخلاص و عظمت شبلی کی عبقریت و ندرت کے طوفان میں نابود ہو گیا ہے۔ (۶۲)

شبلی اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، صحیح معنوں میں انجمن نادرہ کار، تمام بشری کمزوریوں کے باوصف اعلیٰ انسان تھے۔ اسلامی اور دینی اعتبار سے عظیم ترین علماء و صاحبان تقویٰ میں شامل تھے کہ اسلامی شعائر اور فرائض و سنن کے پابند و متصلب بھی۔ استاذ و معلم کی حیثیت سے عہد جدید کے معلم اول اور یونانی مسلم مفکر تھے۔ ملت اسلامیہ کے جہاز کے اولین ناخداؤں میں تھے۔ مصنف و محقق کی حیثیت سے وہ اپنے دور کے ہی نہیں مستقل صاحب قلم و فکر تھے، معاصرین و تلامذہ کے علاوہ بعد کی نسلوں کی فکری آبیاری کی۔ ان کی تمام تصانیف ابھی تک بلند پایہ ہی نہیں نادر تحقیقات ہیں، ان جیسی تو لکھی ہی

Marfat.com

نہیں گئیں، بلکہ ان کے تحقیقی وفنی افق کے قریب بھی نہ پہنچیں، زبان واسلوب کے شہنشاہ تھے، انشاء پردازی کو تاریخی بیانیہ میں سمونے کا فن انہوں نے ہی ایجاد کیا، نظم وغزل میں بھی وہ قدآور تھے۔ فارسی غزلیات میں ان کو غالب کے بعد درجہ دیا گیا، نعت نگاری میں ان کے صرف چند قطعے ہیں لیکن فنی وفکری لحاظ سے کس قدر بلند پایہ ہیں۔(۶۳)

فرشتوں میں یہ چرچا ہے کہ حال سرور عالم   دبیر چرخ لکھتا یا کہ خود روح الا میں لکھتے
صدا یہ بارگاہ عالم قدوس سے آئی   کہ یہ ہے اور ہی کچھ چیز لکھتے تو ہمیں لکھتے

Marfat.com

تعلیقات وحواشی

(۱) شبلی کے مدلل مداحوں کی ایک طویل فہرست ہے جو ان کی شخصیت و کام پر صحیح نقد اور جائز اختلاف بھی نہیں برداشت کر سکتے۔

(۲) شخصیت و ذات شبلی پر طعن کرنے والے بھی بہت ہیں، علمائے دیو بند اور دوسرے روایتی فضلاء نے ان کی روحانیت پر سوالیہ نشان لگایا ہے، عطیہ فیضی سے ان کے علمی و معاشرتی تعلقات و روابط پر طعن معاشقہ کی سرحدوں تک پہنچایا گیا، کردار کشی کی اور بھی جہات ہیں۔ تصانیف و مقالات شبلی پر شبلی شکنوں اور معاندوں کی تحریریں اور زبانیں ہمیشہ دریدہ اور دراز رہیں، وہ غیر علمی و غیر اخلاقی ہیں، ملاحظہ ہو: احسن مارہروی، کسوف الشمسین، بدایوں ۱۹۱۵ء، محمد امین زبیری تبصرہ حیات شبلی بھوپال ۱۹۶۴ء ذکر شبلی لاہور ۱۹۵۳ء ذکر شبلی ۱۹۶۴ء وحید قریشی شبلی کی حیات معاشقہ لاہور ۱۹۵۰ء، افضل علی ضو، رد الموازنہ لکھنؤ ۱۳۲۵ھ، ان کے تجزیہ کے لیے ملاحظہ ہو: شہاب الدین دسنوی، شبلی معاندانہ تنقید کی روشنی میں، نئی دہلی ۱۹۸۲ء، محمد واصل عثمانی، شبلی نقادوں کی نظر میں، کراچی ۱۹۶۸ء۔

(۳) سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء بحوالہ مکاتیب شبلی، اعظم گڑھ، ۱/۱۳۴: مولانا حالی کی ''حیات جاوید'' کے لیے شبلی نے کتاب المناقب اور مدلل مداحی دونوں کا استعمال کیا ہے۔

(۴) مصنفین بلکہ محدثین کرام اپنے فکر و عقیدہ کے مطابق کتابیں اور رسالے تالیف کرتے ہیں، یہ ایک بدیہی حقیقت ہے جس پر کامل تحقیق ہوئی ہے، ناقدین و مبصرین بھی اسی طرح اسیر حلقہ دام خیال ہوتے ہیں اور بسا اوقات حسد و کینہ کے مارے بھی ہوتے ہیں، اس کی طرف کم خیال جاتا ہے، شبلی کے مخلص ناقدوں میں بھی تقریباً سب ہی ایسے ہیں جو اپنے فکری اختلاف اور مذہبی میلانات کے سبب ان پر نقد کرتے ہیں، معاندین و حاسدین تو اپنے قلب و ذہن کی رذالت ہی کی وجہ سے زبان طعن دراز اور قلم بیہودہ رواں کرتے ہیں۔ ان پر مختصر بحث آگے آتی ہے۔

Marfat.com

(۵) فکر و نظر شبلی نمبر، مرتبہ شہریار و محمد صابر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۹۹۶ء کا اشاریہ کتابیات مرتبہ ضیاء الدین انصاری، ۳۱۵، مابعد اور دوسرے کتابیات نامے ملاحظہ ہوں۔

(۶) شبلی نے اپنے ایک شاگرد مولانا عبدالسلام ندوی کو اپنے ایک مکتوب میں صرف اس بنا پر سرزنش کی تھی کہ انہوں نے اپنے استاذ گرامی پر کسی تنقیدی مضمون کا جواب بلا اجازت و اطلاع لکھ مارا تھا۔

(۷) حیات شبلی، ۸۵۔۹۱ و مابعد بنیادی مصدر ہے لیکن دوسرے مآخذ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جیسے "شبلی غمزدہ" کا حوالہ رشید احمد صدیقی کے مضمون سے لیا گیا ہے جو مولانا محمد علی جوہر کی زبان سے ایک واقعہ و مشاہدہ کے دوران سے نکلا تھا۔

(۸) حیات شبلی، ،۱۰۷۔۱۲۰: سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ قصیدہ سر سید میں بعض فنی کمزوریاں ہیں مگر مداحانہ ابتذال نہیں ہے۔

(۹) حیات شبلی، ۱۲۱۔۱۲۸ و مابعد: سید سلیمان ندوی کے مطابق سر سید "ہمیشہ اعتقادی اور کلامی مسائل اور مؤرخانہ تحقیق کے غور و خوض میں رہتے اور تحقیق و تدقیق کے لیے انہیں اکثر حدیث و فقہ اور تاریخ و سیر کی کتابوں کے مطالعہ کی ضرورت پڑتی، اس کام کو انہوں نے مولانا شبلی سے لینا شروع کیا اور شبلی نے اس خدمت کو ایسی خوبی اور قابلیت سے انجام دیا" کہ دونوں ایک دوسرے کے کمالات کے معترف ہو گئے۔

(۱۰) حیات شبلی ۱۳۱۔۱۳۸، مکاتیب شبلی، ۵۶/۱۔

(۱۱) مکاتیب شبلی، ۱/۰۷ حاشیہ مرتب خط بنام مولوی محمد سمیع، تاریخ بنی العباس یا سنین الاسلام میں شبلی خلیفہ معتصم تک لکھ چکے تھے اور اسی پر جلد اول تمام کرنے کا ارادہ تھا۔ سید ندوی نے بھی یہ نہیں بتایا کہ وہ شبلی کا مخطوطہ، مسودہ کا کیا ہوا؟ المامون، اعظم گڑھ ۱۹۵۷ء، ۵۸ میں شبلی نے لکھا ہے کہ "......میرا ارادہ تھا کہ اسلامی حکومتوں کی ایک مفصل اور بسیط تاریخ لکھوں لیکن مشکل یہ تھی کہ نہ میں تمام خاندانوں کا استقصاء کر سکتا تھا نہ کسی خاص سلسلہ کے انتخاب کی مجھ کو وجہ مرجح ملتی تھی"۔

(۱۲) حیات شبلی، ۱۳۹۔۱۴۵، آرنلڈ اور سید علی بلگرامی دونوں کے علم و فضل سے بھی شبلی نے فائدہ

Marfat.com

اٹھایا تھا اور وہ دونوں بھی شبلی سے مستفید ہوئے تھے، شبلی بہر حال جدید یورپی تحقیقات اور تصانیف کے لیے ان دونوں کی مرہون منت تھے۔

(۱۳) المامون، دیباچہ کی بحث نیز ۱۵۴-۱۵۵ و مابعد نیز حاشیہ نمبر یورپین مصنفین خاص کر پامر کی تاریخ ہارون الرشید پر سخت نقد کیا ہے اور ان کی مسخ نگاری اجاگر کی ہے۔ نیز حیات شبلی، ۱۴۵ و مابعد۔

(۱۴) حیات شبلی ۱۴۷ و مابعد: مکاتیب میں متعدد دوستوں، عزیزوں اور شاگردوں سے علمی تعاون و امداد کا ذکر ملتا ہے۔

(۱۵) عبدالماجد دریابادیؒ ''انسان، مصنف، مصنف گر''، نقش کراچی نومبر ۱۹۶۵ء، ۱۱۷-۱۲۴، نیز دوسرے مضامین و تبصرے۔

(۱۶) حیات شبلی، ۳۷-۳۸ و مابعد! مکاتیب شبلی، ۲/۱۶۰ مکتوب بنام مولانا عبدالباری ندوی۔

(۱۷) المامون، ۸-۹! حیات شبلی۔

(۱۸) خاکسار راقم کا ذاتی تجربہ ہے کہ تصنیفی منصوبہ بدلتا گیا اور بعض مضامین و کتب کسی اور کے حکم و ہدایت پر اچانک لکھی گئیں اور منصوبہ بند تالیفات آج تک نہیں لکھی جاسکیں، عظیم اہل قلم اور مصنفین و محققین کے ساتھ اس سے زیادہ حادثہ پیش آیا ہے خود حضرت جامع نے سیرتی منصوبہ شبلی میں کانٹ چھانٹ کی اور آخری جلد نہیں لکھ سکے اور دوسرے کاموں میں الجھ گئے۔

(۱۹) حیات شبلی میں تصانیف کی تکمیل و اشاعت کا ذکر مختلف صفحات پر ہے: مکاتیب شبلی میں ان سب تصانیف کی تیاری، تسوید، خاکہ، تبییض، طباعت: ۱/۵۰، ۷۰۔ سیرۃ النعمان: ۱/۵، ۴۷، ۴۸، ۸۷، ۸۸، ۹۰ وغیرہ، بہت مقبول ہوئی اور تین ماہ میں دوسرا ایڈیشن نکلا۔ سفرنامہ۔ الفاروق: ۱/۸، ۳۰، ۴۸، ۹۳، ۱۱۲، ۱۱۵۔ الغزالی: ۱/۳، ۳۵، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۴۷ وغیرہ۔ علم الکلام: ۱/۱۰۶، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۰۔ سوانح مولانائے روم۔ شعرالعجم: ۱/۱۰۷، ۱۵۶، ۱۶۰، ۲/۱۷ وغیرہ۔ سیرۃ النبیؐ: ۱/۴۴، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۵ و مابعد: ۲ حاشیہ و مابعد۔ مراحل تالیف پر خاکسار راقم کا مفصل مقالہ ملاحظہ ہو: ''تالیف سیرۃ النبیؐ۔ پس منظر و پیش کش، فکر و نظر دہلی نمبر مذکورہ بالا ۱۹۷-۲۳۲۔ دفتر سیرت، سیرت اکادمی کا منصوبہ شبلی بہت نادر خیال و عظیم منصوبہ تھا جس پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

Marfat.com

(۲۰) محمد یٰسین مظہر صدیقی، تصانیف شاہ ولی اللہ۔ایک تنقیدی تجزیہ، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۰۰۹ء بالخصوص توقیت تصانیف کے تنقیدی نکات کی بحث، ۸۵۔۹۰ و مابعد۔

(۲۱) مکاتیب شبلی اور حیات شبلی کے مذکورہ بالا حوالوں سے بیک وقت کئی کئی تصانیف کی نگارش کا پتہ چلتا ہے۔

(۲۲) حیات شبلی، ۲۳۔۲۵ و مابعد۔

(۲۳) المامون ۱۲۵: ''......دوسری قسم کے حالات کے لیے مجھ کو ہزاروں ورق الٹنے پڑے ہیں'' الغزالی وغیرہ کے دوسرے حصہ میں بھی یہی اظہار ہے، مفصل بحث کے لیے خاکسار کا مقالہ ''مآخذ و مصادر کے پارکھ شبلی'' برائے شبلی سیمینار مجوزہ ۱۱۔۱۲ ردسمبر ۲۰۱۱ء۔

(۲۴) المامون، ۹۔۱۰، بحث کے لیے مقالہ ''مآخذ و مصادر کے پارکھ شبلی'' پر متعلقہ بحث

(۲۵) حیات شبلی، ۱۷، ۹۲ وغیرہ۔

(۲۶) المامون، سیرۃ النعمان، الغزالی، الفاروق، شعر العجم وغیرہ میں شبلی کی اسی تحقیقی روش اور تجزیہ روایات کا ثبوت ملتا ہے۔

(۲۷) شبلی کی انشاء پردازی پر مضامین و مقالات ملاحظہ ہوں جیسے آغا محمد باقر، شبلی نعمانی بحیثیت نثر نگار، تاریخ نظم و نثر اردو امرتسر ۱۹۳۳ء، سید عبداللہ، سرسید کے اثرات اردو ادبیات پر، عبدالسلام ندوی، شبلی کا طرز تحریر، عبدالماجد دریابادی کا مذکورہ بالا مضمون اور متعدد دوسرے۔ دارالمصنفین وغیرہ میں شبلی کے متعدد مسودات محفوظ ہیں، ان میں الفاظ و عبارات کی کانٹ چھانٹ موجود ہے، سیرۃ النبیؐ، الفاروق وغیرہ کے بعض اجزاء الہلال اور دوسرے رسائل میں چھاپے تھے اور بعد میں ان میں تبدیلی کردی، مقدمہ سیرۃ النبیؐ اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔

(۲۸) مکاتیب شبلی میں طباعت کے حسن اور عمدگی اور ان کی بنا پر مطابع کا انتخاب ان کا طریق جمال تھا اور ان کا ذکر متعدد مقامات پر ہے۔

(۲۹) یورپی تاریخ و سیرت نگاری کا یہ خاص مقصدی منصوبہ رہتا ہے اور اسلام اور مسلم تہذیب و تمدن خاص نشانہ رہتے ہیں، شبلی نے المامون، الغزالی، الفاروق، سیرۃ النبی کے مختلف ابواب و مباحث میں اور دوسری تحقیقات میں ان پر مدلل بحث کی ہے۔

Marfat.com

(۳۰) حیات شبلی و مکاتیب شبلی میں سیرت نگاری کے اصول سے بحث بھی کی ہے اور مشورے بھی دیے ہیں، تاریخی کتب میں بھی ان کا یہ طریق اعتدال و تجزیہ ملتا ہے۔

(۳۱) ہارون الرشید کا برامکہ کو قتل کرانا خلیفہ عباسی کے سخت اقدامات میں سے تھا جس کی مذمت کے ساتھ تحقیق بھی ضروری ہے، برامکہ اپنے تمام علم و فضل اور حسنات و کمالات کے باوجود خلیفہ کے اقتدار اور بیت المال کی امانت کے ساتھ خیانت بھی کر رہے تھے، صرف عباسی خلیفہ کو سراسر موردِ الزام قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ ہارون الرشید کے دوسرے سیاسی اور تنظیمی اقدامات بھی ان کے دامن انصاف و عدل پر چھینٹے ہیں۔

(۳۲) المامون کا انتخاب شبلی سراسر ان کے ذوق علمی اور رجحان تصنیفی کا معاملہ ہے ورنہ ہارون الرشید یا المنصور زیادہ مستحق تھے، المنصور کی تمام بے اعتدالیاں اپنی جگہ قابل نقد ہیں لیکن وہ عباسی خلافت کے اصل معمار تھے اور ان کے قد و قامت کا اور کوئی نہ تھا۔

(۳۳) المامون ۱۸۔۱۹ و مابعد، ۱۵۵۔۱۹۵ و مابعد اور ۲۰۷۔۲۱۴ مامون کا مذہب خاص کر۔

(۳۴) الغزالی، ۲۱، ۲۴، ۳۴، ۳۸، ۴۰، ۴۶ و مابعد۔

(۳۵) شعر العجم، ۲۶/۱ و مابعد، علم الکلام، شعرائے فارسی پر نقد شبلی ہر جگہ موجود ہے۔ عرب شاعری میں قصیدہ نگاری پر سخت تبصرہ ہے کہ شاعری کو صرف تفریح طبع کا ایک مشغلہ سمجھتے تھے (۲۶/۱)، فردوسی کی عرب و اسلام دشمنی پر بھی سخت نقد ہے، مآخذ میں و شبلی تنقیدات بہت ہیں۔

(۳۶) سیرۃ النبی کا مقدمہ خاص کر، المامون، الفاروق، الغزالی، سیرۃ النعمان وغیرہ کے دیباچے، مزید بحث بعد میں آتی ہے، شعر العجم میں خاص تذکروں اور تاریخوں پر مشتمل مآخذ پر تنقیدات شبلی کو جمع کیا جائے تو ایک تحقیقی مقالہ بن جائے گا، شعراء کے حسن و قبح پر ان کے محاکے ان کے علاوہ ہیں۔

محمد یٰسین مظہر صدیقی، پروفیسر، علامہ شبلی نعمانی، معارف، اعظم گڑھ: دار المصنفین، جلد و شمارہ ۱۹۰/۵، نومبر ۲۰۱۲ء

Marfat.com

(۳۷) حیات شبلی کے باب مذکورہ بالا کے علاوہ متعدد دوسرے مقامات پر شبلی کی صفات کا ذکر ملتا ہے اوران کے مکاتیب میں بھی ہے، مذکورہ بالا معاصرین وشاگردان عزیز کے مقالات میں ان کو شاندار خراج تحسین پیش کیا گیا ہے۔ان سب کے لیے ملاحظہ ہو: صباح الدین عبدالرحمٰن کی نگارشات::: ناز صدیقی، شبلی نقادوں کی نظر میں، حیدرآباد ۱۹۷۶ء وغیرہ۔

(۳۸) عبدالماجد دریابادی کا مضمون مذکورہ بالا: حیات شبلی میں شبلی کے مختلف النوع کارناموں کا بیان۔

(۳۹) مزکوررہ بالا کتب ومضامین کے علاوہ مکاتیب شبلی میں اس موضوع پر وافر مواد موجود ہے۔

(۴۰) تالیفات شبلی پر مبصرین وناقدین کے تبصروں کے علاوہ خود واقعاتی شہادتیں اس حقیقت کا اثبات واظہار کرتی ہیں۔

(۴۱) سید عبداللہ، شیخ عطاء اللہ، عبدالماجد دریا بادی اور متعدد دوسروں نے شبلی کے تصنیفی کام کی مجموعی قدر وقیمت پر بحث کی ہے اور معاصرین اور جانشینوں پر شبلی اثرات کا پتہ لگایا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں صرف سیرۃ النبیؐ کے صدقے میں بیسیوں کتابوں کے لکھے جانے کا ذکر کیا ہے۔دوسرے موضوعات ومضامین نے بھی معاصر اور جانشین نسلوں کو متاثر کیا ہی نہیں بلکہ ان کو ان پر کام کرنے کے لیے برانگیختہ کیا تھا۔

(۴۲) حیات شبلی، ۴۰ بحوالہ مراتیب شبلی، مکتوب بنام مہدی افادی: ۱۳۰۔

(۴۳) حیات شبلی کے مختلف تصانیف شبلی پر مباحث کے علاوہ شبلی کے کام کے اثرات کا جائزہ شروع کتاب میں۔

(۴۴) سیرۃ الصدیق مصنفہ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی، صدیق اکبر اور عثمان ذوالنورین مولانا سعید احمد اکبرآبادی، نئی دہلی، المرتضیٰ مصنفہ مولانا ابوالحسن علی حسنی ندوی، لکھنؤ وغیرہ۔

(۴۵) مولانا محمد اشرف علی تھانوی کی کتاب سیرت نشر الطیب اعلان شبلی کے معاً بعد ہی آئی تھی اور بعض دوسری کتابیں بھی۔ بحث کے لیے خاکسار کے مقالات: ا۔تالیف سیرۃ النبیؐ پس منظر اور پیشکش، ۲۔شبلی کی سیرۃ النبیؐ میں اضافات سلیمانی مسمولہ سید سلیمان ندوی، علی گڑھ،۱۹۸۵ء،۳۔شبلی کی سیرۃ النبیؐ نقد سلیمانی میں، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ۔

(۴۶) عبدالرؤف داناپوری، اصح السیر، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند غیر مؤرخہ، مقدمہ: ۲۔رحمۃ للعالمین

Marfat.com

مولانا قاضی سلیمان منصور پوری کی کتاب سیرت ہے جو تین جلدوں میں ہے اور اس زمانے میں چھپی، سیرۃ المصطفیٰ مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی کتاب سیرت ہے اور شبلی سے ماخوذ ہے، اصح السیر بھی شبلی سے ماخوذ ہے، سیرت سے زیادہ اس میں مغازی پر اور فقہی مباحث سے ان کے مداحوں نے مرتب کی ہے اور وہ حضرت مؤلف کی نظر سے بھی گزری ہے، اس کے کتاب بنانے کا سہرا ان کے سر ہے کہ حواشی کا اضافہ کیا ہے لیکن وہ صرف مکی دور سے بحث کرتی ہے خاص کر اس کی جلد دوم، جلد اول کا تعلق سیرت سے کم، اصول اسلام سے زیادہ ہے، بحث کے لیے خاکسار کا مقالہ: مولانا مودودی کی سیرت نگاری، مشمولہ ارمغان مودودی، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، محمد سلیم منصور خالد، معارف اسلامی لاہور ۲۰۰۹ء۔

(۴۷) خاکسار راقم کا یہ تجزیہ ہے کہ شبلی وسلیمان عہد جدید کے سیرت کے امامین ہمامین ہیں جس طرح عہد قدیم میں ابن اسحاق اور ابن ہشام تھے۔ مؤخر الذکر نے سیرت ابن اسحاق کی ہی تلخیص وتہذیب کی تھی اور چند ابواب یا مباحث کا اضافہ کیا تھا اور وہ مباحث بھی زیادہ بکائی کے نسخہ یا روایت کے علاوہ جن پر ان کا انحصار تھا دوسرے نسخوں یا روایات جیسے: یونس بن بکیر سلمہ الابرش وغیرہ سے کئے گئے تھے، البتہ ان کی تنقیدات ان کی اپنی ہیں، ان کی زبان و بیان بھی ابن اسحاق سے ماخوذ ہے، سید سلیمان ندوی کا کام بلاشبہ وقیع اور عظیم ہے کہ وہ مرتب ومدون اور تکمیل نہ کرتے تو شبلی کی سیرت وجود میں ہی نہ آتی، البتہ ان کا بنیادی کام اولین جلدوں میں صرف تدوین واضافات وحواشی کا ہے۔ بعد کی جلدیں البتہ ان کے خون جگر کے عطایا ہیں لیکن وہ اسلامی تعلیمات اور نبوی کام ہیں جن کا سیرت کے فن سے تعلق نہیں، تیسری جلد معجزات پر بھی معجزات نبوی سے زیادہ فلسفیانہ مباحث اور کلامی ابواب سے بھری ہوئی ہے۔

(۴۸) دوسروں کے بارے میں کیا کہوں؟ خاکسار راقم نے سیرت نبوی پر جو کچھ کام اب تک کیا ہے وہ فضل الٰہی اور فیضان غیبی کے علاوہ فیض رسانی شبلی کا عطیہ ہے۔

(۴۹) حیات شبلی میں سید ندوی کے علاوہ دوسرا تبصرہ کرنل محمد خاں اور مشتاق احمد یوسفی کا ہے۔

Marfat.com

(۵۰) مولانا اکبر آبادی برملا اعتراف کرتے تھے کہ وہ شبلی کے معنوی شاگرد ہیں اور انہوں نے شبلی تصانیف ہی سے تحریک لی تھی۔

(۵۱) مراتیب شبلی ۲/۱۶۰: مکتوب بنام مولانا عبدالباری ندوی ۵: حیات شبلی ۳۷: ''میں اپنے عیوب کو سب سے بہتر جانتا ہوں، المرء اعرف بنفسہ''۔

(۵۲) مثلاً المامون، الغزالی اور سیرۃ النبیؐ وغیرہ میں حضرت سید نے ان پر استدراک کیا ہے۔

(۵۳) تسامحات شبلی میں سے چند یہ ہیں: المامون ۱۵: حضرت عبداللہ بن زبیر اسدی کو ہاشمیوں میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ بنو اسد کے تھے۔

(۵۴) سید سلیمان ندوی کے حواشی سیرۃ النبیؐ میں اور خاکسار کے مضامین تحقیقات اسلامی علی گڑھ اپریل۔ جون ۱۹۸۴ء میں بہ عنوان شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ نقد سلیمانی کی روشنی میں، ۳۴۔۵۸: شبلی کی سیرۃ النبیؐ میں اضافات سلیمانی مشمولہ سید سلیمان ندوی مجموعہ مقالات، شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۸۵ء، ۱۰۲۔۱۱۸: کفالت نبوی کی وصیت عبدالمطلبی، تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جنوری۔ مارچ ۲۰۰۳ء، ۱۱۔۲۸: نذر عبدالمطلب کی استنادی حیثیت، الفرقان لکھنؤ، اکتوبر۔ نومبر ۲۰۰۲ء، وغیرہ بالخصوص سیرۃ ابن اسحاق، ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ، سیرت سمینار دارالمصنفین اعظم ۲۰۱۰ء۔

(۵۵) خاص فکر و نظر اور میلانات کے سبب تاریخی اغلاط شبلی میں سے کچھ یہ ہیں: المامون ۱۳۔۱۵: میں بنو ہاشم و بنو امیہ کی حریفانہ طاقتوں کا نظریہ، حضرت علیؓ کا حضرت عثمانؓ کی خلافت و انتخاب پر خلافت سے گریز بہ سبب بے غرضی و فیاض دلی، حضرت عثمانؓ کے بارے میں خیالات جیسے تمام بڑے بڑے ملکی عہدے بنی امیہ کے ہاتھوں میں دے دیے اور خاندانی رعایت پر لوگوں کی ناراضی اور باعث شہادت خلیفہ سوم۔ سیرۃ النبیؐ شبلی میں جناب امیرؑ اور بنو ہاشم کی جانب داری اور اموی مخالفت پر شبلی بیانات کے لیے ملاحظہ ہوں: ۱/۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷ و ما بعد ۱۸۲: دوسرے تسامحات و اغلاط کے لیے بحث بعد میں آتی ہے۔ رسول اکرمؐ کے سب سے بڑے حقیقی چچا زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کا ذکر اور کفالت و سیرت نبوی میں ان کا کردار بالعموم روایت پرست اور ابن اسحاق و ابن ہشام پر انحصار کرنے والے

Marfat.com

سیرت نگار نہیں کرتے۔ اس باب میں شبلی بھی طرف داران ابوطالب میں سے تھے، بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون ''عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی'' تحقیقات اسلامی علی گڑھ جولائی۔ستمبر ۱۹۹۶ء، ۲۸۷۔۳۳۰ سیرت النبیؐ میں شبلی نے کئی واقعات کے سلسلہ میں صرف ایک یا معروف ترین مصدر پر اکتفا کیا ہے اور اسی کی وجہ سے کئی واقعات ادھورے رہ گئے ہیں یا صحیح نہیں ہیں۔ سیرۃ النبیؐ کے مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ خاص بنوامیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات پر خاص کر ان کی رقابت پر خاکسار کے متعدد مضامین ملاحظہ ہوں: ا۔ بنو ہاشم اور بنوامیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر ۲۔ بنو ہاشم اور بنوامیہ کے ازدواجی تعلقات، برہان دہلی جنوری، مئی، جون ۱۹۸۰ء وغیرہ، نیز کتاب بنو ہاشم اور بنوامیہ کے معاشرتی تعلقات، ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ ۲۰۰۰ء، بنوعبدمناف عظیم ترین متحدہ خاندانی رسالت، معارف اعظم گڑھ، فروری مارچ ۱۹۹۶ء۔

(۵۶) (۵۷) حیات شبلی، ۳۲: ''الفاروق کی نسبت یہ کہنا سچ ہے کہ اس میں حضرت فاروقؓ کی روحانی زندگی کا خاکہ پوری طرح نہیں ابھارا گیا'' اگرچہ بعد میں جامع گرامی نے اس کی ایک توجیہہ بھی کردی ہے۔ سیرۃ النبیؐ میں روحانیت کے فقدان کا پرچار بھی بہت کیا گیا تھا، مفصل بحث آگے آتی ہے، حوالہ و ماخذ کے لیے ملاحظہ ہو! حیات شبلی کے علاوہ درج ذیل مکتوب شبلی بنام عبدالحکیم اور اس پر حاشیہ سید سلیمان ندوی، حیات شبلی ۷۰۵ پر تبصرہ سلیمانی ہے ''پہلی کتاب صرف دماغ سے اور دوسری دل سے لکھی گئی ہے، نقش اول میں مورخ کے قلم کی گل کاری ہے اور نقش ثانی میں...... مورخ کے ساتھ محدث کی قلم کاری بھی شامل ہے۔

(۵۸) مکاتیب شبلی، ۱/۳۰۵ و مابعد، مکتوب بنام عبدالحکیم: ۲: حیات شبلی، ۱۴۱ و مابعد۔

(۵۹) حیات شبلی، ۳۵۔

(۶۰) حیات شبلی، ۲۳۰۔۲۳۶ و مابعد: ''سرسید یا کالج کی وہی مصلحت بنی تھی یعنی یہ کہ الفاروق کا وجود ایسا نہ ہو کہ کالج کے ہمدردوں میں سنی اور شیعی کا فرق پیدا کردے۔ اس زمانے میں کالج کے ہمدردوں میں سب سے قابل تعظیم نام نواب عمادالملک سید حسین بلگرامی کا تھا (سرسید نے عمادالملک کو لکھا کہ تم مولوی شبلی کو اس ارادے سے روکو، انہوں نے جواب میں لکھا کہ

Marfat.com

''اسلام میں دین و دنیا کی جامع کامل ذات صرف عمر فاروقؓ کی ہے لہٰذا ان کی سوانح لکھنے سے مولوی شبلی کو نہ روکیے......'' حاشیہ میں مکتوب شیروانی کا حوالہ۔ سرسید کے حسین بلگرامی کے نام طویل خط میں حضرت عثمان کو ''سب چیزوں کو غارت'' کرنے والا اور حضرت ابوبکرؓ ''توصرف برائے نام بزرگ'' قرار دینے کا بھی ذکر ہے، ان کی تاریخی صابت سے زیادہ ان کے فکری رجحان کا اظہار ہے۔

(۶۱) ماخذ سیرت پر شبلی کا مقدمہ سیرۃ النبیؐ ۱/۴۸۔۴۹؛ مکاتیب شبلی ۱/۲۰۱۔۲۰۲: میں ماخذ پر ان کی آراء صرف تین کو اصل مصادر قرار دیا ہے: ابن ہشام، ابن سعد، طبری، یہ خط بہت اہم ہے، تلامذہ اور خاص کر سید سلیمان ندوی سے کام لینے سے بھی ذکر ہے۔ سید سلیمان کے دو مقالات امام واقدی پر مقالات سلیمانی، جن میں سید ندوی نے ان محدثین کی فہرست بھی دی ہے جو ان کے مؤید تھے اور جن کو ثقہ سمجھتے تھے، امام واقدی پر مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی اور خاکسار کے مضامین کے لیے ملاحظہ ہو ''الفرقان'' لکھنؤ۔

(۶۲) مفصل و مدلل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون: ''شبلی کی، سیرۃ النبی۔ تالیف و پیشکش کا پس منظر''، حیات شبلی کے مختلف مباحث وابواب؛ مکاتیب شبلی کے بہت سے خطوط اور دوسرے مصادر و ماخذ شبلی بالخصوص حیات شبلی، ۲۰۷،۶۰۷۔۷۰۹، دیباچہ طبع اول سیرۃ النبی، ۸۔ رحمۃ للعالمین ۳۔۷ کے مطابق مولوی انشاء اللہ خاں مدیر ''وطن'' لاہور نے تالیف سیرۃ النبی کی مخالفت اس بنا پر کی تھی کہ قاضی محمد سلیمان منصوری پوری اس کو لکھنے کا ارادہ کر رہے ہیں اس لیے مولانا شبلی کو تکلیف کی ضرورت نہیں''۔ مکاتیب شبلی، مذکورہ بالا اور دوسرے بطور خاص غلام غوث بہاول پوری کے نام مکتوب ۱/۳۲۵ میں شبلی نے لکھا تھا: ہاں سیرت کا نمونہ الہلال میں دیا جائے گا، الندوہ بند ہے، القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر کم از کم مفصل و گمراہ ہیں''۔ مولانا عبدالشکور ایڈیٹر النجم نے الہلال میں مقدمہ سیرۃ النبیؐ کی اولین طباعت پر سخت منفی نقد لکھا، مخالفین وخاص اہل دیوبند نے اس تنقید کو دستاویز بنالیا، اس کو چھاپ کر ہر جگہ تقسیم کیا اور بعض ذرائع سے وہ سرکار عالیہ تک پہنچائی گئی، کفر کے فتوے چھاپے گئے، سیرت کی امداد بند کرانے کی درخواست سرکار بھوپال میں دی گئی، بقول شبلی ''یہ

Marfat.com

وہ لوگ کر رہے ہیں جن کو تقدیس کا دعویٰ ہے'' مکاتیب شبلی ۲۱۰/۱۔۲۱۱ و مابعد؛ مسودہ سیرت کے چرانے کی سازش کے لیے ۱۔۲۰۹۔۲۱۰۔ مولانا عبید اللہ سندھی کی تجویز و توسط اور شیخ الہند مولانا محمود حسن کا مسودۂ سیرت دیکھنے سے انکار کے لیے مکاتیب شبلی ۲۵۹/۱۔۲۶۰ وغیرہ۔ حیات شبلی، ۸۲۶ و مابعد و حاشیہ سید ندوی نے مولانا شبلی کے معتزلی ہونے کی قطعی تردید کی ہے جبکہ مولانا عبدالحئ حسنی کو ان کے اصول عقائد میں معتزلی ہونے پر اصرار ہے، الاعلام •نزہتہ الخواطر) دارعرفات رائے بریلی ۱۹۹۳ء ۸/خاکہ شبلی بالخصوص ۱۷۵؛ نیز فکر و نظر میں شامل مضمون ''شبلی اور علم الکلام'' جس میں شبلی کو صرف متکلم اسلام قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کے لیے جدید عہد کے متعدد اہل قلم اور مفکرین اسلام بھی کوشاں رہے ہیں۔

(۶۳) مولانا سعید احمد اکبر آبادی اکثر و بیشتر فرماتے تھے کہ شبلی کا یہ قطعہ پورے ادب نعت میں فنی اور فکری لحاظ سے بلندترین ہے، اس سلسلے میں ایک واقعہ صفحہ قرطاس پر ثبت کرنا ضروری لگتا ہے۔ صدی عیسوی کے آٹھویں دہے میں مشہور محققہ و منصفہ خاتون انا میری شمیل نے مسلم یونیورسٹی کے ایک عظیم الشان جلسہ میں ولود نبویؐ پر خوبصورت اور مفصل خطبہ دیا، انہوں نے نعت نبویؐ کی ایک تاریخ بھی بیان کی ہے، جلسہ وائس چانسلر سید حامد نے اپنے صدارتی خطبہ میں فارسی نعت گوئی کی بلندی کا ذکر کیا اور بہت سے اشعار سنائے، عربی نعت گوئی کو اس سے فروتر بتایا، اردو کا ذکر ہی نہیں آیا، مولانا اکبر آبادی کو بھی اس جلسہ میں شرکت کرنی تھی مگر بیماری کے سبب نہ جا سکے، شام کو خاکسار ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور روداد جلسہ سنائی مولانا مرحوم نے عربی اور فارسی کے بہت سے نعتیہ اشعار سنائے اور آخر میں اپنے مخصوص لہجے میں فرمایا: ''ہمارے بڈھے نے جو کہہ دیا اس کے سامنے سب ہیچ ہے۔'' اور پھر یہ قطعہ شبلی بڑے جذبے سے پڑھا۔

Marfat.com

شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ
نقد سلیمانی کی روشنی میں

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنے عظیم و محبوب استاذ علامہ شبلی نعمانی کی آخری تصنیف ''سیرت النبیؐ'' کی نہ صرف جمع و تدوین کی خدمت انجام دی، بلکہ اس کی ترتیب و تہذیب اور تکمیل کا عظیم علمی کارنامہ بھی انجام دیا۔ لائق شاگرد نے اپنے مرحوم استاذ کی آخری وصیت کو اپنی پوری زندگی کا لائحہ عمل بنالیا اور ایک طرح سے اپنی زندگی کو سیرت نبوی کے لیے وقف کر دیا۔ علامہ ندوی کو استاذ سے بیکراں عقیدت و محبت کے ساتھ اپنے فرض کے تقاضوں کا بھی پورا احساس تھا، چنانچہ اپنے دیباچہ طبع چہارم میں فرماتے ہیں:

> ''نومبر ۱۹۱۴ء میں مصنف کی وفات کے بعد جب سیرت کا مسودہ مصنف کی وصیت کے مطابق اس ہیچمدان کے ہاتھ آیا تو اس عقیدت کی بنا پر جو ایک شاگرد کو اپنے استاذ سے ہونی چاہیے، استاد کے مسودہ پر انگلی رکھتے ہوئے بھی ڈر معلوم ہوتا تھا۔ اگر کبھی بہ ضرورت ایسی گستاخی کرنی پڑتی تھی تو خواب میں بھی ڈر جاتا تھا......''

لیکن مدتوں شاگرد جامع کا احساس دیانت اپنے استاذ کے علمی رعب اور عظمت کے نیچے دبا رہا اور ''مبیضہ کا مقابلہ مسودہ سے اور نہ مسودہ کا مقابلہ اصل ماخذوں سے میں نے کیا، بلکہ مصنف کی امانت جوں کی توں ناظرین کے سپرد کر دی'' ۲۔ لیکن طبع چہارم سے پہلے مقابلہ اور مطابقت کا خیال آیا اور تلاش بسیار، محنت شاقہ اور تفحص شدید کے بعد کتاب

Marfat.com

پھر مرتب کی گئی۔'' کچھ مقام ایسے بھی تھے جہاں اس ہیچمدان جامع کو مصنف کے نظریے سے اختلاف تھا، اس دفعہ وہاں حاشیے بڑھا کر اختلاف کو ظاہر کر دیا، کہیں کسی واقعہ کے اجمال کی تفصیل یا دفع شبہ کی ضرورت تھی، وہاں اس ضرورت کو پورا کیا گیا بعض مسامحات پر تنبیہہ مناسب تھی وہ کی گئی، کہیں فروتر ماخذ کا حوالہ تھا اور اثنائے مطالعہ میں اس سے بالاتر ماخذ ملا تو اس کا حوالہ دے دیا گیا۔۳

علامہ ندوی کو یہ احساس بھی تھا کہ ''خطائے بزرگان گرفتن خطا است'' لیکن ساتھ ہی (عربی) ''امر بالمعروف و نہی عن المنکر'' کا ربانی فرمان بھی پیش نظر تھا جس نے فروگزاشتوں اور خامیوں پر تنبیہہ کا فریضہ انجام دینے پر انہیں مجبور کیا۔ ''سیرت النبیؐ'' کے بار بار مطالعے کے دوران اس خاکسار تبصرہ نگار کو سلیمانی استدراکات اور تنقیدی اشارات کا علمی اہمیت کا اندازہ ہوا اور خیال آیا کہ ان کو ایک مضمون کی شکل میں مرتب کر دیا جائے تاکہ بعض اہم علمی امور پر دو عظیم عالموں اور صاحب نظر محققوں کی تحقیقات اور نظریات اہل علم کے سامنے یکجا آسکیں اور آج کے جمود زدہ کور ذوق اور تقلید پرستوں کی آنکھیں کھل سکیں جو شخص پرستی کے اندھیروں میں صحیح اور تعمیری تنقید کی اہمیت کو نہیں پہچانتے یا پہچاننا اور سمجھنا نہیں چاہتے۔

سید صاحب مرحوم کے زیادہ تر استدراکات کا تعلق سیرت النبیؐ کی جلد اول سے ہے اور اس کی بدیہی وجہ یہی معلوم ہوئی ہے کہ اسی کا مواد مصنف مرحوم نے اپنی زندگی میں مرتب و مبیض کر لیا تھا۔ دوسری جلد میں زیادہ تر مواد جامع ندوی کے اضافوں کی شکل میں ہے۔ ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جلد اول میں تاریخ اور علمی مباحث زیادہ ہیں اور ان کے تناسب سے اختلافات کی گنجائش قدرے زیادہ تھی۔ باقی جلدیں سید ندوی کی اپنی علمی کاوشیں ہیں جن میں مصنف اول اور استاد شبلی سے اختلاف کے حوالے کہیں کہیں صراحتاً یا ضمناً مل جاتے ہیں، اس مضمون کی تنقیدی و مبصرانہ جولان گاہ صرف پہلی دو جلدوں تک محدود ہے کہ ان ہی میں استاد و شاگرد کی مشترکہ کاوشیں جلوہ گر ہیں۔

علامہ شبلی پر پہلی سلیمانی تنقید اور تشریح تبصرہ کمالات و صفات انبیاء کے باب میں

Marfat.com

شروع کتاب میں نظر آتی ہے۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ...... (زمانے نے) ''اس قسم کے نفوس قدسیہ جو پیش کیے ہیں، وہ فضائل اخلاق کی کسی خاص صنف کے نمونے تھے مثلاً: جناب مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکتب درس میں صرف حلم وتحمل، صلح وعفو، قناعت وتواضع کی تعلیم ہوتی تھی، حکومت وفرمانروائی کے لیے جو فضائل اخلاق درکار ہیں مسیحی تعلیم کی بیاض میں ان سطروں کی جگہ سادی ہے۔ حضرت موسیٰ اور نوح علیہما السلام کے اوراق تعلیم میں عفو عام کے صفحے خالی ہیں۔ اس بنا رہر ہر قدم پر نئے نئے رہنما کی ضرورت پیش آئی اور اس لیے عالم انسانی اپنی تکمیل کے لیے ہمیشہ ایسے جامع کامل کا محتاج رہا جو صاحب شمشیر ونگیں بھی ہو اور گوشہ نشیں بھی، بادشاہ کشور کشا بھی ہو اور گدا بھی، فرمانروائے جہاں بھی ہو اور سبحہ گرداں بھی، مفلس قانع ہو اور دریا دل بھی'' [۴] گویا شبلی مرحوم نے تمام انبیائے سابقین کو کسی ایک خاص صنف اخلاق سے متصف مانا ہے اور خاتم الانبیاء ﷺ کو جامع صفات وکمالات نبوت۔ سید مرحوم نے تشریح کرتے ہوئے تنقید کی ہے کہ ''یہاں پر کتاب کی اس عبارت بالا کے مخاطب اہل کتاب ہیں جن کے موجودہ صحیفوں میں ان انبیاء کے جو احوال مذکورہ ہیں وہ اسی صورت میں ہیں۔ اس لیے مصنف نے ان کے بیان کردہ تمام احوال کو مان کر ایک باکمال اور ہمہ کمال ہستی کی ضرورت پر ان کے سامنے حجت قائم کی ہے۔ لیکن چونکہ از روئے اسلام ایک طرف تمام انبیاء علیہم السلام کی صداقت پر یکساں ایمان لانا اور ان کو تمام پیغمبرانہ کمالات سے متصف جاننا ضروری ہے...... اس لیے یہ ضروری ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کو یکساں صادق اور کمالات نبوت سے متصف مانا جائے...... حضرات انبیائے کرام علیہم السلام تمام کمالات نبوت وفضائل اخلاق سے یکساں سرفراز تھے، مگر زمانے اور ماحول کی ضروریات اور مصالح الٰہی کی بنا پر ان کمالات کا عملی ظہور تمام انبیاء میں یکساں نہیں ہوا...... اس لیے بوجہ عدم ضرورت حال ان انبیائے کرام کے بعض کمالات کا عملی ظہور کسی وقت میں نہیں ہوا تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ یہ حضرات (نعوذ باللہ) ان کمالات و فضائل سے متصف نہ تھے...... لیکن حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت چونکہ آخری اور عمومی

Marfat.com

تھی، اس لیے بضرورت احوال آپ کے تمام کمالات نبوت آپ کی زندگی میں عملاً پوری طرح جلوہ گر ہوئے...... یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان جزئی کمالات کے اظہار میں ایسا پہلو نعوذ باللہ پیدا نہ ہونے پائے جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی توہین یا کسر شان پیدا ہو کہ اس سے ایمان کے ضائع جانے کا خطرہ ہے۔'' ۵

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس خواب کی، جس میں حضرت موصوف کو اپنے فرزند دل بند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی قربانی کا امر الٰہی ہوا تھا، جو تشریح و تعبیر علامہ شبلی نے کی ہے علامہ ندوی کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ مصنف مرحوم کا خیال تھا کہ خواب ابراہیمی عینی نہیں بلکہ تمثیلی تھا۔ اس سے مراد یہ تھی کہ بیٹے کو کعبہ کی خدمت کے لیے نذر چڑھا دیں، یعنی وہ کسی اور شغل میں مصروف نہ ہوں بلکہ کعبہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیئے جائیں...... حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کو عینی خیال کیا اور بعینہٖ اس کی تعمیل کرنی چاہیے، گو یہ خیال اجتہادی غلطی تھی جو انبیاء سے ہو سکتی ہے...... اس بنا پر گو حضرت ابراہیم علیہ السلام اس فعل سے روک دیئے گئے، لیکن اللہ نے ان کے حسن نیت کی قدر کی......'' علامہ ندوی نے تسلیم کیا ہے کہ مصنف سیرت نے اس مقام پر بعض علماء سلف کی تقلید کر کے حضرت ابراہیم کے اس خواب کو تمثیلی کہا ہے مگر، ہیچمدان جامع کا ذوق اس مقام پر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اجتہادی غلطی ماننے سے ابا کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام جو محبت الٰہی سے سرشار تھے، خطائے اجتہادی سے نہیں، بلکہ غلبہ شوق اطاعت و محبت میں اس حکم الٰہی کی تعمیل اپنی طرف سے بعینہٖ و بلفظہٖ کرنے پر آمادہ ہو گئے...... یہ تشریح ان بعض علماء کی متابعت میں ہے جو بعض دینی و علمی اسباب کی بنا پر اس کو رویائے تمثیلی سمجھتے ہیں، ورنہ جمہور علماء اس رویاء کو عینی ہی سمجھتے ہیں''۔ ٦

خانۂ کعبہ کی تعمیر کے ضمن میں علامہ شبلی کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل ''دونوں نے مل کر ایک چھوٹے سے چوکھونٹے گھر کی بنیاد ڈالی''۔ مگر علامہ ندوی کا بیان ہے کہ ''محققین کے بیان کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کی منہدم و بے

Marfat.com

نشان عمارت کی دوبارہ بنیاد اٹھا کر بلند کی۔" جامع سیرت نے اس مسئلہ پر سیرت النبی کی جلد پنجم باب حج عنوان مکہ اور کعبہ میں سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کا یہاں حوالہ بھی دیا ہے۔۷

سیرت و تاریخ کے ابتدائی اور قدیم مآخذ میں بعض فصحائے عرب کے خطبات اور شاعری کے نمونوں پر بحث کرتے ہوئے علامہ شبلی نے ان میں سے اکثر کو موضوع قرار دیا ہے۔اسی کی تشریح میں وہ مزید فرماتے ہیں کہ "ابو طالب کے نام سے جو لامیہ قصیدہ ابن ہشام وغیرہ نے نقل کیا ہے سرتاپا موضوع ہے۔" علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "اس قصیدہ کو سرتاپا موضوع کہنے کے بجائے جیسا کہ مصنف نے کہا ہے، اکثر کہنا صحیح ہے کیونکہ اس کے دو شعر صحاح میں بھی مذکور ہیں مثلاً: صحیح بخاری و صحیح مسلم، باب الاستسقاء، خود ابن اسحاق نے اس قصیدہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ وبعض اهل العلم بالشعر ینكر اكثرها (یعنی بعض ماہرین شعر اس کے اکثر اشعار کی صحت سے انکار کرتے ہیں)"۸

علامہ شبلی اور ان کے لائق شاگرد کے نزدیک ایک دل چسپ اختلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کی مشہور عام روایت کے بارے میں ہے: "چند روز بعد آپؐ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ دعوت کا سامان کرو۔ یہ درحقیقت تبلیغ اسلام کا پہلا موقع تھا۔تمام خاندان عبدالمطلب مدعو کیا گیا...... آنحضرت ﷺ نے کھانے کے بعد کھڑے ہو کر فرمایا: "میں وہ چیز لے کر آیا ہوں جو دین اور دنیا دونوں کی کفیل ہے اس بارگراں کے اٹھانے میں کون میرا ساتھ دے گا؟" تمام مجلس میں سناٹا تھا۔ دفعتہً حضرت علی نے اٹھ کر کہا: "گو مجھ کو آشوب چشم ہے، گو میری ٹانگیں پتلی ہیں اور گو میں سب سے نوعمر ہوں، تاہم میں آپ کا ساتھ دوں گا۔" علامہ ندوی نے اپنے مختصر ترین حاشیے میں تشریح و تنقید کی ہے کہ "طبری نے......عبدالغفار بن قاسم اور منہال بن عمرو کے واسطے سے اس کو روایت کیا ہے۔ پہلا شیعی اور متروک ہے اور دوسرا بد مذہب۔اس روایت میں اور بھی وجوہ ضعف، بلکہ وجوہ وضع ہیں۔۹" افسوس کہ علامہ ندوی نے اپنے تبصرہ و تنقید کو مختصر اشارہ تک محدود رکھا ہے، ورنہ

Marfat.com

سیرت نبوی، تبلیغ اسلام اور اس سے زیادہ خاندان طالبی کے اسلامی کارناموں اور حمایت و نصرت رسول کریمؐ کے ضمن میں ہمارے جانبدار مؤرخین کی مبالغہ آرائی کا مزید ثبوت ملتا۔

''تلک الغرانیق العلیٰ'' والے واقعہ پر علامہ شبلی نے عالمانہ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''آنحضرت ﷺ نے حرم میں ایک دفعہ نماز ادا کی، کفار بھی موجود تھے۔ جب آپ نے یہ آیت پڑھی ﴿ومنوٰۃ الثالثہ الاخریٰ﴾ تو شیطان نے آپ کی زبان سے یہ الفاظ نکلوا دیئے...... اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے سجدہ کیا تمام کفار نے آپ کی متابعت کی۔'' شبلی نے اس پورے قصہ کو بیہودہ اور نا قابل ذکر قرار دیا ہے۔ مگر سید ندوی نے ''اس روایت کے آخری حصہ کو کہ چند کافروں کے سوا تمام جن وانس نے حضور کے ساتھ ایک دفعہ سجدہ کیا'' صحیح قرار دیا ہے۔ اور نہ صرف قوسین میں اپنے خیال کو ظاہر کیا ہے بلکہ صحیح بخاری کے باب کی روایت سے سند بھی پیش کی ہے۔ ۱۰

سیرت نبوی اور تبلیغ اسلام کی تحریک کا ایک اہم مباحثہ ''اسلام ابی طالب بن عبدالمطلب ہاشمی'' ہے جو دو مختلف مکاتب فکر، مدارس خیال بلکہ عقائد مذہب کی الگ الگ ترجمانی کرتا ہے۔ شبلی نے ابوطالب کی وفات کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے شفیق و محبوب چچا سے ان کے بوقت مرگ کلمہ شہادت پڑھنے کی درخواست کی تاکہ آپ بروز قیامت ان کے ایمان و اسلام کی گواہی دے سکیں۔ مگر ابوطالب ہاشمی نے ابوجہل مخزومی اور عبداللہ بن ابی امیہ مخزومی کی سرزنش و توبیخ پر جو کہ اس وقت بستر مرگ ابی طالب کے پاس موجود تھے نہ صرف کلمہ شہادت پڑھنے سے انکار کیا بلکہ عبدالمطلب ہاشمی کے دین پر مرنے کا اقرار مزید کیا۔ اور پھر رسول کریم ﷺ سے مخاطب ہو کر کہا: ''میں وہ کلمہ کہہ دیتا لیکن قریش کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا۔'' آپ نے فرمایا: ''میں آپ کے لیے دعائے مغفرت کروں گا جب تک کہ خدا مجھ کو اس سے منع نہ کر دے۔'' شبلی نے اس کو بخاری اور مسلم کی روایت کہا ہے، پھر ابن اسحاق کی روایت مزید بیان کی ہے جس کے مطابق

Marfat.com

ابوطالب نے بروایت حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی موت کے وقت وہی کلمہ کہہ دیا تھا۔ شبلی نے تسلیم کیا ہے کہ زیادہ تر محدثین ابوطالب کے کفر کے قائل ہیں، لیکن پھر علامہ موصوف نے بوجوہ معلوم بخاری کی اس روایت پر کلام کیا ہے کہ "محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابل حجت نہیں کہ اخیر راوی مسیّب ہیں جو فتح مکہ میں اسلام لائے اور ابوطالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے...... اس لیے یہ روایت مرسل ہے، ابن اسحاق کے سلسلہ روایت میں عباس بن عبداللہ بن معبد اور حضرت عبداللہ بن عباس ہیں۔ یہ دونوں ثقہ ہیں، لیکن بیچ کا ایک راوی یہاں بھی رہ گیا ہے۔ اس بنا پر دونون روایتوں کے درجہ استناد میں چنداں فرق نہیں"۔ اس کے بعد شبلی مرحوم نے بڑے جذباتی انداز اور روحانی لہجے میں ابوطالب کی جاں نثاریوں، سرفروشیوں اور قربانیوں کا ذکر کر کے بالواسطہ ان کے قبول اسلام کے نظریہ کی حمایت کی ہے۔[11]

اس سلسلے میں علامہ ندوی نے اپنے عظیم استاد پر دو محاکمے کیے ہیں: اول یہ کہ مکالمات رسول کریم وابی طالب کی جس روایت کو پوری طرح سے متفق علیہ قرار دیا ہے، سید صاحب قبلہ نے یہ تفریق کی ہے کہ "ابوطالب کا اخیر فقرہ مسلم میں ہے، بخاری میں نہیں"۔[12] صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت پر شبلی تنقید پر سلیمانی محاکمہ نسبتاً طویل ضرور ہے مگر ان کے موقف کی وضاحت کے لیے پورا نقل کیے جانے کے لائق۔ فرماتے ہیں:

"مصنف کے اس نظریے سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اس لیے کہ بخاری کی روایت کے اخیر راوی حضرت مسیب ہیں، جو صحابی ہیں، ظاہر ہے کہ صحابی کی روایت کسی صحابی ہی سے ہوگی، اسی لیے مراسیل صحابہ حجت ہیں۔ اور ابن اسحاق کی روایت منقطع ہے اور چھوٹا ہوا راوی صحابی نہیں ہے۔ خود ابن اسحاق بھی استناد کا اعلیٰ درجہ نہیں رکھتے۔ اس لیے دونوں روایتوں کو یکساں قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علاوہ بریں حضرت مسیبؓ کی اس روایت کی تائید میں خود

Marfat.com

حضرت عباسؓ کی وہ روایت ہے جو اسی مسیّب والی روایت سے اوپر صحیح بخاری میں موجود ہے، جس میں ذکر ہے کہ "حضرت عباسؓ نے دریافت کیا کہ "یا رسول اللہ! آپ کے چچا (ابو طالب) کو آپ سے کیا فائدہ پہنچا کہ وہ آپ کی حفاظت کرتے تھے اور آپ کے دشمنوں سے برسر پرخاش رہتے تھے؟ فرمایا: "وہ دوزخ کی آگ میں صرف ٹخنے تک ہیں مگر اس کا اثر بھی دماغ تک پہنچ جاتا ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو وہ دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں ہوتے۔" اس سے معلوم ہوا کہ خود حضرت عباسؓ کے علم میں تھا کہ ان کا خاتمہ توحید کے اقرار پر نہیں ہوا۔ اسی مضمون کی روایت حضرت ابو سعید خدریؓ سے بھی ہے جو صحیح بخاری "باب قصد ابی طالب" میں اسی موقع پر موجود ہے۔۱۴۳ مذکورہ بالا تنقید سلیمانی سے فکر شبلی اور مؤقف ندوی کی توضاحت ہو جاتی ہے، تاہم اس کے اسباب اور عوامل پر روشنی نہیں پڑتی۔ اس پر ہم اپنے تبصرہ میں بحث کریں گے۔

مسجد نبویؐ کی تعمیر اور اذان کی ابتداء مدینہ منورہ میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل و ترقی کا ایک اہم مرحلہ ہے۔ مؤلفین سیرت اور جامعین حدیث نے اس ضمن میں مختلف اور متعدد احادیث و روایات بیان کی ہیں۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ رسول اکرم ﷺ کو اوقات نماز کے لیے مسلمانوں کو جمع کرنے کے لیے ایک موزوں طریقے کی جستجو تھی، چنانچہ آپؐ نے "صحابہ کو بلا کر مشورہ کیا، لوگوں نے مختلف رائیں دیں......لیکن آپؐ نے حضرت عمر کی رائے پسند کی اور حضرت بلال کو حکم دیا کہ اذان دیں۔" شبلی مرحوم نے صحاح ستہ کی اور روایتوں سے اپنی واقفیت کا اظہار کیا ہے جن کے مطابق "اذان کی تجویز عبداللہ بن زید نے پیش کی تھی جو انہوں نے خواب میں دیکھی تھی، ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی خواب میں توارد ہوا۔ لیکن صحیح بخاری کی روایت کے مقابلہ میں کسی اور روایت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔" سید سلیمان ندوی تبصرہ فرماتے ہیں کہ "یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، نسائی اور ترمذی میں بھی ہے۔ لیکن تمام روایات کو اور علماء کی تحقیقات کو سامنے رکھنے

Marfat.com

سے مسئلہ کی صحیح صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عمر نے دوسرے لوگوں کی رایوں کے مقابلے میں اپنی رائے یہ پیش کی تھی جیسا کہ بخاری والی روایت میں ہے کہ ''او لا تبعثون رجلا ینادی بالصلوٰۃ'' کہ ایک آدمی بھیجا جائے جو پکار کر نماز کا اعلان کردے۔ آنحضرت ﷺ نے ان کی رائے کو پسند فرمایا اور ''الصلوٰۃ جامعۃ'' کے لفظ سے اس کا اعلان کردیا۔ اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے خود بھی اور بعض دوسرے صحابہ نے بھی خواب میں اذان کے مروجہ الفاظ کے ساتھ اذان کو خواب میں دیکھا اور آنحضرت ﷺ نے اس کو منجانب اللہ سمجھ کر قبول فرمالیا اور اسی کے مطابق اذان مروجہ جاری فرمائی گئی۔'' سید صاحب مرحوم نے اپنی تحقیقات کی تائید میں مختلف احادیث و آثار کے حوالے دیئے ہیں۔ بہر حال ان کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے ابتداء میں مروجہ اذان کی تجویز نہیں رکھی تھی۔ یہ بعد کا معاملہ ہے جو حضرت عمر کے بشمول مختلف صحابہ کرام کے علاوہ خود جناب رسالتمآب ﷺ کے رویائے صادقہ کے نتیجہ میں وجود میں آیا تھا۔۱۴

فکر شبلی سے ندوی اختلاف رائے کا ایک اور معاملہ غزوۂ احد میں حضرت رافع بن خدیجؓ کو جہاد میں شرکت کی اجازت نبوی اور اس کے سبب سے متعلق ہے۔ شبلی مرحوم نے مشہور عام روایات کی پیروی میں یہ ظاہر کیا ہے کہ ''جاں نثاری کا یہ ذوق تھا کہ نوجوانوں میں سے جب حضرت رافع بن خدیج سے یہ کہا گیا کہ تم عمر میں چھوٹے ہو، واپس جاؤ تو وہ انگوٹھوں کے بل تن کر کھڑے ہوگئے کہ قد اونچا نظر آئے، چنانچہ ان کی یہ ترکیب چل گئی اور وہ لے لیے گئے۔'' سید مرحوم کا تبصرہ ہے کہ ''طبری کی روایت ہے، لیکن بعض دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رافع کو اجازت مل جانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس نوجوانی میں تیراندازی میں کمال مہارت رکھتے تھے۔ حضور ﷺ کو جب ان کا یہ حال معلوم ہوا تو ان کو شرکت کی اجازت دے دی۔'' علامہ ندوی نے اس روایت کی جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کئی سندیں بیان کی ہیں اور تاریخی حوالے فراہم کیے ہیں۔۱۵

اسی باب میں استاد و شاگرد کا ایک اور اختلاف شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھنے یا نہ پڑھنے پر نظر آتا ہے۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ ''ان شہداء پر نماز جنازہ بھی اس وقت نہیں

Marfat.com

پڑھی گئی''۔ علامہ ندوی کا نظریہ وتبصرہ ہے کہ ''یہ صحیح بخاری کی روایت ہے، لیکن دوسری کتابوں میں بعض ایسی روایتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت حمزہؓ پر خصوصیت کے ساتھ اور دوسرے شہداء پر بھی نماز جنازہ پڑھی تھی۔ یہ شہداء ایک ایک کر کے اور بعض میں ہے کہ دس دس کر کے لائے جاتے تھے اور آپ ان پر نماز جنازہ پڑھتے تھے اور حضرت حمزہؓ کی لاش مبارک پر ہر جماعت کے ساتھ گویا ستر دفعہ یا سات دفعہ نماز ادا کی گئی۔'' جامع ومبصر ندوی نے اپنے بیان کی تائید میں کتب احادیث کے علاوہ مغازی واقدی کے بھی حوالے دیئے ہیں۔۱۶

غزوۂ مریسیع میں بنو مصطلق پر مسلمانوں کے حملے کے بارے میں اہل سیر اور محدثین میں اختلاف ہے۔ مؤرخین اور سیرت نگاروں کا واضح بیان ہے کہ مسلمانوں نے بنو مصطلق کو نہ صرف خبردار کر کے بلکہ اسلام کی دعوت اور صلح کی پیشکش کے بعد حملہ کیا تھا کیونکہ دشمن نے ان کو مسترد ہی نہیں کیا تھا بلکہ باقاعدہ معرکہ آرائی کی تھی۔ جبکہ صحیحین کی روایت ہے ''کہ آنحضرت ﷺ نے بنوالمصطلق پر اس حالت میں حملہ کیا کہ وہ بالکل بے خبر اور غافل تھے اور اپنے مویشیوں کو پانی پلا رہے تھے۔'' علامہ شبلی نے حافظ ابن حجر کی رائے نقل کی ہے کہ صحیحین کی روایت پر سیرت کی روایتوں کو ترجیح نہیں ہو سکتی، لیکن پھر خود محاکمہ کیا ہے کہ ''صحیحین کی روایت بھی اصول حدیث کی رو سے قابل حجت نہیں کہ اس روایت کا سلسلہ نافع تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور جنگ میں شریک ہونا تو ایک طرف، نافع نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا بھی نہ تھا۔ اس لیے یہ روایت اصطلاح محدثین میں منقطع ہے۔'' گویا علامہ موصوف نے حدیث کی روایت کو روایتی معیار پر جانچ کر مسترد کر دیا ہے اور بالواسطہ اہل سیر کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ علامہ ندوی نے روایت بالا کو منقطع قرار دیئے جانے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے آغاز سند ملاحظہ فرما کر اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے، ورنہ متن حدیث کے بعد تصریح ہے کہ ''حدثنی بھذا الحدیث عبداللہ بن عمرو کان فی ذلک الجیش ''یعنی نافع نے اس روایت کو حضرت عبداللہ بن عمر سے سنا جو اس لڑائی میں شریک تھے...... اس تصریح کے بعد

Marfat.com

یہ روایت منقطع نہیں رہتی ہے۔'' علامہ ندوی نے صحیحین کے روایت کی سند کے بارے میں اپنے استاد گرامی کے تسامح پر گرفت ضرور کی ہے مگر نفس مسئلہ پر اپنی واضح رائے دینے سے گریز کیا ہے۔ بظاہر موصوف کا رجحان صحیحین کی روایت کو قبول کرنے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ استاذ گرامی اس معاملے میں اہل سیر سے متفق نظر آتے ہیں۔ ۱۷

غزوۂ احزاب کے ضمن میں شبلی گرامی فرماتے ہیں کہ محاصرہ اس قدر شدید اور پر خطر ہو گیا تھا کہ ایک دفعہ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ ''کوئی محاصرین کی خبر لائے'' مگر حضرت زبیرؓ کے سوا اور کوئی صدا نہیں آئی۔ آنحضرت ﷺ نے اسی موقعہ پر حضرت زبیرؓ کو حواری کا لقب دیا۔'' علامہ شبلی نے اس واقعہ کے سلسلے میں کلیتاً صحیح کی روایت پر اعتماد کر لیا ہے اور دوسری روایات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اس پر سید صاحب نے اضافہ و تنقید کی ہے ''لیکن ابن ہشام میں اسی موقع پر حضرت حذیفہ بن یمان کا نام ہے۔ اس لیے محدثین میں ان دونوں ناموں کے واقعوں کی تطبیق میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر اور زرقانی نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ محاصرین میں سے قریش کی تحقیق حال کے لیے حضرت حذیفہ اور بنو قریضہ کی تحقیق خبر کے لیے حضرت زبیر گئے تھے۔ یہ تفصیل واقدی اور نسائی نے اپنی روایتوں میں کی ہے۔'' شاگرد کے اس اضافہ و نقد سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے استاد گرامی کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ ۱۸

غزوہ کے بیان میں علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ ''ایک مدت تک لوگ جہاد کو عرب کے قدیم طریقے کے موافق معاش کا ذریعہ سمجھتے رہے۔ اس لڑائی (خیبر) تک بھی یہ غلط فہمی رہی۔ یہ پہلا غزوہ ہے جس میں یہ پردہ اٹھا دیا گیا اور اس لیے آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ''اس لڑائی میں صرف وہ لوگ شریک ہوں جن کا مقصد محض جہاد اور اعلائے کلمۃ اللہ ہو۔'' علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں کہ ''یہاں لوگ سے مراد منافقین ہیں۔ یہ لوگ غزوات میں محض غنیمت کی لالچ میں شریک ہوتے تھے، جہاں سخت مقابلہ پیش آئے اور مال غنیمت نہ ملنے کا گمان ہوتا وہاں غزوات کی شرکت سے کتراتے تھے۔ چنانچہ انہی وجوہ سے وہ حدیبیہ میں شریک نہیں ہوئے اور اس پر سورۂ فتح میں اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی ناراضی

Marfat.com

ظاہر فرمائی اور یہ ارشاد فرمایا کہ "آئندہ غنیمت والے غزوہ میں بھی وہی شرکت کا ارادہ کریں جن کی غرض محض جہاد و اعلاء کلمۃ اللہ ہو، دنیاوی مال و متاع نہ ہو۔" مصنف کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وہاں لوگ سے مراد عام مسلمان ہیں اور روایات و اخبار حدیث و سیرت بھی ان ہی کی مؤید ہیں جبکہ سید صاحب ارشادِ نبوی کا مصداق منافقوں کو سمجھتے ہیں۔۱۹

غزوۂ موتہ میں شریک ہونے والی مسلم فوج کے بارے میں شبلی مرحوم کا خیال ہے کہ وہ "شکست خوردہ" واپس آئی تھی۔ جبکہ علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "مصنف نے یہاں ابن اسحاق کی روایت پر اعتماد کر کے اس فوج کو شکست خوردہ لکھا ہے اور ان کی واپسی پر ان سب کو بلا امتیاز فراری ہونے کا مستحق ظاہر کیا ہے، لیکن جیسا کہ صحیح بخاری، غزوۂ موتہ میں ہے کہ حضور انور ﷺ نے از روئے وحی فرمایا کہ "پھر اللہ کی ایک تلوار یعنی خالد سیف اللہ نے مسلمانوں کے علم کو اپنے ہاتھ میں لیا اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے دشمن پر غلبہ دیا" (فتح اللہ علیھم۔ ارباب سیر اور اہل روایت اور شراح حدیث اس غلبہ یا فتح کی تشریح میں مختلف ہیں...... اس طرح مسلمانوں کی جس فوج کو اپنے اوپر فراری ہونے کا گمان تھا یا مسلمانوں نے ان کو فراری کہا اور حضور ﷺ نے ان کو تسلی دی کہ نہیں تم فراری نہیں، بلکہ پھر دوبارہ حملہ کرنے کی نیت سے پیچھے ہٹ آنے والے ہو۔ اس کی مخاطب پوری اسلامی فوج نہیں، بلکہ ان کی فوج کا ایک خاص دستہ تھا جو جلدی کر کے مدینہ چلا آیا تھا۔" علامہ ندوی نے اپنے خیال کی تائید میں حدیث و سیرت کی متعدد کتابوں کے حوالے دیے ہیں اور اس باب میں اپنے استاد محترم کے خیال سے اتفاق نہیں کیا ہے۔۲۰

فتح مکہ کے باب میں علامہ شبلی کا بیان ہے کہ "حضرت خالد کو حکم ہوا کہ فوجوں کے ساتھ بالائی حصہ کی طرف آئیں۔" علامہ ندوی اس پر تنقید کرتے ہیں کہ "مصنف نے یہاں حضرت عروہؓ کی روایت لی ہے جو گو صحیح بخاری میں ہے، مگر مرسل ہے۔ صحیح و مرفوع روایات جو صحیح بخاری میں ہیں ان کے مطابق صورت حال یہ ہے کہ حضرت خالد مکہ کے زیریں حصہ سے اور حضور انور ﷺ بالائی حصہ سے مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔"۲۱ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس سلسلے میں مصنف و جامع دونوں نے اہل سیر کی کسی روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

Marfat.com

علامہ شبلی غزوۂ حنین کے ضمن میں حنین کا جغرافیہ بیان فرماتے ہیں کہ ''حنین مکہ اور طائف کے درمیان ایک وادی کا نام ہے۔ ذوالمجاز عرب کا مشہور بازار اور عرفہ سے تین میل ہے۔ یہ اس کے دامن میں ہے۔ اس مقام کو اوطاس بھی کہتے ہیں۔'' علامہ ندوی کا خیال ہے کہ ''یہاں مصنف کی عبارت میں کچھ اغلاق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حنین زرقانی کی تصریح کے مطابق مکہ اور طائف کے درمیان عرب کے مشہور بازار ذوالمجاز کے پاس ہے جو عرفہ سے تین میل ہے۔'' اس کے علاوہ اوطاس کے بارے میں علامہ ندوی کی صراحت یہ ہے کہ مصنف نے قاضی عیاض کی رائے اختیار کی ہے ''لیکن حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن اسحاق کی تصریح کے مطابق یہ حنین کے علاوہ دیارِ ہوازن میں دوسری وادی کا نام ہے''۔۲۲

اسی غزوہ میں مسلمانوں کو اول اول شکست کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ شبلی نعمانی رقم طراز ہیں کہ ''فتح کے بجائے وہلہ اول میں مطلع صاف تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے نظر اٹھا کر دیکھا تو رفقائے خاص میں سے کوئی بھی پہلو میں نہ تھا۔'' مگر پھر حاشیہ میں صراحت کی ہے کہ...... ''اور روایتوں میں چند اصحاب کا ثابت قدم رہنا مذکور ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تطبیق یہ ہے کہ یہ دو مختلف وقفوں کے حالات ہیں، راوی نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔'' سید ندوی تصریح فرماتے ہیں کہ ''مصنف نے آئندہ تفصیل کا جو وعدہ کیا ہے وہ پورا نہیں ہوسکا ہے۔ اس لیے تفصیل کی ضرورت ہے۔'' اس کے بعد جامع ندوی نے چند باتوں کی تشریح کی ہے جو کئی صفحات پر پھیلی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے وہلہ اول میں مسلمانوں کی شکست کی جو روایت تسلیم کی ہے وہ ''ابن اسحاق وغیرہ اہل سیر کی رائے ہے، لیکن حدیث صحیحہ کا بیان ہے کہ مسلمانوں کو پہلے کامیابی ہوئی، لوگ غنیمت پر ٹوٹ پڑے۔ دشمن کے تیراندازوں نے موقعہ پا کر تیراندازی شروع کر دی جس سے مسلمانوں کی صفوں میں بے ترتیبی، انتشار اور پراگندگی پیدا ہوگئی...... دوسری بات یہ ہے کہ شکست کے ظاہری اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس جنگ میں کچھ لوگ محض اس

Marfat.com

غرض سے شریک ہی ہوئے تھے کہ مسلمانوں کو عین جنگ میں دھوکا دیں......'' سید صاحب کا خیال ہے یہ لوگ اہل مکہ تھے جو جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ دل سے نہ تھے......'' تیسری بات یہ ہے کہ پسپائی کے وقت آنحضرت ﷺ کے ساتھ مسلمانوں کی ایک جماعت ثابت قدم رہی۔''...... بنائے اشتباہ بخاری کی حضرت انس والی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ((فادبر واعنہ حتی بقی وحدہ ......)) مصنف نے ان الفاظ کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔'' جامع ندوی نے اس کے بعد ان متضاد روایتوں میں تطبیق دی ہے اور دوسری مختلف روایات بیان کی ہیں جن میں متعدد صحابہ کرام کے ثابت قدم رہنے کا ذکر ہے اور انکے ناموں میں اختلاف کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ بہرحال مصنف سیرت کو مسلمانوں کی شکست کا دہلہ اول میں اعتراف ہے جبکہ جامع ندوی کو دہلہ دوم میں۔۲۳

اسی غزوہ کے ضمن میں علامہ شبلی کا بیان ہے کہ شکست کے مختلف اسباب تھے...... فوج میں دو ہزار طلقاء یعنی وہ لوگ تھے جو اب تک اسلام نہیں لائے تھے۔ گویا کہ ان طلقاء مکہ کا مسلمان نہ ہونا بھی باعث شکست تھا، سید صاحب نے اس پر تنقید کی ہے کہ ''مصنف کا یہ فقرہ واضح نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے گو وہ کلمہء شہادت پڑھ کر مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ عمدۃ القاری ج ہشتم ص ۳۵۹ مصر اور شرح مسلم نووی ''غزوۃ النساء مع'' الرجال میں ہے۔ لیکن ہنوز وہ تازہ مسلمان تھے، راسخ الاسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے مہاجرین والانصار جیسا استقلال وثبات ان میں اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا۔'' علامہ ندوی کو یہ تشریح غالباً اس لیے کرنی پڑی کہ دو سطر پہلے مصنف سیرت نے دو ہزار طلقاء مکہ کو جدید الاسلام نوجوان قرار دیا ہے اور پھر ان کے اسلام نہ لانے کا ذکر کیا ہے۲۴ اور بظاہر یہ دونوں متضاد باتیں ہیں۔

۹ھ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا۔ علامہ شبلی نے اس کے اسباب وعلل پر بحث کرتے ہوئے اختتام پر فرمایا ''چونکہ ایلاء کی مدت یعنی ایک مہینہ گزر چکا تھا، آپ بالا خانہ سے اتر آئے اور عام باریابی کی اجازت ہوگئی۔'' اس سے ذرا قبل مولانا شبلی نے رسول اللہ ﷺ اور

Marfat.com

حضرت عمر فاروق کے درمیان ایک مکالمہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ازواج مطہرات سے علیحدگی فرمائی تھی اور طلاق نہیں دی تھی جیسا کہ عام طور پر مشہور ہو گیا تھا۔ علامہ سلیمان ندوی نے اس پر خاصا کلام کیا ہے: ''آنحضرت ﷺ بالاتفاق ۲۹ روز بالا خانہ پر تشریف فرما رہے۔ حضرت عمر کا یہ مکالمہ پہلے روز کا واقعہ ہے یا آخر روز کا۔ اس روایت کے جتنے طرق ہیں ان کا ابتدائی ٹکڑا ظاہر کرتا ہے کہ یہ پہلے ہی دن کا واقعہ ہے اور آخر کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ انتیسویں روز کا واقعہ ہے، مصنف مرحوم نے آخری فقروں کا لحاظ کیا ہے اور بظاہر اس کو انتیسویں روز کا واقعہ سمجھا ہے لیکن اس بنا پر لازم آتا ہے کہ ۲۸ دن تک گویا حضرت عمر اور صحابہ کو واقعہ ایلاء کی اطلاع ہی نہ تھی، حالانکہ اس کو کوئی تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس بناء پر محدثین نے یہ تاویل کی ہے کہ اس مکالمہ کا اکثر حصہ پہلے روز کا واقعہ ہے لیکن اترنے کا بیان آخر روز کا واقعہ ہے۔ راوی نے بیچ کا سلسلہ چھوڑ دیا ہے......''
اس کے بعد سید صاحب نے اپنے خیال کی تائید میں بخاری کی ایک روایت پیش کی ہے۔۲۵

اسی برس حضرت ابوبکر صدیق کی امارت میں حج ہوا جسے مولانا شبلی نے حج اکبر قرار دیا ہے اور اپنے قول کی تائید میں متعدد دلائل دیئے ہیں۔ علامہ ندوی کا خیال ہے کہ ''مصنف نے اس حج کو حج اکبر کہنے کی جو توجیہہ لکھی ہے، اس کو گو بعض علماء نے اختیار کیا ہے لیکن عام خیال یہ ہے کہ خاص اسی سال کے حج کو حج اکبر نہیں کہا گیا ہے بلکہ ہر حج عمرہ کے مقابلے میں حج اکبر ہے اور عمرہ حج اصغر۔'' علامہ ندوی نے اپنی تائید میں روح المعانی کا حوالہ دیا ہے۔۲۶ اسی موقع پر سورہ براءۃ (توبہ) کی ابتدائی آیات کے زمانہ نزول اور ان کے اعلان و اظہار پر استاد و شاگرد کے درمیان معمولی سا اختلاف ہے۔۲۷

جلد اول کے آخر میں مصنف سیرت نے ''غزوات پر دوبارہ نظر'' کے عنوان سے غزوات و سرایائے نبویؐ کے محرکات و عوامل، مقاصد و نتائج کا بڑا عالمانہ تجزیہ کیا ہے۔ اس کے ضمن میں موصوف نے لفظ ''غنیمت'' کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ''چونکہ

Marfat.com

لوٹ میں زیادہ تر بکریاں ہاتھ آتی تھیں اور بکری کو عربی میں "غنم" کہتے ہیں، اس لیے لوٹ کے مال کو عربی میں "غنیمت" کہنے لگے"، علامہ ندوی نے اس پر یہ مختصر تبصرہ کیا ہے کہ یہ مصنف کی ذاتی تحقیق ہے جس کی تائید کتب لغت سے ہاتھ نہیں آئی۔" ۲۸

جلد دوم میں جامع ندوی کے اپنے استاد گرامی سے اختلافات بہت کم نظر آتے ہیں۔ جس کے وجوہ و اسباب کو ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں۔ بہر حال جو دو چار تنقیدیں، تشریحیں اور تبصرے ملے ہیں وہ بھی خاصے کی چیز ہیں اور دونوں بزرگوں کے مختلف نقطہ ہائے نظر کے ترجمان۔

یمن میں تبلیغ اسلام کے ضمن میں علامہ شبلی رقم طراز ہیں کہ "یمن میں ہمدان سب سے بڑا کثیر التعداد اور صاحب اثر خاندان تھا۔ آنحضرت ﷺ نے (۸ھ کے آخر میں) ان کو دعوت اسلام دینے کے لیے حضرت خالد کو بھیجا۔ خالد چھ مہینے تک ان کو اسلام کی دعوت دیتے رہے لیکن ان لوگوں نے قبول نہیں کیا۔ بالآخر آنحضرت ﷺ نے خالد کو بلا لیا اور حضرت علی کو بھیجا۔ حضرت علی نے ان لوگوں کو جمع کر کے رسول اللہ ﷺ کا نامہ مبارک پڑھ کر سنایا اور ساتھ ہی سارے کا سارا قبیلہ مسلمان بن گیا تھا......" علامہ ندوی تبصرہ فرماتے ہیں کہ "اصل واقعہ بخاری جزء غزوات میں موجود ہے لیکن ہمدان کی اس میں تخصیص نہیں اور نہ ان کے اسلام کا اس میں ذکر ہے۔" اس کے بعد علامہ ندوی نے اپنے استاد کی اس تشریح و تصریح سے اتفاق کیا ہے کہ اس واقعہ کے متعلق اور بھی روایتیں ہیں لیکن وہ صحیح نہیں ہیں۔ بہر حال قبیلہ کے نام پر استاد و شاگرد میں اختلاف کے باوجود دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یمن کے ان باسیوں نے حضرت علی کے ذریعہ ہی ہدایت پائی تھی اور حضرت خالد کی مہم ناکام رہی تھی۔ ۲۹

فرضیت نماز اور معراج نبوی کے بارے میں استاد گرامی کا خیال ہے کہ "معراج میں جو نبوت کے پانچویں سال ہوئی پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔" مگر علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "ہماری تحقیق میں معراج نبوت کے نویں سال ہوئی۔" دونوں بزرگ مصنفین سیرت نے اس بات میں اپنے اپنے دلائل سے آگاہ نہیں کیا ہے۔ ۳۰

Marfat.com

آیات میراث کے نزول کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ربیع کا واقعہ اس کا اصل سبب تھا۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ ان آیات قرآن کی شان نزول کے سلسلے میں احادیث میں تین واقعے مروی ہیں: ایک حضرت جابر کا، دوسرا حضرت حسان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن کا اور تیسرا حضرت سعد بن ربیع کا۔ بالکل ممکن ہے کہ سعد بن ربیع کے علاوہ اور واقعے بھی اس قسم کے پیش آئے ہوں۔'' اور نزول آیات متعلقہ کا سبب بنے ہوں۔۳۱ استاد وشاگرد کا آخری اختلاف حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ نبوی کے ضمن میں نظر آتا ہے جس کے بعض ضمنی الفاظ مصنف سیرت نے جامع کے خیال میں چھوڑ دیئے ہیں۔۳۲

تبصرہ:

سوانح رسول کریم ﷺ کے مختلف گوشوں اور نکتوں پر سیرت النبیؐ کے عظیم مصنف اور اس کے متبحر جامع کے اختلافات واستدراکات اور ان کے تقابلی مطالعہ سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ مصنف یا جامع کا نقطۂ نظر ہر ہر نکتہ یا ہر ہر معاملے پر لازمی طور سے صحیح یا غلط ہے۔ ایک غیر جانبدار، حقیقت کا جویا اور تحقیق کا طالب قاری یا تبصرہ نگار، ان دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کی رائے کو ترجیح دینے کا حق رکھتا ہے، بلکہ وہ دونوں کی رائے سے اختلاف کر کے ایک تیسرے خیال یا نقطۂ نظر کو حقائق و واقعات کی روشنی میں اپنا سکتا ہے۔ اگرچہ تحقیقات ونگارشات شبلی پر سلیمانی تنقیدیں واستدراکات ایک مفصل تبصرہ کے متقاضی ہیں جو اس مختصر تجزیے کے دائرہ کار میں نہیں سما سکتے، تاہم چند مختصر تنقیدی اشارے اور مبصرانہ جائزے ناگزیر معلوم ہوتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی پر بعض ناقدین کے مطابق معقولات اور کسی حد تک معاصر عقلیت پسندی اور تاریخی رومانیت کا غلبہ تھا جبکہ علامہ سید سلیمان ندوی دین متین کے محقق اور راسخ عالم سمجھے جاتے ہیں۔ اگر استاد وشاگرد کے طبعی رجحانات اور فکری میلانات کا قاری

Marfat.com

کو علم و اندازہ رہے تو ان دونوں عظیم مفکرین و مصنفین کے خیالات اور نگارشات کی نوعیت اور مزاج کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ علامہ شبلی کی یہی رومان پسندی ہے جو ان کو کبھی کبھی شخصیت پرستی تک لے جاتی ہے۔ چنانچہ انبیائے سابقین کے مقابلے میں جناب محمد رسول اللہ ﷺ کو جو بلا ریب خاتم الانبیاء اور اکمل و افضل مخلوقات دنیا تھے تمام اوصاف و کمالات نبوت سے متصف دکھانے کی کوشش ان کو سرحد افراط تک لے گئی ہے جو عام قاری کو دوسرے انبیاء کے بارے میں غلط تاثر دے سکتی ہے۔ یہی رومانیت حضرت عمر فاروق کی تجویز اذان، حضرت علی اور ان کے والد ماجد ابو طالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے قبول اسلام کے ضمن میں ان کی تحریروں میں جھلکتی ہے۔ شبلی کا جی چاہتا ہے کہ اذان کی تجویز کا سہرا اور فضیلت کی دستار حضرت عمر فاروق کے سر باندھیں کہ رسول کریم ﷺ کے بعد وہ ان کے سب سے بڑے اسلامی ہیرو تھے۔ بنو ہاشم سے ان کی بیکراں محبت ان کو حضرت علی کو اولین مسلم قرار دینے پر ابھارتی ہے اور ابو طالب کی محبت رسولؐ اور ان کی جاں نثاریوں سے وہ اتنے متاثر و مغلوب ہیں کہ ان کو کسی نہ کسی طرح مسلمان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ بہر حال شبلی گرامی کے دفاع میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ رومان پسندی ان کے عہد کا فکری دھارا تھا۔ اور غیروں کی دشنام طرازیوں کا جواب دے رہے تھے۔ شبلی مرحوم کی اس خوبی کا بھی اعتراف کرنا چاہیے کہ انہوں نے عام طور سے اپنی پسندیدہ روایات اور اپنی فکر کی مؤید شہادات کے ساتھ ساتھ مخالف روایات و شواہد بھی دیئے ہیں اور ان کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر کسنے کے بعد ہی مسترد کیا ہے۔ صرف ابو طالب کے قبول اسلام کے بارے میں انہوں نے اپنے نظریئے کی مخالف روایتوں سے اغماض کیا ہے کہ وہ ان کے پورے دعوے کی عمارت کو ہی منہدم کر دیتیں۔ علامہ ندوی نے اس کے برعکس پوری علمی اور فکری صلابت کے ساتھ متعلقہ امور پر مختلف روایات بیان کر کے مورخانہ غیر جانبداری کے ساتھ اپنے علم و یقین کے مطابق صحیح صورت حال پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے البتہ حضرت علی کے

Marfat.com

قبول اسلام والی روایت کے ''وجوہ ضعف بلکہ وجوہ وضع'' نہ بیان کر کے ہم تشنہ کاموں کی تشنگی کو اور بڑھا دیا ہے۔ دراصل سیرت نبوی کی تشکیل وتعمیر میں ابوطالب کے مقام وکردار کا ابھی تک تحقیقی تجزیہ نہیں کیا گیا ہے اور اس معاملے میں ہمارے تقریباً تمام سیرت نگار عہد عباسی کے عموماً ہاشمی نواز اور خصوصاً خاندان ابی طالب وعباس کی طرف میلان رکھنے والے مؤرخین واہل سیر کی نگارشات سے اتنے متاثر ومبہوت ہیں کہ دوسری روایات کو بلا ارادہ وفکر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ تربیت وحمایت رسول کریم ﷺ کا جو شرف کم از کم جنگ فجار اور حلف الفضول کے زمانے تک آپ کے عم اکبر زبیر بن عبدالمطلب کو ملنا چاہیے۔ ۳۳

وہ ان کے چھوٹے بھائی کی جھولی میں خاص مقاصد اور معلوم وجوہ سے ڈال دیا جاتا ہے۔ انہیں وجوہ ومقاصد سے حضرت علی کے قبول وسبقت اسلام کی مذکورہ بالا روایت پر جو اہل علم کے نزدیک سرتاپا موضوع ہے، زور دیا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح عظیم کے امر ربانی اور اس کی بعینہٖ تکمیل کی روایت پر اگرچہ استاد وشاگرد دونوں کو اپنے اپنے نقطۂ نظر کے لیے سلف کی تائید حاصل ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ استاد پر اپنے زمانے کی معقولیت پسندی کا غلبہ ہے کہ یہی نظریہ اس مکتب فکر کا تھا اور زمانہ بھی اسی کا مقتضی تھا جبکہ سید صاحب کا نظریہ جمہور قدامت پسند علماء کا ہے۔ تحقیق ثابت کرتی ہے کہ دونوں نظریات فکری عمل اور ردعمل کے نمائندے ہیں۔

غزوۂ احد میں حضرت رافع بن خدیج کی جہاد میں شرکت کی اجازت نبوی اور حضرات شہداء، پر نماز جنازہ کی ادائیگی کے معاملے میں استاد وشاگرد کے اختلافات کا اصل سبب یہ ہے کہ مصنف نے کسی ایک روایت پر کلی انحصار کر لیا ہے جبکہ جامع نے تمام روایات کا استقصاء اور تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ مصنف کا ایک المیہ یہ ہے کہ وہ اپنے ساختہ اصول تنقید کے بھی اسیر ہیں۔ انہوں نے فن تاریخ نگاری پر اپنی عالمانہ بحث میں یہ اصول

Marfat.com

وضع کر لیا ہے کہ اہل سیر کی روایات پر محدثین کی خاص کر صحیحین کی روایات کو ہر حال میں ترجیح حاصل ہوگی۔۳۴ چنانچہ شہداء احد پر نماز جنازہ نہ پڑھنے کی روایت کو ترجیح بخاری کی روایت پر کلی تکیہ کا نتیجہ ہے۔ حضرت رافع کے بارے میں مصنف نے طبری پر ہی بھروسہ کر لیا ہے۔ شبلی کے دفاع میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مرحوم کو وقت کی کمی کے سبب اپنی نگارشات پر تنقیدی نظر ڈالنے کا موقعہ نہیں مل سکا، جبکہ جامع ندوی کو یہ مواقع برابر حاصل رہے۔

مصنف سیرت نے اپنی معلوم روش کے برخلاف غزوۂ مریسیع کے باب میں اہل سیر کی روایات پر بھروسہ کیا ہے اور چونکہ صحاح کی روایات قبول کرنے سے سیرت نبویؐ پر حرف آتا ہے اس لیے موصوف نے ان روایات کی اسناد میں کلام کر کے مسترد کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ علامہ شبلی قدرتی طور پر امام بخاری اور امام مسلم جیسے ائمہ فن اور بزرگان حدیث کو بھی تنقید سے بچانا چاہتے تھے، اس لیے ان کے رواۃ کو مورد الزام قرار دے دیا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ ایسی روایات قبول کرنے کی ذمہ داری پھر بھی ان پر عائد ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مولانا ندوی کا المیہ یہ ہے کہ وہ رواۃ کرام و محدثین عظام کا دفاع کرتے ہیں تو چوٹ ذات نبوی پر پڑتی ہے۔ دونوں اپنے اپنے حصاروں سے...... خود ساختہ حصاروں سے...... باہر آنے کو تیار نہیں۔ لہٰذا علامہ سید سلیمان ندوی نے ایک صلح کی صورت نکالی۔ محدثین کرام اور ان کے بزرگ راویوں کو بچا لیا اور نفس مسئلہ پر بحث سے احتراز کیا کہ بات دونوں طرح بن جائے۔ بہر حال تاریخی حقیقت یہ ہے کہ اہل سیرت کی روایت کو اس باب خاص میں محدثین پر فضیلت حاصل ہے۔ ناقدین و علماء اصول حدیث کا اس اصول پر اتفاق ہے کہ ہر وہ روایت جس سے شان رسالت پر حرف آتا ہو یا جو آپ کی مسلمہ سیرت کے خلاف ہو وہ مردود ہے۔۳۵ کیونکہ تاریخی اور حدیثی مآخذ واشگاف اعلان کرتے ہیں کہ سنت نبوی اور اسلامی فوجی حکمت عملی یہی تھی کہ دشمن کو اچانک اور بے خبری میں جا لیا جائے۳۶ تاکہ ان کو فرار یا تیاری کو موقعہ نہ ملے۔ فرار کی صورت میں ان کی فتنہ جوئی اور

Marfat.com

فسادفی الارض کا سد باب نہ کیا جا سکتا تھا اور تیاری کی صورت میں خون خرابہ سے امکانی حد تک بچنا مشکل تھا۔ غزوۂ مریسیع میں بھی یہی حکمت عملی اپنائی گئی تھی۔ ۳۷ صحیحین کی روایت کا مقصد بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ رسول کریم ﷺ نے بنو مصطلق پر اچانک حملہ کر کے ان کے افراد کو قتل یا قید کر لیا تھا بلکہ اچانک ان کو جالیا تھا اور اس کے بعد جو کچھ پیش آیا اس کی تصریح اہل سیر کی روایت کرتی ہے۔ اگر دونوں مکاتب فکر کی روایات کا صحیح اور دقت نظر سے تجزیہ کیا جائے تو تطبیق کی صورت پیدا ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ راویوں کو اسلامی فوج کے اچانک مریسیع جا پہنچنے اور پھر حملہ کرنے کے درمیان جو وقفہ تھا اس کو بیان کرنے میں التباس ہو گیا ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہو گا جب تک یہ طے کر لیا جائے کہ صحاح کی روایات کو ہر حال میں ترجیح حاصل ہو گی۔ معاملہ طرفداری کا نہیں، سخنوری کا ہونا چاہیے کہ اصل مقصود نہ روایات سیرت ہیں اور نہ احادیث محدثین بلکہ در مقصود حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی ہے۔

غزوۂ احزاب میں حضرت زبیر بن عوام کو حواری رسول کا لقب دینے والی روایت کو علامہ شبلی نے اپنی اسی رومانیت کے سبب ترجیح دی ہے جبکہ سید ندوی مرحوم نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے کہ دونوں طرح کی روایات بیان کر دی ہیں۔ اس میں کوئی قباحت نہیں نظر آتی کہ دونوں صحابی اپنی اپنی خدمات کے لیے جو ایک جیسی ہی تھیں حواری رسول بننے کے مستحق تھے اور دونوں کو اس کا حق دار سمجھ لینے کی صورت میں کسی کے شرف میں کوئی شمہ برابر بھی کمی نہیں آتی۔ آخر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بھی تو بارہ حواری تھے!

غزوۂ خیبر کے باب میں حدیث نبوی کے الفاظ کے مصداق سیدھے سادھے مسلمان تھے یا منافق؟ روایات کی تنقیح و تنقید اور تجزیہ علامہ شبلی کے حق میں توازن کے پلڑے کو جھکا دیتا ہے۔ سید صاحب قبلہ کی تنقید و تحقیق کی تصدیق تاریخی حقائق اور روایات سیرت سے نہیں ہوتی ہے۔ یہ تقریباً متفق علیہ ہے کہ خیبر میں شرکائے حدیبیہ ہی کو شرکت کی اجازت

Marfat.com

ملی تھی جن میں کوئی بھی منافق نہ تھا۔۳۸ علامہ شبلی نعمانی کی اس باب میں اس جگہ یا غزوات کے دوبارہ تجزیے کی بحث بڑی عالمانہ ہے اور حقیقت کے قریب بھی۔ حدیث نبوی کا مقصد نہ تو غزوہ کی معاشی اہمیت کو نظر انداز کرنا ہے اور نہ عام مسلم غازیوں کو طامع وحریص قرار دینا۔ بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کے اولین وآخرین مقصد کو ذہنوں اور قلوب میں تازہ کرنا ہے جو دولت و غنیمت کے حصول کے قریباً یقینی امکانات کی تاریکی میں ثانوی ہو چلا تھا۔ پھر روایات کا یہ بھی مقصد نہیں معلوم ہوتا کہ جہاد کے اصل مقصود پر پہلی بار صرف اس غزوہ میں زور دیا جا رہا تھا بلکہ یقینی فتح کے تصور نے ذکر اللہ اور ذکر اعلاء کلمۃ اللہ پر تذکرۂ دولت و غنیمت کو بعض حلقوں میں یک گونہ غلبہ بخش دیا تھا اور حدیث نبوی اسی بشری فروگذاشت پر متنبہ کرنے اور انسانی طبعی حرص و آز کو لگام دینے کی دراصل نبوی سرزنش تھی جو کارگر ہوئی اور مسلمان مجاہدین کے ذہن میں اعلاء کلمۃ اللہ کی مقصودیت اور مال غنیمت کی ثانویت اجاگر ہوگئی۔

غزوۂ موتہ کے باب میں استاد و شاگرد کے نقطۂ نظر کے اختلاف میں تاریخی حقائق استادگرامی کی حمایت کرتے نظر آتے ہیں۔ محترم جامع نے مسلم مجاہدین کو ''شکست و فرار'' کی ذلت سے بچانے کی بالکل اسی طرح کوشش کی ہے جس طرح غزوہ خیبر کے بیان میں انہوں نے ''طمع وحرص بشری'' سے ان کو مبرا اور عاری قرار دینے کی تھی۔ مسلم عذر خواہوں کا ایک طبقہ ہمیشہ سلف و خلف میں رہا ہے جو ''قومی شکست'' یا ''ملی ذلت'' کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا یا ہمیشہ ان کو سرخرو و معزز دیکھنے کا عادی رہا ہے بلکہ بسا اوقات وہ ان کو بشری تقاضوں سے ماوراء سمجھتا ہے۔ سید صاحب قبلہ کی تاویلات اسی جذبہ مسلم کا اظہار ہیں اور انہوں نے جتنی روایات اپنی تائید میں پیش کی ہیں وہ اسی ''مکتب عذر خواہی'' کی نمائندہ ہیں۔ ورنہ تاریخی روایات اور حقائق فکر و نگاہ شبلی کی مؤید و مصدق ہیں۔ البتہ غزوۂ فتح مکہ کے موقعہ پر شہر مکہ میں مسلم فوج کے داخلے کی سمت کے معاملے میں

Marfat.com

مصنف مرحوم کی نگاہ سے چوک ہوگئی ہے جس کی بالکل صحیح گرفت ان کے جامع رشید نے کی ہے۔ مگر یہ حیرت کی بات ہے کہ دونوں عظیم مصنفوں نے اس باب میں اہل سیر و تاریخ کی روایات سے کلی طور پر احتراز و اغماض کیا ہے جبکہ مؤرخین کے نزدیک یہ قابل گرفت ہے۔ تاریخ دانوں کے مطابق اسلامی فوج شہر خدا میں صرف دو جانب سے نہیں، بلکہ چاروں سمتوں سے داخل ہوئی تھی۔۳۹ رسول کریم ﷺ کی اس فوجی حکمت کا مقصد یہ تھا کہ دشمن کی تاب مقاومت ہی کو توڑ دیا جائے تا کہ خون خرابے کی نوبت نہ آنے پائے اور اس میں آپ کو تقریباً مکمل کامیابی ہوئی تھی۔ حنین و اوطاس وغیرہ کی جغرافیائی تشریحات میں البتہ جامع نے مصنف کی بجا طور پر گرفت کی ہے۔

غزوۂ حنین ہی میں مسلم فوج کے اول وہلہ یا دوم وہلہ میں عارضی شکست و فرار اور اس کے نتیجے میں ذات نبوی کے یکہ و تنہا رہ جانے کے سلسلہ میں استاد و شاگرد کی بحث بڑی دلچسپ ہونے کے ساتھ ساتھ دو مختلف خیالوں اور مکاتب فکر کی نمائندگی کرتی ہے۔ اگرچہ شبلی مرحوم نے حاشیہ کی عبارت میں بعض اصحاب نبیؐ کی ثبات قدمی کی روایات کا حوالہ دیا ہے تاہم متن میں ثبات قدمی رسول کو ممتاز و نمایاں قرار دینے کی ان کی رومان پسندی نے اس کی مخالف روایت کو اس کی صحیح جگہ نہیں دی ہے۔ حضرت جامع نے اس پر سیر حاصل بحث کر کے ممکنہ غلط فہمی کا سد باب کر دیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے طلقاء مکہ کے اسلام اور عدم اسلام پر بحث کر کے مصنف کی عبارت میں ظاہری تضاد کی توجیہہ کر دی ہے۔ لیکن ان دونوں بزرگ سیرت نگاروں نے شکست و فرار کا ذمہ دار طلقاء مکہ کو قرار دے دیا ہے کہ وہی بے چارے جدید الایمان تھے اور اسی وجہ سے وہ راسخ العقیدہ اور ثابت قدم نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ المیہ ان دونوں بزرگوں کا نہیں بلکہ تمام مسلم مفکرین اور مورخین کا ہے۔ تاریخی روایات سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ طلقاء مکہ اور ان کا ''ایمان و اسلام نو'' اس عارضی

Marfat.com

اور اول وہلہ کی شکست و فرار کا ذمہ دار تھا۔ تاریخی حقائق سے معلوم ہوتا ہے کہ فرار و شکست کا آغاز بنو سلیم پر مشتمل مقدمہ لشکر نبوی جو راسخ العقیدہ مسلمانوں پر مبنی اور حضرت خالد بن ولید مخزومی جیسے عظیم ماہر حرب کے زیر کمان تھا کہ اچانک دشمنوں کی تیراندازی کی زد میں آجانے اور نرغہ اعداء میں گھر جانے کے سبب فطری تقاضوں سے ہوا تھا۔۴۰ وہاں صلابت ایمانی یا راسخ العقیدہ ہونے کا مسئلہ نہ تھا۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ غزوۂ احد میں مسلم تیراندازوں کے غالب طبقے کے اپنے مقام کو چھوڑ دینے کے سبب مسلمانوں کو...... راسخ العقیدہ اور پکے مسلمانوں کو ہزیمت ہوئی تھی۔ اس میں مسلم تیراندازوں کی فوجی حکمت عملی کی غلطی تھی نہ صلابت ایمانی کی کمی۔ پھر غزوۂ حنین کے ذیل میں سب سے بڑی شہادت خود کلام الٰہی کی ہے جو ''فرار و شکست'' کو برتر قوت و طاقت پر بے جا ناز و نازش اور کثرت تعداد پر انحصار کلی کو اصل سبب قرار دے کر عام مسلمانوں کو اس کے لیے ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔۴۱

واقعہ ایذاء و حج ابوبکر اور لفظ غنیمت کی لغوی تحقیق کے سلسلہ میں استاد و شاگرد کے اختلافات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ البتہ جنوبی عرب/یمن میں حضرت خالد بن ولید مخزومی اور علی بن ابی طالب ہاشمی کی مہمات دین و تبلیغ پر ان دونوں بزرگوں کی تحقیقات ایک غیر جانبدار مبصر کو ایک نئے زاویۂ فکر کی جانب لے جاتی ہیں۔ جامع مرحوم نے روایات کی معمولی جزئیات سے اختلاف کرنے کے باوجود بہرکیف اپنے استاد محترم کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے کہ یمن میں حضرت خالد بن ولید مخزومی کی تبلیغی مہم ناکام رہی تھی اور اس ناکامی کو کامیابی سے بدلنے کا سہرا حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کے سر تھا۔ اسباب میں استاد کو ان کی رومانیت کے علاوہ محدثین کی روایات پر یک طرفہ و جانبدارانہ انحصار نے اس نتیجہ تک پہنچنے میں مدد دی ہے۔ جامع ندوی نے بھی دوسری تمام روایات کو یکسر نظر انداز یا مرجوح قرار دے کر طرفداری کا معاملہ کیا ہے اور اسی لیے وہ اپنے استاد کے نتیجے سے متفق ہو گئے ہیں۔ ورنہ اگر تمام روایات کی تنقیح و تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرات خالد و علی

Marfat.com

دونوں کے تبلیغی مشن پوری طرح سے کامیاب رہے تھے۔ دراصل ان دونوں بزرگ و عظیم صحابہ کرام کی جولان گاہیں اور میدان کار الگ الگ تھے۔ جنوبی قبائل کے ناموں کی یکسانیت نے نہ صرف مصنف اوران کے جامع کو بلکہ ان کی قبول کردہ روایات حدیث کے راویوں کو بھی مغالطہ دیا ہے۔ تاریخی روایات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت خالد کی جولان گاہ مذحج کی ایک شاخ بنوعبدالمدان تھی جبکہ حضرت علی کی تبلیغ گاہ قبیلہ مذحج کا دوسرا علاقہ۔۴۲ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے قائم شدہ نظریات، طبعی میلانات اور بشری رجحانات کس طرح دھوکہ اور مغالطہ دیتے ہیں؟ بقیہ معاملات میں استاد و شاگرد دونوں اپنے اپنے دعوؤں، نظریوں اور خیالات کے ثبوت و تائید میں تاریخی اور حدیثی روایات رکھتے ہیں۔ اور ایک قاری یا مبصر ان میں سے کسی سے اتفاق یا اختلاف کرسکتا ہے۔

آخر میں اس خاکسار و خادم تبصرہ نگار کا فرض ہے کہ وہ اعتراف کرے کہ وہ فیض عام شبلی اور فیضان سلیمانی کا مرہون منت اوران دونوں بزرگوں کے وابستگان دولت کا پروردہ ہے۔ اس کا یہ بھی اعتراف و یقین ہے کہ ان تسامحات، استدراکات اور تبصروں کے باوجود مصنف شبلی نعمانی اور جامع سلیمان ندوی کی ''سیرت النبیؐ'' ابھی تک اردو، عربی اور انگریزی میں موجود مواد سیرت کی صف اول میں بھی سرفہرست ہے۔ کم از کم اردو اور عربی میں تقریباً ستر سال گزر جانے کے باوجود اس سے بہتر سیرت نبوی پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ وہ اپنی تحقیق و تدقیق، ترتیب و تبویب، بحث و تمحیص، تنقید و تنقیح، زبان و بیان، اسلوب و ادا اور ان سے بڑھ کر تاریخی معیار سے ابھی تک ''اولین سیرت نبوی'' ہے اور غالباً مدت تک اس پر کوئی اہم اضافہ نہیں کیا جاسکے گا۔ اور یہ یقینی ہے کہ جو بھی اور جب بھی اضافہ ہوگا اس کی تعمیر و تشکیل میں خون شبلی اور جگر کاوئ سلیمانی کی پختہ بنیاد ضرور ہوگی، خواہ منکرین حق اور فیض عام کو مانیں یا نہ مانیں۔ باقی رہا تنقید و تبصرہ و استدراک کا حق تو ہر شخص کو دیانت کے ساتھ حاصل ہے کہ کوئی بھی بشری کاوش یا انسانی تحریر اس سے مستثنیٰ نہیں۔ یہ طرۂ امتیاز، تو صرف کلام الٰہی اور کلام رسولؐ کو حاصل ہے جس میں کسی کمی، اشتباہ اور باطل کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔

Marfat.com

حواشی وتعلیقات

۱ شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ، مرتبہ سید سلیمان ندوی، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۷۴ء جلد اول ص ا دیباچہ

۲ ایضاً

۳ ایضاً ص ۲

۴ اصل کتاب مصنف ص ۲

5 اصل کتاب ص ۴-۲، حاشیہ نمبر ا مزید تفصیل کے لیے معارف، محرم۔ صفر ۱۳۵۶ھ میں مضمون خلیل کی بشریت کا حوالہ۔

۶ اصل کتاب ص ۱۴۵ اور ص ۸-۱۴۵ کا حاشیہ نمبر ا

۷ اصل کتاب ص ۱۵۴ اور حاشیہ نمبر ا

۸ اصل کتاب ص ۱۹۶ نیز ص ۶-۱۹۵ کا حاشیہ نمبر ا

۹ اصل کتاب ص ۲۱۰، اور حاشیہ نمبر ا

۱۰ اصل کتاب ص ۲۴۱ میں کتاب کا متن اور قوسین کی عبارت

۱۱ اصل کتاب ص ۹-۲۴۷

۱۲ ''ص ۲۴۷ پر حاشیہ نمبر ۲

۱۳ اصل کتاب ص ۲۴۸ حاشیہ نمبر ۲

۱۴ ''ص ۲۸۳ اور ص ۴-۲۸۳ کا حاشیہ نمبر ۳

۱۵ اصل کتاب ص ۳۷۳ اور حاشیہ نمبر ا

۱۶ ''ص ۳۸۵ اور حاشیہ نمبر ا

۱۷ اصل کتاب ص ۴۱۵ اور حاشیہ نمبر ا

۱۸ اصل کتاب ص ۴۲۵ اور حاشیہ نمبر ا

۱۹ اصل کتاب ص ۴۸۰ اور حاشیہ نمبر ا

۲۰ اصل کتاب ص ۵۰۷ اور ص ۸-۵۰۷ کا حاشیہ نمبر ۴

۲۱ ص ۵۱۵ اور حاشیہ نمبر ۲

۲۲ ص ۵۲۰ اور حاشیہ نمبر ۲

۲۳ ص ۵۳۴ نیز ص ۸-۵۳۵ کا حاشیہ نمبر ا

Marfat.com

۲۴ ص ۵۴۷ اور حاشیہ نمبرا

۲۵ ص ۵۵۴ اور حاشیہ نمبر۲

۲۶ اصل کتاب ص ۵۶۹ اور حاشیہ نمبر۲

۲۷ ص ۵۷۰ اور حاشیہ نمبرا (س)

۲۸ ص ۵۷۵ اور حاشیہ نمبرا

۲۹ سیرت النبی، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۷۳ء جلد دوم ص ۲۸

۳۰ ”ص ۱۱۲، اور حاشیہ نمبرا

۳۱ سیرت النبی ص ۱۳۰ اور حاشیہ نمبرا

۳۲ ”ص ۱۵۴ اور حاشیہ نمبر۳

۳۳ ملاحظہ کیجیے احمد بن یحییٰ بلاذری، کتاب الاشراف اول، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۸۷

۳۴ سیرت النبیؐ، اول ص ۸۴

۳۵ ملاحظہ ہو مولانا سید محمد متین ہاشمی، اقوال رسول ﷺ، نقوش لاہور ۱۹۸۴ء رسول نمبر جلد ششم ص ص ۶۴۔۲۶۳

۳۶ بحث کے لیے ملاحظہ ہو محمد یٰسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت نقوش، لاہور ۱۹۸۳ء، رسول نمبر جلد پنجم ص ۵۶۱ وغیرہ۔

۳۷ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، ص ۳۔۳۸۲ اور ص ۴۵۳

۳۸ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، ص ۳۸۶ اور ص ۳۸۹، نیز ملاحظہ ہو احمد بن یحییٰ بلاذری، فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۴۲ جس کے مطابق خیبر کے مجاہدین کی تعداد پندرہ اسی تھی اور ان میں سے پندرہ سو چالیس شرکائے حدیبیہ تھے۔

۳۹ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، ص ۴۔۵۴۳۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، سیرت رسول اللہ انگریزی ترجمہ از الفریڈ گلیوم، لندن ۱۹۵۵ء، ص ۵۴۹

۴۰ ایضاً ص ۳۹۲ نیز ملاحظہ ہو واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونس، آکسفورڈ ۱۹۶۶ء ص ۹۲۲۔۸۸۵، منٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ پریس ۱۹۵۵، ص ۷۲

۴۱ قرآن کریم، سورہ توبہ نمبر۴، نیز سیرت النبیؐ، اول ص ۴۔۵۳۳

۴۲ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، ص ۵۰۴

Marfat.com

ہندوستان میں عربی سیرت نگاری

آغاز وارتقاء

یہ ایک بدیہی اور مسلم حقیقت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی ذات بابرکات عالم انسانی کی وہ واحد شخصیت ہے جس کی سیرت سب سے زیادہ لکھی گئی ہے۔ عہد نبوی اور اسکے متصلاً بعد خلافت راشدہ میں سیرت نبوی کی جس روایت بے بہا کا تقریری طور سے آغاز ہوا تھا وہ اسلامی خلافت کے دوسرے ادوار میں تقریری اور تحریری دونوں انداز سے نہ صرف جاری رہی بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں عقیدت کی فراوانی، محبت کی گہرائی، جستجو کی تڑپ اور تحقیق کی وسعت شامل ہوتی گئی اور سیرت نبوی ایک مستقل علم کا قالب اختیار کر گئی۔ پھر اسلامی فتوحات نے، جو عسکری بھی تھی اور دینی اور تہذیب بھی، ہر مفتوحہ مسلم ملک وعلاقہ کے لوگوں کے دلوں میں محبت وعقیدت رسول کی وہ لو لگائی کہ وہ ان کی دھڑکن بن گئی۔ محمد عربی ﷺ اب صرف ایک خطہ یا قوم کے فرد اور رسول نہیں تھے بلکہ وہ عراق وایران، افغان و ہند، ترکستان وچین، شام وفلسطین، مصر وافریقہ، اندلس وفرانس غرض کہ ساری اسلامی دنیا کے معظم ترین ومحبوب ترین شخص اور سب کے رسول تھے۔ انسانی تہذیب نے جوں جوں ترقی کی رسول کریم ﷺ کی مقبولیت ومحبوبیت میں اضافہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ غیر مسلموں نے بھی جن میں یہود ونصاریٰ مشرک وکافر، لادین ولامذہب سبھی شامل ہیں، آپ کی عظمت و جلالت کا اعتراف کیا۔ اور پوری مہذب وتعلیم یافتہ دنیا نے متعدد زبانوں اور مختلف لہجوں میں آپ کی سیرت طیبہ لکھی یا اس کے کچھ پہلو اجاگر کیے، یہ اعجاز سیرت نبوی تو ہے ہی مگر اس سے کہیں زیادہ آپ کی عالمگیر رسالت کا یک گونہ اعتراف بھی ہے۔

Marfat.com

برصغیر پاک وہند ملت اسلامی کا ایک اہم ترین حصہ وجگر پارہ رہا ہے اور یہاں کے مسلمانوں کو خاص طور سے اپنے محبوب ومکرم رسول ﷺ سے کچھ کم عقیدت ومحبت نہیں رہی۔ چنانچہ اسلام کی آمد کے کچھ مدت کے بعد ہی سے اسلامیان ہند نے سیرت نبوی میں دل چسپی لینی شروع کی اور ایک صدی کے بعد ہی ان کو یہ اعزاز واکرام حاصل ہوا کہ ان کے بعض ممتاز افراد، عالم اسلام کے دل...... مدینہ منورہ...... میں بیٹھ کر باشندگان شہر رسول کو سیرت نبوی کا درس دینے لگے۔ یہی نہیں، بلکہ ان کی امامت فن کا اعتراف عالم اسلام کے مقتدر علماء نے برملا کیا۔ اندرون ملک سیرت نبوی سے دل چسپی چند در چند ہوتی چلی گئی اور وقت کے گزرنے کے ساتھ وہ ہر خطہ وعلاقہ اور زبان میں پروان چڑھتی گئی۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں، دونوں نے مختلف زبانوں میں سیرت نبوی پر تقریری، درسی اور تحریری کام کیا اور آج اس مقدس موضوع پر ہزار ہا تالیفات صرف ہمارے ملک میں لکھی جا چکی ہیں۔ اس مختصر مضمون میں صرف عربی زبان میں ہندی مسلمانوں کی کارگزاریوں کا جائزہ لیا جائے گا۔

ابھی تک ہماری تحقیقات پہلی اسلامی صدی رساتویں صدی عیسوی میں برصغیر میں لکھی جانے والی کسی کتاب سیرت کا سراغ نہیں لگا سکی ہیں۔ البتہ دوسری صدی ہجری ر آٹھویں صدی عیسوی سے جو ثبوت ملتے ہیں وہ فن سیرت کی خاک ہند میں شاندار آغاز کے شاہد ہیں۔ ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن سندھی (م ۱۷۰ھ) ہمارے موجودہ علم کے مطابق پہلے ہندوستانی تھے جنہوں نے دوسرے اسلامی دیار وامصار کے علاوہ شہر نبیؐ مدینہ اور شہر خلافت بغداد میں بھی درس سیرت دیے تھے اور مغازی نبوی پر ایک کتاب بھی تصنیف کی تھی۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک ہم کو اس فن میں کوئی کوشش نظر نہیں آتی۔ قیاس کہتا ہے کہ جو شمع ابو معشر سندھی نے روشن کی تھی اس سے اور چراغ بھی روشن ہوئے ہوں گے۔ لیکن تاریخی شہادتوں سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ دراصل کئی صدیوں تک اسلام اور اسلامی تہذیب برصغیر کے شمالی مغربی علاقے سندھ اور شمالی پنجاب کی مختصر پٹی تک محدود رہی اور دوسری

Marfat.com

طرف وہ مغربی ساحلی پٹی کے چند ٹکڑوں تک اور ان دونوں کے بارے میں ہماری معلومات ناقص ہیں۔ سندھ پر عربوں کے آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں قبضہ کے بعد اگرچہ مسلمانوں کا مسلسل تسلط کسی نہ کسی طرح کسی نہ کسی علاقہ پر برقرار رہا تاہم وہاں سیاسی افراتفری اور حکومتی اتھل پتھل اتنی سخت تھی کہ اس میں تہذیب کی کرنیں جھلملا کر رہ گئیں۔ دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں غزنوی سلطنت نے مسلم سیاسی استحکام کی سبیل نکالی مگر جلد ہی وہ ختم ہوگئی اور عملاً تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز تک خاک ہند پر اسلامی تہذیب کو جمنے کا موقع نہیں ملا۔ ظاہر ہے کہ اس کے بغیر علمی ترقی ممکن نہ تھی۔

تیرھویں صدی عیسوی میں جب قلب ہندوستان میں دہلی سلطنت کا قیام ہوا تو اسلامی تہذیب عربی جامے کے بجائے ایرانی لباس میں جلوہ گر ہوئی۔ البری ترکوں اور ان کے خلجی، تغلق، سید اور لودی جانشینوں اور پھر مغل سلطنت کے زمانے میں فارسی زبان و تہذیب کو عروج ملا اور اس کے نتیجہ میں عربی ثانوی بن کر رہ گئی، اگرچہ وہ ابھی تک مقدس اور علمی زبان سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اس کی وہ فعالیت اور ہمہ گیری اس برصغیر میں ظاہر نہ ہوسکی جو ابتدائی صدیوں کے عالم اسلام یا عالم عرب میں ظاہر و کارگر ہو چکی تھی۔ اس صورت میں ہندوستان میں سیرت نبوی کا ارتقا رک جانا فطری تھا کیونکہ عربی زبان کے ساتھ عربی علوم بھی زد میں آ گئے تھے۔ اگرچہ ہندی مسلمانوں کی سیرت سے دلچسپی کسی نہ کسی قدر باقی رہی اور اسی سبب سے منہاج سراج جوزجانی کی طبقات ناصری اور ضیاء الدین برنی کے صحیفہ نعت محمدی میں ہم کو اس کے مظاہر نظر آتے ہیں۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ سیرت نبوی پر اتنی توجہ نہیں دی گئی۔ جتنی کہ دی جانی چاہیے تھی۔ اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے منہاج و نصاب تعلیم میں خاص طور سے اور عرب و اسلامی دنیا میں عام طور سے تاریخ کبھی بھی ایک درسی موضوع نہیں رہی۔ سیرت نبوی بنیادی طور سے تاریخ سے جوڑ دی گئی تھی۔ لیکن چونکہ سیرت نبوی کی حدیث و سنت سے وابستگی کے سبب اس کی ایک دینی

Marfat.com

حیثیت اور مذہبی اہمیت بھی تھی اسلیے اس کا مطالعہ کیا اور درس دیا جاتا رہا۔ اور انفرادی طور پر اس پر تحریری کام بھی کیا جاتا رہا۔ یہی اسباب وعوامل تھے جنھوں نے ہندوستان میں عربی سیرت نگاری کے موضوع پر تحریری کاموں کی پیش رفت پر قدغن لگادی تھی۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں سیرت نبوی کا دائرہ محض نعتیہ و مدحیہ قصائد تک محدود ہو گیا۔ اور اس کی بھی مثالیں بہت کم دستیاب ہوتی ہیں۔ شیخ رکن الدین کاشانی (م آٹھویں صدی ہجری) کی شمائل الاتقیاء کے تیسرے باب میں نعوت النبی ﷺ بھی شامل ہیں۔ قاضی عبدالمقتدر کندی (م محرم ۷۹۱ھ) کا ایک طویل مدحیہ لامیہ قصیدہ مولانا عبدالحیٔ صاحب مرحوم نے نقل کیا ہے جس میں انچاس شعر ہیں۔ کم وبیش یہی صورت حال نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں بھی نظر آتی ہے۔ اس دور میں ہم کو شیخ احمد بن محمد تھانیسری (م ۸۲۰ھ) کے ایک طویل قصیدہ دائیہ کے اکتالیس اشعار، قاضی احمد بن عمر دولت آبادی (م ۸۴۹ھ) کے قصیدہ بردہ کی عربی شرح اور شیخ محمد بن یوسف دہلوی (م ذی قعدہ ۸۲۵ھ درگلبرگہ) کے سیرت نبوی پر ایک مختصر رسالے کے حوالوں کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہو سکا۔ ان حوالوں سے بہر حال سیرت نبوی کے تحریری اور سنجیدہ کام میں گذشتہ صدی کے مقابلے میں زیادہ پیش رفت نظر آتی ہے اور ان سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ یہ دونوں صدیاں اس پہلو سے بالکل ہی بنجر نہیں تھیں۔ زیادہ تحقیق وجستجو سے اور کاموں کا سراغ مل سکتا ہے۔ لیکن یہ بہرحال ایک حقیقت ہے کہ اس پہلی تین صدیوں میں مسلم فضلاء اور اہل علم کی توجہ علوم اسلامی کی زیادہ عملی اور مروجہ شاخوں پر مبذول ومرکوز رہی۔ علماء اور اہل سیاست کو زیادہ دل چسپی فقہ اور اس کے متعلقہ علوم سے تھی کہ ان کے پیش نظر ہند میں اسلامی ریاست اور تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنا تھا۔ صوفیائے کرام کو بیشتر معاملات تصوف وسلوک سے رغبت تھی کہ ان کے نزدیک معاصر سیاست دین ربانی سے جدا ہو چکی تھی۔ اور تیسرا مسلم طبقہ دانشوراں فلسفہ ومنطق کی گتھیوں میں الجھا ہوا تھا۔ قرآن کریم، حدیث وسنت اور سیرت وتاریخ سے ان کو دل چسپی بہت کم تھی۔

Marfat.com

دسویں صدی ہجری رسولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں دہلی سلطنت کا شیرازہ بکھرا تو امراء وملوک کی بن آئی اور انہوں نے برصغیر کے مختلف علاقوں میں اپنی خود مختار سلطنتیں قائم کر لیں۔ ایسا لگتا ہے کہ اس سیاسی افراتفری اور طوائف الملوکی کے دور میں علماء وشیوخ کو بھی اپنے اپنے پسندیدہ مشاغل سے کچھ فرصت مل گئی تھی شاید اس لیے کہ ان میں مزید ارتقاء یا موشگافیوں کی بہت زیادہ گنجائش بھی نہیں رہی تھی۔ چنانچہ اس دور میں ہم کو سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر زیادہ وقیع اور گوناگوں کام نظر آتا ہے۔ شیخ زین الدین علی ملا باری (م ۹۲۸ھ) نے قصص الانبیاء پر ایک کتاب تصنیف کرنے کے علاوہ سیرت نبوی پر ایک مکمل کتاب لکھی تھی۔ گجرات کے ایک عرب نژاد عالم شیخ محمد بن عمر بحرق حضرمی (۸۶۹۔۹۳۰ھ) نے اپنے مربی سلطان مظفر بن محمود بیگڑھ کے لیے سیرت نبوی پر ایک عمدہ کتاب تبصرۃ الحضرۃ الشاہیہ الاحمدیہ بسیدۃ الحضرۃ النبویۃ الاحمدیۃ کے دل چسپ عنوان سے لکھی تھی۔ اچھ میں پیدا ہونے والے اور سلطان سکندر لودی کے دربار سے وابستہ شیخ عبدالوہاب بخاری (م ۹۳۲ھ) نے شمائل ترمذی پر ایک رسالہ کے ساتھ عربی میں مدحیہ قصیدے بھی لکھے تھے۔ اگرچہ مولانا غیاث الدین ہروی (م ۹۴۴ھ) نے اپنے والد ماجد ہمام الدین ہروی کی کتاب روضۃ الصفا کی تلخیص حبیب السیر فی اخبار افراد البشر کے نام سے فارسی میں کی تھی تاہم انہوں نے سیرت نبوی کا ذکر جلد اول میں کیا ہے جس سے ہماری معلومات میں فارسی کے سیاق وسباق میں اضافہ ہوتا ہے۔ شیخ عبدالعزیز دہلوی (م ۹۷۵ھ) نے شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م ۹۹۸ھ) کی کتاب الحقیقہ المجدیۃ کی شرح لکھی تھی جو غالباً سیرت کے مواد پر بھی مشتمل تھی۔ دسویں صدی ہجری کے ضمن میں یہ واقعہ دل چسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا عبداللہ البدایونی نے جو ابتدائے حیات میں پنجاب کے ضلع سامانہ کے نومسلم تھے اپنے فارسی کے استاذ سے سیرت نبوی کے کچھ حصے سن کر اسلام قبول کیا تھا۔ سیرت نبوی کی یہی ہمہ گیری اور کارفرمائی تھی جس نے دلوں کو مسخر اور دماغوں کو متاثر کیا تھا اور اسی کا جلوہ ہم ملا عبدالنبی (م ۹۹۱ھ) کے سیرت پر دو رسالوں میں بھی دیکھتے ہیں۔

Marfat.com

گجرات کے ایک اور عرب نژاد عالم شیخ بن عبداللہ حضرمی (م ۹۹۰ھ) نے معراج نبوی پر ایک رسالہ لکھا تھا، جبکہ شیخ مصلح الدین لاری (م ۹۶۰ھ) نے شمائل ترمذی کی ایک بسیط شرح لکھی تھی۔ نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں یہ ذکر کر دیا جائے کہ گجرات کے شیخ محمد ابن احمد فاکہی (۹۲۳-۹۹۲ھ) نے ابن سید الناس کی سیرت کی مشہور و عظیم کتاب کی تلخیص نور العیون پوری حفظ کر لی تھی۔ اور غالباً وہ اس سے درس و وعظ میں کام لیتے تھے۔ دسویں صدی ہجری کے اس مختصر جائزے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ عربی میں سیرت نبوی پر کام کرنے کے لیے گجرات کی فضا زیادہ سازگار تھی اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ وہاں عرب آبادی کے سبب نیز عرب دنیا سے مسلسل رابطہ کی وجہ سے فضا زیادہ سازگار تھی اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ وہاں عربی زبان وادب کا دوسرے علاقوں کی بہ نسبت زیادہ چلن تھا۔

گیارہویں صدی ہجری/ سترہویں صدی عیسوی میں سیرت نبوی سے علماء و فضلاء کی دلچسپی اور زیادہ نظر آتی ہے اور اس کا عملی مظاہرہ گوناگوں کاموں کی شکل میں نظر آتا ہے۔ مآخذ کا بیان ہے کہ شیخ مبارک ناگوری (۹۱۱-۱۰۰۱ھ) روزانہ قصیدہ بردہ پڑھا کرتے تھے اور اس سے از حد لطف اندوز ہوتے تھے۔ شیخ طاہر بن یوسف سندی (م ۱۰۰۴ھ) نے جو برہان پور میں جا بسے تھے قسطلانی کی المواہب اللدنیہ کا ایک عمدہ انتخاب تیار کیا تھا۔ جبکہ شیخ یعقوب بن حسن کشمیری (۹۰۸ھ تا ۱۰۰۳ھ) نے مغازی النبوۃ پر ایک کتاب لکھی تھی یا اس کی شرح تیار کی تھی۔ لاہور کے شیخ منور بن عبدالحمید (م ۱۰۱۵ھ) نے قصیدہ بردہ کی ایک شرح لکھی تھی اس دور کے سیرت نبوی کی دو اہم ترین عالم تھے شیخ محمد بن فضل اللہ برہانپوری (م ۱۰۲۹ھ) جنہوں نے کم از کم سیرت کے مختلف پہلوؤں پر پانچ کتابیں لکھی تھیں ان میں سے دو کا تعلق شفاعت نبوی سے تھا جبکہ بقیہ دو قاضی عیاض کی شفا اور ترمذی کی شمائل کی تلخیص تھیں۔ ان کے علاوہ انہوں نے ایک آزاد رسالہ معراج نبوی پر تصنیف کیا تھا۔ اس صدی کی علمی فضیلت کا سہرا شیخ عبدالقادر بن شیخ عبداللہ حضرمی گجراتی (۹۷۸ھ تا ۱۰۳۸ھ) کے سر ہے جنہوں نے سیرت نبوی کے موضوع پر متعدد طبعزاد اور تحقیقی کتابیں تصنیف کی

Marfat.com

تھیں۔انہوں نے اپنی پہلی کتاب الحدائق الخضرۃ فی سیرۃ النبی واصحابہ العشرہ بیس سال سے بھی کم عمر میں لکھی تھی۔اس طرح اس کا سن تالیف ۹۹۸ھ یعنی دسویں صدی کا آخر ٹھہرتا ہے۔اسی تصنیف کے انداز پر انہوں نے اپنی مشہور ومعروف کتاب اتحاف الحضرۃ العزیزہ لعیون السیرۃ الوجیزۃ تحریر کی تھی۔ڈاکٹر زبیر احمد نے ان دونوں کتابوں کو خلط ملط کر دیا ہے اور موخر الذکر کی جو تفصیلات بیان کی ہیں وہ دراصل ان کی کتاب اول کی ہیں۔شیخ موصوف نے ایک اور کتاب میلاد نبوی کے بارے میں المنتخب المصطفیٰ فی اخبار مولد المصطفیٰ کے نام سے چوتھی کتاب معراج نبوی پر کتاب المنہاج الی معرفۃ المعراج کے عنوان سے، اور بدری صحابہ پر الانموزج اللطیف فی اہل بدر الشریف کے سرنامے سے لکھی تھی۔ان کی کتابوں کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان میں صرف تاریخی اور صحیح روایات بیان کی گئی ہیں اور بقول ڈاکٹر زبید احمد صوفیہ کی کتابوں کی مانند رطب ویابس کو نہیں جمع کیا گیا ہے۔ان دونوں عظیم علماء سیرت کے مقابلے میں ان کے معاصرین یا اس صدی کے علماء ومورخین اس طرۂ امتیاز کو نہ حاصل کر سکے اگرچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۹۵۸۔۱۰۵۲ھ) میدان حدیث کے مرد شہسوار تھے اور بقول مولانا سید سلیمان ندوی ''ان کی ذات وہ ذات ہے جس نے ہندوستان میں رہ کر حدیث کے سربمہر خزانے کو وقف عام کیا'' تاہم سیرت نبوی میں ان کا وہ درجہ نہیں جو ان کے برہانپوری یا گجراتی پیشرو کا ہے۔محدث موصوف نے سیرت پر فارسی میں مدارج النبوۃ بمراتب الفتوہ فی سید النبی واخبارہ کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں ایک شاندار کتاب لکھی ہے۔ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔البتہ شمائل نبوی میں ان کی عربی تصنیف مطلع الانوار العربیہ فی الحلیۃ الجلیۃ النبویۃ ہمارے دائرۂ بحث میں آتی ہے۔

گیارہویں صدی ہجری کے ایک اور اکبر آبادی عالم مولانا عبدالنبی نے معراج پر ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔اس صدی کی سیرت نبوی پر تصنیفات کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ پورے عہد نبوی پر محیط مختصر وبسیط سیرتیں لکھی گئیں اور محض شروح وحواشی وتراجم یا قصائد مدح ونعت پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

Marfat.com

بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی میں سیرت نبوی پر تصنیفات کی گونا گونی میں وسعت پیدا ہوتی ہے مگر بہت زیادہ علمی پیش رفت نظر نہیں آتی ہے۔ حکیم محمد اکبر دہلوی (م بعد ۱۱۰۶ھ) نے تلخیص الطب النبوی تیار کی تھی۔ دو معاصرین جن کا تعلق جنوبی ہند سے تھا یعنی مولانا محمد حسین بیجا پوری (م ۱۱۰۸ھ) اور شیخ احمد بن عبداللہ مدراسی (۱۱۱۳ تا ۱۱۸۹ھ) نے سیرت نبوی کے ایک خاص پہلو پر بالترتیب تحبیب الطیب وانساء الی سید الانبیاء اور ابناء الاذکیا بتحبیب الطیب وانساء کے نام سے کتابچے لکھے تھے۔ مولانا عبدالغنی مہندی نے ۱۱۱۸ھ سے قبل اسی وقت شمائل ترمذی کی ایک تلخیص تیار کی تھی اور جس پر ملا عصام وغیرہ نے دوسرے مآخذ سے حواشی لے کر چڑھائے تھے۔ مولانا محمد شاکر لکھوی (م ۱۱۳۳ھ) نے قصیدہ بردہ کی غالباً عربی شرح لکھی تھی۔ جبکہ عالمگیر کے روحانی و علمی مرشد شیخ سعد اللہ سلونی (م ۱۱۳۸ھ) کے بارے میں گمان ہے کہ انہوں نے تحفۃ الرسول کے نام سے سیرت نبوی پر یا اس کے کسی پہلو پر کتاب لکھی تھی۔ اس عہد کے واحد مکمل سیرت نگار غالباً سندھ کے موالانا محمد ہاشم (م ۱۱۷۴ھ) تھے جنہوں نے بذل القوہ فی سنی النبوۃ کے عنوان سے مکمل سیرت نبوی رقم کی تھی۔ ایک امیر دنیادار نواب محمد محفوظ گوپاموی (م ۱۱۹۳ھ) کے بارے میں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے فضائل و مناقب رسول پر قرۃ العینین فی فضائل رسول الثقلین کے نام سے ایک رسالہ لکھنے کی سعادت حاصل کی تھی۔ اس صدی کے دو عظیم ترین فضلائے وقت شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۱۴ تا ۱۱۷۶ھ) اور مولانا غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۰ھ تا ۱۲۰۰ھ) نے مدح رسول کریم میں شاندار عربی قصیدے کہے تھے۔ شاہ صاحب مرحوم کے مجموعہ قصائد کا عنوان اطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم ہے جبکہ مولانا بلگرامی اپنی عقیدت و محبت رسول کے عمدہ بلیغ اظہار کے سبب "حسان الہند" کے لقب سے اہل علم میں شہرت رکھتے ہیں۔ موصوف نے اپنے شیخ حبیب اللہ قنوجی (م ۱۱۴۰ھ) کی تصنیف روضۃ النبی کی جو سیرت نبوی پر مستقل کتاب تھی ایک فارسی شرح بھی بعنوان مدینۃ العلم تیار کی تھی۔

Marfat.com

اگرچہ تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی میں ہم کو سیرت نبوی کی مختلف گوشوں پر کافی کتابوں اور رسالوں کے نام ملتے ہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ مکمل اور باقاعدہ کتابیں عربی میں کم لکھی گئی تھیں۔ اس کی ایک اہم وجہ فارسی اور اردو کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور عربی زبان کی سمٹی ہوئی وجاہت وسطوت ہے۔ اس دور کے اہم موضوعات سیرت تھے: مدح ومناقب وفضائل، حلیہ نبوی، میلاد نبوی، طب نبوی، معجزات اثبات نبوت، شفاعت اور مکمل سیرت نبوی۔ مدح و فضائل میں شیخ اسلم بن یحییٰ کشمیری (۱۱۳۹ تا ۱۲۱۲ھ)، مولانا جامن محمد لاہوری (۱۱۹۳ تا ۱۲۶۸ھ) اور قاضی علی بن احمد گوپامئوی (م ۱۲۷۰ھ) نے قصیدہ بردہ کی شرحیں لکھیں جبکہ شیخ الٰہی بخش کاندھلوی (۱۱۶۲ تا ۱۲۴۵ھ)، مولانا امین اللہ عظیم آبادی (م ۱۲۳۳ھ)، مولانا باقر بن مرتضیٰ مدراسی (۱۱۵۸ تا ۱۲۲۰ھ)، مولانا عالم علی مراد آبادی (م ۱۲۹۵ھ)، شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۱۵۹ تا ۱۲۳۹ھ)، مولانا عبداللہ بن عبدالقادر مدراسی (۱۲۰۵ تا ۱۲۶۷ھ)، مولانا عبدالوہاب مداری (۱۲۰۸ تا ۱۲۸۵ھ) شیخ علی سجاد پھلواری (م ۱۲۷۱ھ)، مولانا کفایت اللہ مراد آبادی (م ۱۲۷۳ھ)، اور مولانا ولی اللہ لکھنوی (م ۱۲۷۰ھ) نے مدح وفضائل رسول کریم میں منظوم ومنثور رسالے لکھے تھے۔ طب نبوی پر مولانا قطب الدین دہلوی (م ۱۲۸۹ھ) اور مولانا محمد غوث مدراسی (م ۱۲۳۸ھ)، کے رسالے تھے جن میں سے موخر الذکر کا رسالہ فارسی میں تھا۔ حلیہ شمائل نبوی پر لکھنے والوں میں مولانا حسین احمد ملیح آبادی (م ۱۲۹۵ھ) اور مولانا محمد علی ٹونکی (۱۱۹۵ء تا ۱۲۶۶ھ) نے منظوم ونثری مگر طبع زاد رسالے لکھے تھے ان میں سے موخر الذکر کا رسالہ فارسی میں تھا جبکہ مولانا سلام اللہ دہلوی (م ۱۲۲۹ یا ۱۲۳۳ھ)، قاضی صبغۃ اللہ مدراسی (م ۱۲۸۰ھ) اور مولانا عبدالقادر رامپوری (۱۱۹۷ تا ۱۲۶۵ھ) نے شمائل ترمذی پر شروح و تعلیقات تحریر کی تھیں۔ نبوت محمدی کے اثبات پر سید ہادی بن مہدی لکھنوی (م ۱۲۷۵ھ) کی اثبات النبوۃ سیدنا محمد تھی جبکہ شفاعت نبوی کے موضوع پر مولانا نصیر الدین برہانپوری

Marfat.com

(م ۱۲۹۳ھ) کی تصنیف لطیف تھی۔ طب نبوی پر مولانا قطب الدین دہلوی (م ۱۲۸۹ھ) اور مولانا محمد غوث مدراسی (م ۱۲۲۸ھ) رسالے تھے جن میں موخرالذکر کا فارسی میں تھا۔ میلادنامے مولانا عبداللہ بن صبغۃ اللہ مدراسی (م ۱۲۸۸ھ)، سید علی کبیر الہ آبادی (م ۱۲۸۵ھ) اور سید ناصر حسین جونپوری (تیرہویں صدی ہجری) کے تحریر کردہ تھے۔ مولانا آزاد لائبریری کے عبدالحیٔ فرنگی محلی کلکشن میں ۵۹ ورقی مولد النبی الکریم کے نام سے ایک نامعلوم مصنف کا رسالہ بھی ہے۔ معراج پر حدیث المعراج کے نام سے اسی ذخیرے میں محمد ظہور علی انصاری لکھنوی سید آبادی کا ایک رسالہ ہے جس کی کتابت ۱۲۷۹ھ میں ہوئی تھی۔ اسی طرح مسلم یونیورسٹی کے کتب خانے میں ذخیرۂ مخطوطات حبیب گنج میں تین نامعلوم مصنفین کے رسالے ہیں جن میں سے ایک مولود النبی المختار کے نام سے ۱۲۶۶ھ کا کتابت شدہ ہے۔ بقیہ دو کا تعلق خطبات نبوی، صلاۃ بر نبی کریم اور سیرت سے ہے اور یہ سب اسی صدی کے تحریر کردہ ہیں۔ اسی طرح حافظ شاہ محمد جان کا رسالہ بیان میلاد النبی تھا جو کسی وقت لکھنؤ میں زیر کتابت آیا تھا۔ معجزات نبوی پر شاہ رفیع الدین دہلوی (م ۱۲۳۳ھ)، قاضی صبغۃ اللہ مدراسی (م ۱۲۸۰ھ)، مولانا عبدالحکیم گجراتی (م ۱۲۷۵ھ)، مولانا عبداللہ مدراسی (م ۱۲۸۸ھ) مولانا عبدالحلیم فرنگی محل (م ۱۲۸۵ھ) اور اسی صدی کے مولانا عبداللہ الہ آبادی نے رسالے اور کتابیں تحریر کی تھی ان میں سے بیشتر کی تصانیف معجزہ شق القمر سے متعلق ہیں جبکہ عبداللہ مدراسی اور عبداللہ الہ آبادی نے معجزات نبوی سے مجموعی طور سے بحث کی ہے۔

تیرہویں صدی ہجری کی اہم کتب سیرت میں مولانا ولی اللہ سورتی (م ۱۲۰۷ھ) کی التنبیہات النبویہ فی سلوک الطریقۃ المصطفویہ ہے جو شفا قاضی عیاض، مشکوٰۃ خطیب اور قسطلانی کی تصانیف کی تلخیص ہے اور سیرت نبوی کے صوفیانہ نقطۂ نظر سے مطالعہ کی

Marfat.com

نمائندہ ہے۔ مرزا محمد غیاث شیعی دہلوی (م ۱۲۲۵ھ) خاص طور سے ذکر کے قابل ہیں کہ انہوں نے طبری کی تاریخ کی تلخیص تیار کی تھی جس میں سیرت نبوی کا حصہ بھی شامل ہے۔ سید مرتضیٰ بن محمد بلگرامی زبیدی صاحب تاج العروس (۱۱۴۵ھ تا ۱۲۰۵ھ) نے العقد المنظم فی امہات النبی کے نام سے ایک قیمتی رسالہ لکھا تھا۔ جبکہ مولانا محمد ٹونکی (۱۱۹۵ تا ۱۲۶۶ھ) کی جلاء العیون فی سید النبی الامین المامون اور مفتی عنایت احمد کاکوروی (م ۱۲۷۴ھ) تاریخ حبیب اللہ مکمل کتاب سیرت ہے تاہم ان کا تعلق فارسی زبان سے ہے۔ ڈاکٹر زبیدہ احمد کے مطابق اس دور کی سب سے قابل ذکر سیرت مولانا کرامت علی بن فاضل محمد حیات علی کی ضخیم کتاب ہے جو غدر ۱۸۵۷ھ سے قبل نظام حیدرآباد کی زیر سرپرستی لکھی گئی تھی۔ چھ سو صفحات پر مشتمل یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ ڈاکٹر موصوف کے مطابق وہ ضعیف روایات سے خالی ہے اگرچہ اس میں تنقیدی شعور کی کمی ہے۔ مولانا حکیم سید عبدالحئی صاحب نے مصنف کے نام میں اسرائیلی دہلوی حیدرآبادی کا اضافہ کیا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر صلاح الدین المنجد کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا کتاب سیرۃ حلبیہ کی تلخیص ہے اور اس کا پورا نام السیرۃ العطرۃ: محمد خاتم الرسل ہے اور وہ بمبئی سے ۱۲۷۰ھ میں شائع ہوئی تھی۔ موخرالذکر دونوں مصنفین نے متعدد اور کتب سیرت کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن ان کی زبان اور زمانے کا پتہ لگانا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

چودھویں صدی ہجری / بیسویں صدی عیسوی میں سیرت نبوی پر برصغیر کی ہر زبان میں بڑا وقیع کام ہوا ہے۔ مکمل کتب سیرت لکھنے والوں میں مولانا ابوبکر بن محمد جونپوری (۱۲۹۷ھ تا ۱۳۵۹ھ) کی سیرت الرسول، شیخ احمد بن صبغۃ اللہ مدراسی (۱۲۶۷ھ تا ۱۳۰۷ھ) کی تاریخ احمد، مولانا عبدالرحیم دہلوی (م ۱۳۰۵ھ) کی رحمۃ الرحیم فی ذکر النبی الکریم، قاضی عبیداللہ مدراسی (م ۱۲۴۶ھ) وغیرہ کی کتابیں شامل ہیں۔ مولانا حسن شاہ

Marfat.com

رامپوری (م ۱۳۲۷ھ) نے سیرت ابن ہشام کے اشعار کو نہ صرف حروف کے اعتبار سے مرتب کیا بلکہ ان میں نامکمل قصائد کو مکمل بھی کیا۔ احمد بن عبدالقادر کوکنی (م ۱۳۲۰ھ) نے ایک شاندار مدحیہ قصیدہ لکھا ہے جبکہ مولانا طلحہ بن محمد ٹونکی حسنی (م ۱۳۹۰ھ) نے عہد نبوی اور عہد صحابہ کے تمدن پر ایک نادر کتاب لکھی تھی جو ابھی تک شرمندۂ طباعت نہیں ہوسکی ہے اردو میں دو عظیم ترین کتب سیرت مولانا شبلی نعمانی کی سیرت النبی کا عربی ترجمہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک قابل فرزند محمد اسمٰعیل مدراسی مرحوم نے کیا تھا جبکہ مولانا محمد ناظم مدظلہٗ نے علامہ سید سلیمان ندوی کے عظیم خطبات سیرت کا جو خطبات مدراس کے نام سے مشہور ہیں الرسالۃ المحمودیہ کے نام سے ترجمہ کیا ہے جو چھپ چکا ہے۔ اس ضمن میں ایک اور ہندی عالم ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیدر آبادی کا ذکر ناگزیر معلوم ہوتا ہے جنہوں نے عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کے سیاسی دستاویزات پر مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ للعہد النبوی والخلافۃ الراشدۃ کے نام سے گراں قدر تحقیقی کام کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے بلاذری کی انساب الاشراف کی جلد اول کو جو سیرت نبوی سے متعلق ہے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اور آج کل ڈاکٹر صاحب قبلہ محمد بن اسحاق اولین سیرت نگار رسول کی کتاب السیرۃ النبوۃ کو مرتب کر رہے ہیں۔ ایک اور ہندی نژاد عالم محمد مصطفیٰ اعظمی نے کتاب النبی پر ایک محققانہ کتاب مرتب کر کے شائع کی ہے۔

دیگر موضوعات پر اس صدی میں چھ کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے نعیم احمد بن فیض اللہ کی دلائل النبوۃ (طبع حیدرآباد ۱۳۲۰ھ)، محمد عبدالواحد غازی پوری کی تحفۃ الاتقیاء (طبع لکھنو بلا تاریخ)، محمد عبدالمجید کی المرتجی بالقبول (طبع لکھنو بلا تاریخ)، محمد خیر اللہ کی خیر الحقائق (طبع حیدر آباد بلا تاریخ)، شہادت الدین احمد کی مصدق الفضل (طبع حیدر آباد بلا تاریخ)، محمد بن سعید کی دو کتابیں الفتوحات الاحمدیۃ (طبع دہلی ۱۳۰۳ھ) اور خلاصۃ سیر سید البشر (طبع دہلی ۱۳۴۳ھ) اور محمد ناصر کی جرعۃ العرب فی مدح سید العرب (طبع دہلی بلا تا

Marfat.com

خیر) مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی کے حبیب گنج ذخیرے میں محفوظ ہیں۔ جبکہ اسی لائبریری کے سبحان اللہ ذخیرۂ مخطوطات میں غلام احمد مشہور کی کتاب سید البشر سیرت نبوی پر ایک اوسط درجہ کی کتاب ہے جس کی محمد حفیظ نامی کاتب نے کتابت کی تھی۔ اس کے ۳۳۲ اوراق ہیں۔ یونیورسٹی کے ذخیرۂ مخطوطات میں ایک نامعلوم مصنف کا کتابچہ خلاصۃ السیر النبی سید البشر ہے جو ۲۸ ورقی ہے اور محمد نور الحسن کاندھلوی نے ۱۳۰۹ھ میں اس کی کتابت کی تھی۔

قریب کے زمانے میں ہندوستان میں سیرت نبوی پر جو کام ہوا ہے اس میں ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم مدرس مدرسہ محمودیہ دہلی (اجمیری دروازہ) کا مرتب کردہ محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ طبری کا کتابچہ خلاصۃ السیر فی احوال سید البشر ہے جو ۲۴ فصلوں اور ۵۴ صفحات پر مشتمل ہے اور دہلی سے دفتر اخبار محمدی نے ۱۳۴۳ھ میں شائع کیا تھا شروع میں مرتب نے مصنف کتاب کا ایک صفحہ کا سوانحی خاکہ بھی لکھا ہے۔ دوسری ایک زیادہ اہم کتاب مولانا محمد یوسف کاندھلوی مرحوم امیر جماعت تبلیغ ہند کی حیاۃ الصحابہ ہے جس کی جلد اول میں جو مجلس دائرۃ المعارف عثمانیہ حیدر آباد دکن سے ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا ہے کافی قیمتی مواد سیرت نبوی پر ہے۔ کتاب کا انداز دعوتی ہے اور عہد نبوی میں دعوت و تبلیغ اسلام سے متعلق کافی اچھا مواد آ گیا ہے۔ شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا کاندھلوی مرحوم کی تصنیف حجۃ الوداع و عمرات النبی ﷺ (طبع ندوۃ العلماء لکھنو ۱۹۷۱ء) سیرت نبوی کے ایک اہم گوشہ کو بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ اجاگر کرتی ہے۔

اس صدی کے اواخر میں حضرت مولانا ابو الحسن علی ندوی کی شاندار کتاب السیرہ النبویہ (طبع مطبع عصریہ للطباعۃ والنشر، صیدا، لبنان ۱۹۷۹ء) برصغیر کی عربی سیرت نگاری کا لعل بے بہا ہے کہ وہ اپنی سلاست زبان، اسلوب ادا اور دعوتی انداز بیان کے لحاظ سے اب تک کی سب سے اچھی کتاب ہے۔ لیکن تاریخی تحقیق اور علمی معیار پر وہ اتنی کھری نہیں

Marfat.com

اتر تی۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی کی مذکورہ بالا کتاب اپنی گونا گوں خصوصیات کے لیے ممتاز ہے تاہم وہ حضرتِ مولانا کی جلالت شان اور ہم خاکساران و نیازمندان حضرت والا کی توقع سے فروتر ہے۔

ہندوستان میں عربی سیرت نگاری کے اس مختصر جائزے میں ہندی مسلمانوں کی چودہ صدیوں کی علمی جگرکاویوں اور قلمی کاوشوں کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اس سے ہمارے مالک میں اس مقدس موضوع پر علمی پیش رفت کا ہلکا سا اندازہ ہوتا ہے۔ ہر انصاف پسند طالب علم کو اعتراف کرنا چاہیے کہ ہندی علماء نے خاصا وقیع کام کیا ہے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ علامہ شبلی نعمانی اور مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرت النبی جیسی معیاری اور تحقیقی کتاب سیرت عربی میں نہیں لکھی گئی۔ تحقیق و تاریخ کا ابھی یہ تقاضا باقی ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں دوسری علمی زبانوں کی مانند ایک تحقیقی اور معیاری سیرت نبوی لکھی جائے جو نبی کریم ﷺ کی جلالت شان کے مطابق ہو۔

اور ابھی حال ہی میں عالم عرب سے شائع ہونے والی ایک اہم کتاب سیرت مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوری کی الرحیق المختوم ہے جس پر رابطہ عالم اسلامی نے مصنف کو کتب سیرت کا اول انعام عطا کیا ہے۔ وہ اپنی ندارت بیان، جدت تحقیق اور کاوش علمی کے لیے ایک خاص امتیاز کی حامل ہے۔

Marfat.com

سیرت نبوی کے مآخذ پر جدید اردو تحقیقات

سیرت نبوی کے مصادر و مآخذ کا تاریخی ارتقاء:

تالیف و تدوین سیرت اور اس کے ارتقاء سے بحث میں عام طور سے جدید اردو سیرت نگاروں کا اتفاق ملتا ہے کہ حضرات عروہ بن زبیرؒ اور امام زہریؒ اور ان کی کتب مغازی سے مذاق پیدا ہو گیا تھا۔ مولانا شبلی نعمانیؒ نے حضرت عروہ بن زبیرؒ کی خدمت سیرت کو قریب قریب نظر انداز کر کے امام زہریؒ کے سر اس کی قبولیت عام کا سہرا باندھا ہے۔ مولانا عبدالرؤف دانا پوریؒ نے تدوین سیرت کی بحث میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ "حضور ﷺ کے سنن کو سب سے پہلے امام ابن شہاب زہریؒ نے جمع کیا۔ یہ روایت بھی ہے کہ مغازی کو بھی سب سے پہلے انہی نے مرتب کیا...... امام زہریؒ سے پہلے سیرت اور حدیث کے عالموں میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ البتہ بعض علماء صاحب المغازی کے نام سے مشہور تھے...... امام زہریؒ اپنے وقت کے چار ائمہ حدیث و سیر: ابن المسیبؒ (مدینہ میں)، شعبیؒ (کوفہ میں)، حسن بصریؒ (بصرہ میں) اور مکحولؒ (شام میں) کے فیض یافتہ تھے......"۔ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اس پر زیادہ بحث نہیں کی، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ تدوین سیرت اور کتب مغازی سے تعرض ہی نہیں کیا۔ البتہ مولانا شبلیؒ نے تمام مشہور صاحبان مغازی کا ذکر کیا ہے اور ان کی کتابوں اور خدمات کا مختصر تجزیہ بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ اور ان سے قبل ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے تدوین سیرت اور کتب سیرت کا سلسلہ حضرت عروہ بن زبیرؒ اور ان کے بعد امام زہریؒ سے جاری ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ ان دونوں کے ہاں کافی تفصیلات بھی ملتی ہیں اور تجزیہ بھی ہے۔[1]

مولانا شبلی نے ایک نقشہ/ جدول کی شکل میں، فن سیرت کے ارکان اور معتمد اور ان کی تصنیفات، کی تفصیل پیش کی ہے:

Marfat.com

۱۔عروہ بن زبیر (۹۴/۷۱۳)، ۲۔شعبی (م۱۰۹/۷۲۷)، ۳۔ وھب بن منبہ (۱۱۴/۷۳۲)، ۴۔عاصم بن عمر (۱۲۱/ ۷۳۹)، ۵۔زہری (۱۲۴/۷۴۲)، ۶۔یعقوب بن عتبہ (۱۲۸/ ۷۴۶)، ۷۔مغیرہ بن اخنس ثقفی (؟) ۸۔موسیٰ بن عقبہ (۱۴۱/ ۷۵۸)، ۹۔ہشام بن عروہ (۱۴۶/۷۶۳)، ۱۰۔ابن اسحاق (۱۵۰/ ۷۶۷)، ۱۱۔معمر بن راشد ازدی (۱۵۲/ ۷۶۸)، ۱۲۔عبدالرحمٰن اوسی (۱۶۲/۷۷۹)، ۱۳۔محمد بن صالح التمار (۱۶۸۔۷۸۵)، ۱۴۔ ابو معشر نجیح مدنی (۱۷۰/۷۸۷)، ۱۵۔عبداللہ بن جعفر مخزومی (۱۷۰/ ۷۸۷)، ۱۶۔عبدالملک بن محمد انصاری (۱۷۶/۷۹۲)، ۱۷۔علی بن مجاہد رازی (۱۸۰/ ۷۹۶)، ۱۸۔ زیاد بن عبداللہ بکائی (۱۸۳/۷۹۹)، ۱۹۔سلمہ بن الفضل الابرش (۱۹۱/ ۸۰۶)، ۲۰۔ یحییٰ بن سعید اموی (۱۹۴/۸۱۰)، ۲۱۔ ولید بن مسلم قرشی (۱۹۵/۸۱۱)، ۲۲۔یونس بن بکیر (۱۹۹۔۸۱۵)، ۲۳۔واقدی (۲۰۷/۸۲۲)، ۲۴۔یعقوب بن ابراہیم (۲۰۸/۸۲۳)، ۲۵۔عبدالرزاق بن ہمام (۲۱۱/ ۸۲۶)، ۲۶۔ابن ہشام (۲۱۳/ ۸۲۸)، ۲۷۔علی بن محمد مدائنی (۲۲۵/ ۸۴۰)، ۲۸۔عمر بن شعبہ (۲۶۲/ ۸۷۶)، ۲۹۔محمد بن عیسیٰ ترمذی (۲۷۹/۸۹۲)، ۳۰۔ابراہیم بن اسحاق (۲۸۵/ ۸۹۸)، ۳۱۔ابوبکر بن ابی خثیمہ (۲۹۹/ ۹۱۲)، ۳۲۔محمد عائذ دمشقی ۔[2]

مولانا شبلی نعمانیؒ نے مابعد کی تصنیفات کا مختصر ذکر کیا ہے، کیونکہ "یہ تصنیفات قدیم تصنیفات اور احادیث کی کتابوں سے ماخوذ ہیں...... جو قدماء کی تصنیفات کے متعلق شرح کے طور پر لکھی گئی ہیں۔ ان کا ذکر اس وجہ سے کیا گیا کہ یہ فی نفسہ مستقل تصنیفات ہیں اور ان میں جس قدر ذخیرۂ معلومات ہے خود اصل کتابوں میں نہیں"۔ یہ فہرست مختصراً درج ذیل ہے:

۱۔ امام عبدالرحمٰن سہیلی (م۵۰۱/ ۱۱۰۸)، الروض الانف (روض الانف)، اکابر محدثین میں سے تھے، ماخذ ہے۔

Marfat.com

۲۔ حافظ عبدالمومن دمیاطی (م ۷۰۵/ ۱۳۰۶)، سیرت دمیاطی المختصر فی سیرۃ سید البشر۔ متعدد سیرت نگاروں کا ماخذ ہے۔

۳۔ علاءالدین علی بن محمد خلاطی (م ۷۰۸/ ۱۳۰۸)، سیرت خلاطی۔

۴۔ شیخ علی بن محمد گازرونی (م ۶۹۴/ ۱۲۹۵)، سیرت گازرونی۔

۵۔ یحییٰ بن حمیدہ (م ۶۳۰/ ۱۲۳۳)، سیر ابن ابی طے۔

۶۔ حافظ مغلطائی، سیرت مغلطائی۔ مشہور کتاب ہے، مصر میں چھپ گئی ہے، علامہ عینی نے اس کی شرح لکھی ہے۔[۳]

۷۔ حافظ ابوسعید عبدالملک نیشاپوری، شرف المصطفیٰ۔ حافظ ابن حجر الاصابہ میں اس کا حوالہ دیتے ہیں۔ رطب ویابس کی جامع ہے۔

۸۔ حافظ ابن جوزی، شرف المصطفیٰ، (صحیح عنوان نہیں دیا اور نہ سنۂ وفات لکھا ہے)۔

۹۔ سلیمان بن موسیٰ کلاعی (م ۶۳۴/ ۱۲۳۷)، اکتفاء فی مغازی المصطفیٰ والخلفاء الثلاثۃ۔ اکثر کتابوں میں حوالے آتے ہیں۔

۱۰۔ ابن عبدالبر، سیرت ابن عبدالبر۔ محدث و امام مشہور ہیں، اکثر کتابوں میں حوالے آتے ہیں۔[۴]

۱۱۔ ابن سیدالناس (م ۷۳۲/ ۱۳۳۲)، عیون الاثر۔ نہایت متین اور جامع ہے، معتبر کتابوں کو ماخذ قرار دیا ہے۔[۵]

۱۲۔ ابراہیم بن محمد، کی النبر اس فی سیرۃ ابن سیدالناس۔ عیون الاثر کی شرح، محققانہ اور خزینہ ہے۔

۱۳۔ حافظ زین الدین عراقی، سیرت منظوم۔ اس میں رطب ویابس سب کچھ ہے۔ دیباچہ میں خود لکھا ہے۔

Marfat.com

۱۴۔ امام قسطلانی، مواہب لدنیہ۔ مشہور کتاب اور متاخرین کا ماخذ ہے۔ ہزاروں موضوع اور غلط روایات اس میں پائی جاتی ہیں۔

۱۵۔ امام زرقانی، زرقانی علی المواہب۔ ''مواہب لدنیہ کی شرح ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ سہیلی کے بعد کوئی کتاب اس جامعیت اور تحقیق سے نہیں لکھی گئی......'' (یہ بھی رطب ویابس کا مجموعہ ہے)

۱۶۔ امام حلبی، سیرۃ حلبیہ۔ مشہور اور متداول ہے۔

دوسرے اردو سیرت نگاروں میں مولانا دانا پوریؒ اور مولانا کاندھلویؒ وغیرہ نے قدماء و متاخرین کی تصانیف سیرت کی ایسی جدولیں دی ہیں نہ ان پر تبصرہ و نقد کیا ہے۔انہوں نے چند صاحبان مغازی کا ذکر کر کے بنیادی مآخذ پر توجہ مرکوز کی ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے پہلے مستشرق وسٹنفلڈ (Wustenfeld) کی فہرست مؤلفین سیرت نقل کی ہے جو اولین دور کے تھے، پھر اس پر اپنا اضافہ کیا ہے جن میں ابان بن عثمان، عاصم بن عمر بن قتادہؒ، شرجیل بن سعدؒ، ابوالاسود یتیم عروہؒ، سلیمان بن طرخان تیمیؒ، ولید بن کثیر مخزومیؒ، یزید بن ابی حبیبؒ (مصری استاذ ابن اسحاق)، معمر بن راشدؒ شامل ہیں۔ موصوف نے ان میں سے صرف یزید بن ابی حبیب مصری کے بارے میں مختصر تذکرہ کیا ہے اور ان کی خدمت سیرت کا کچھ نمونہ دیا ہے۔ بسا اوقات کتابوں کے عناوین بھی نہیں ہیں۔[٦]

ہمارے معاصر محقق و عالم ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ نے مناہج سیرت کے ضمن میں چند قدماء کی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ محدثانہ اسلوب کے بیان مین طریقۂ محدثین کے علاوہ صرف مستند کتب حدیث کا عمومی حوالہ دیا ہے اور شیخین کے نامی گرامی کا ذکر کیا ہے۔ مؤرخانہ اسلوب میں حضرت عروہ بن زبیرؒ کے بعد مشہور سیرت نگار ابن اسحاق، ابن ہشام اور واقدی کا عمومی ذکر ہے۔ مؤلفانہ اسلوب میں کسی کتاب و مصنف کا ذکر نہیں، فقیہانہ اسلوب

Marfat.com

میں ساری بحث حج کی اقسام اور حجۃ الوداع پر کی ہے۔ متکلمانہ اسلوب میں اس کی تشریح ہے، مگر کتاب ومؤلف کا ذکر نہیں۔ اسی طرح ادیبانہ اسلوب میں نظم ونثر کی عام کتابوں کا حوالہ ہے۔ یہی معاملہ مناظرانہ اسلوب کا ہے کہ اس میں طریقۂ کار اور مناظرانہ عام تحریروں کا حوالہ ہے اور کسی قدر ان میں تاریخی پس منظر بھی ہے۔ ے

بعد میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے متعدد کتب سیرت کا ذکر اور ان پر تبصرہ کیا ہے۔ مگر یہ انتخاب تاریخی ارتقاء کا نہیں ہے۔ جیسے: ا۔ مبارکپوری کی الرحیق المختوم، ۲۔ موسیٰ بن عقبہ، ۳۔ امام بیہقی، ۴۔ ابن حجر عسقلانی اور ان کی شرح بخاری، ۵۔ امام ترمذی کی شمائل نبوی، ۶۔ امام بقی بن مخلد، ۷۔ امام قرطبی کی تفسیر، ۸۔ حافظ ابن عبدالبر کی شرح موطا اور سیرت و استیعاب، ۹۔ امام ابوالولید الباجی کی شرح موطا، ۱۰۔ ابن عبدالبر کی کتاب الدرر کا الگ ذکر، ۱۱۔ ابن سید الناس کی عیون الاثر، ۱۲۔ ابن کثیر کی سیرۃ النبی، ۱۳۔ ابن تیمیہ کی آراء وتنقیدات البدایۃ والنہایۃ میں، ۱۴۔ شیخ سعید حوی مصری کی الاساس فی السنۃ، ۱۵۔ شیخ محمد جعفر کتانی کا الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۶۔ شبلی کی سیرت النبی، ۱۷۔ محمد ابوشبہ کی کتاب السیرۃ الخ، ۱۸۔ تاریخ طبری، ۱۹۔ ذہبی کی تاریخ الاسلام، ۲۰۔ مسعودی کی مروج الذہب، ۲۱۔ یعقوبی کی تاریخ، ۲۲۔ طبقات ابن بغداد، ۲۵۔ قسطلانی کی المواہب اللدنیۃ، ۲۶۔ سیرت شامیہ، ۲۷۔ شیخ علی بن محمد خزاعی کی تخریج الدلالات السمعیۃ علی ما کان فی عہد رسول اللہ ﷺ من الحرف الخ، ۲۸۔ شیخ عبدالحیٔ الکتانی کی التراتیب الاداریۃ فی نظام الحکومۃ الاسلامیۃ وغیرہ۔

ڈاکٹر غازیؒ نے مذکورہ بالا کتب سیرت میں سے بعض پر عمدہ تبصرے کیے ہیں اور ان کی قدر وقیمت بھی جانچی ہے۔ ان میں سے اہم مراجع سیرت پر ان کے بعض تبصروں کے کچھ حصے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں جو اس عنوان کے تحت آتے ہیں:

حافظ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری شرح بخاری میں جا بجا سیرت کے مختلف

Marfat.com

مباحث پر گفتگو کی گئی ہے جس کو ایک جامع نے تین جلدوں میں شائع کر دیا ہے۔ حافظ موصوف نے تمام باتیں یا روایات اصول روایت و درایت کے مطابق ہی کہی ہیں۔ انہوں نے محدثانہ انداز سے سیرت کی تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے اور حدیث کے نقطۂ نظر سے یہ حق ادا کیا ہے، جو مستند محدثانہ اسلوب ہے۔[8]

- شمائل ترمذی اپنے موضوع پر قدیم ترین اور مستند ترین کتاب ہے۔ شمائل نبوی اس کا موضوع ہے اور وہ جامع و کامل ہے۔[9]

- حافظ ابن عبدالبر تفسیر، حدیث، سیرت اور تذکرہ کے ماہرین اور عظیم ترین محدثین و علماء میں سے تھے۔ ان کی کتاب سیرت نے حدیث کے نقطۂ نظر سے روایات سیرت کو دور تدوین میں جمع کیا۔ وہ مستند ترین روایات پر مبنی ہے۔ ان کی تذکرۂ صحابہ کی کتاب الاستیعاب بھی معتبر ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب سیرت و تذکرہ میں موسیٰ بن عقبہ، ابن اسحاق، عروہ بن زبیر وغیرہ جیسے صاحبان مغازی و سیر کا کام جمع کر دیا ہے۔

- ابن سید الناس کی عیون الاثر ایک طرح سے ابن عبدالبر کی کتاب کی تکمیلی جلد ہے کہ انہوں نے مغازی، شمائل اور سیرت کو جمع کر دیا ہے۔ ان کا دوسرا اہم کام یہ ہے کہ ابن اسحاق اور واقدی کے بیانات کا گہرائی سے جائزہ لیا اور ان پر محاکمہ کر کے ان کو مستند قرار دیا۔

- ابن کثیر کی کتاب سیرت دور متوسط میں محدثانہ نظر سے لکھی جانے والی آخری کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے غیر مستند کو مستند سے الگ کیا اور اسرائیلیات کی تنقیح کی۔ ان کی جامع کتاب تاریخ، البدایۃ والنہایۃ، استیعاب واستقصاء کے دور میں لکھی گئی اور بے مثال ہے۔

- مورخ و مفسر اور محدث و فقیہ طبری کی تاریخ میں سیرت کا حصہ بھی ہے، جس میں قدیم مصادر و ماخذ کا بڑا حصہ انہوں نے سمو کر محفوظ کر دیا ہے۔ وہ مورخین و محدثین دونوں

Marfat.com

کے اسلوب کے جامع تھے۔ روایات کی سند واقعہ بیان کرتے ہیں اور شواہد پیش کرتے ہیں۔ مستند کتاب ہے۔

- امام ذہبی کی کتاب مستند ہے، جب کہ مسعودی، یعقوبی میں صحیح و غلط مواد بھی ہے۔ طبقات ابن سعد اپنے فن کی اولین کتاب ہے۔ مستند، غیر معمولی، قیمتی اور دلچسپ خزانہ ہے۔ وہ محدثین سے زیادہ مورخین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ تاریخ خطیب و ابن عساکر بھی عمدہ ہیں۔

- قسطلانی کی مواہب لدنیہ اور زرقانی کی شرح المواہب جامع قاموس کتابیں ہیں اور ضخامت کی وجہ سے بعض کم زور روایات بھی ان میں پائی جاتی ہیں۔

سیرت نبوی کے اصل مراجع:

اردو سیرت نگاروں نے اپنے مقدمات اور دیباچوں میں تمام اہم کتابوں کو دو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ شبلی نے قدماء اور مابعد کی تصانیف کی دو قسمیں کی ہیں۔ ڈاکٹر غازی نے دور اول، دور متوسط اور دور جدید و جامعیت کی تین تقسیمیں کی ہیں۔ ان میں سے بعض کی ذیلی تقسیمیں کی جا سکتی ہیں اور کی بھی گئی ہیں، جیسے موخر الذکر نے مختلف مناہج و اسالیب کے لحاظ سے کی ہیں۔ ان میں تمام کتابوں پر نہ سہی بیش تر مصادر سیرت پر عام جائزے ملتے ہیں۔ ان کو ایک طرح سے سرسری و طائرانہ کہا جا سکتا ہے۔ ان تبصروں پر نقد بھی کیا جا سکتا ہے اور ان سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے کہ ان میں بعض شدید قسم کے تسامحات ہیں، جو عمومی انداز کے سبب آئے ہیں۔ اس کے بعد اصل اور بنیادی قسم کے مراجع پر بحث کی ہے، جو مفصل اور تحقیقی بھی ہے۔ بعض دوسروں نے بھی ان مراجع پر نظر ڈالی ہے۔

رجحان ساز و عہد آفریں شبلی نعمانیؒ نے سیرت کی اجمالی اور سادہ تاریخ کے بعد قطعیت کے ساتھ صراحت کی ہے کہ ''سیرت پر اگرچہ سیکڑوں تصنیفیں موجود ہیں، لیکن سب کا سلسلہ جا کر صرف تین چار کتابوں پر منتہی ہوتا ہے: سیرت ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد،

Marfat.com

طبری ان کے علاوہ جو کتابیں ہیں وہ ان سے متاخر ہیں اور ان میں جو واقعات مذکور ہیں، زیادہ تر ان ہی کتابوں سے لیے گے ہیں......"۔

- "ان میں سے واقدی تو بالکل نظر انداز کر دینے کے قابل ہے۔ محدثین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ وہ خود اپنی جی سے روایتیں گھڑتا ہے۔ اور حقیقت میں واقدی کی تصنیف خود اس بات کی شہادت ہے۔ ایک ایک جزئی واقعہ کے متعلق جس قسم کی گونا گوں اور دلچسپ تفصیلیں وہ بیان کرتا ہے، آج کوئی بڑا سے بڑا واقعہ نگار چشم دید واقعات اس طرح قلم بند نہیں کر سکتا۔" [10]

- "واقدی کے سوا باقی اور تینوں مصنفین اعتبار کے قابل ہیں۔"

- "ابن اسحاق کی نسبت اگرچہ امام مالکؒ اور بعض محدثین نے جرح کی ہے، تاہم ان کا یہ رتبہ ہے کہ امام بخاریؒ اپنے رسالہ جزء القراءۃ میں ان کی سند سے روایتیں نقل کرتے ہیں اور ان کو صحیح سمجھتے ہیں۔"

- "ابن سعد اور طبری 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۔ یہ لوگ خود شریک واقعہ نہیں، اس لیے جو کچھ بیان کرتے ہیں راویوں کے ذریعہ بیان کرتے ہیں، لیکن ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں۔"

- "اس کے علاوہ ابن اسحاق کی اصل کتاب (ہندوستان میں) موجود نہیں۔ ابن ہشام نے ابن اسحاق کی کتاب کو ترتیب و تہذیب کے بعد جس صورت میں بدل دیا وہی آج الروایۃ ہیں۔"

- "اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرۃ کا ذخیرہ کتب 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۔"

- مولانا شبلی نے اس کے بعد سیرت کی کتابوں کی کم مائگی کے اسباب سے بحث کی ہے جو نادر و نایاب ہے:

Marfat.com

۱۔ تحقیق وتنقید کی ضرورت احادیثِ احکام کے ساتھ مخصوص کردی گئی اور روایات سیرت وفضائل میں احتیاط نہیں کی گئی۔

۲۔ جس قدر تحقیق وتنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں۔ سیرت کی بیش تر کتابوں میں ایسی کمزور روایتیں درج ہوگئیں۔

۳۔ محدثین کے اصول روایت کو اکثر سیرت نگاروں نے نظر انداز کر دیا: کہ سلسلۂ روایت میں انقطاع نہ ہو، صحابہ سے میلاد کی روایات مروی نہیں، مغازی کا بڑا حصہ امام زہریؒ سے منقول ہے، لیکن اکثر روایات ابن ہشام وابن سعد منقطع ہیں۔ نام ور مصنفین نے مستند احادیث کی کتابوں سے کام نہیں لیا، جن سے عقدے کھل جاتے، مصنفین سیرت میں سے بعض جیسے دمیاطی نے محسوس کیا کہ سیرت کی کتابوں میں صحیح حدیثوں کے خلاف بہت سی روایتیں درج ہوگئیں، لیکن ان کے عام واشاعت پذیر ہونے کی وجہ سے تدارک نہ کیا جاسکا۔

۴۔ متقدمین کی تمام روایات کو متاخرین نے مستند سمجھ لیا، حالانکہ وہ مستند نہ تھیں۔ صحابہ ورواۃ کے اختلاف مراتب کا فرق بھی نہیں ملحوظ کیا گیا۔

۵۔ واقعہ کی نوعیت کے لحاظ سے شہادت اور روایت ہونی چاہیے۔ روایت میں واقعہ اور قیاس راوی کا فرق نہیں سمجھا گیا وغیرہ۔"[۱۱]

مولانا دانا پوریؒ نے امام السیر والاخبار محمد بن اسحاق بن یسار اور موسیٰ بن عقبہ کی روایت اور تصنیفات کو فن سیرت کو مستقل فن بنانے کا آغاز قرار دیا ہے "مغازیٔ موسیٰ بن عقبہ اور مغازیٔ ابن اسحاق سیرت کی پہلی دو تصنیفات ہیں۔ اس فن میں پیچھے جتنی کتابیں لکھی گئی 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۔ محدثین کی بڑی جماعت اس جرح کو قبول نہیں کرتی اور شاید اسی جرح کی وجہ سے محدثین نے یہ قاعدہ بنایا کہ معاصر کی جرح معاصر کے حق میں مقبول نہ ہوگی، گو جرح کرنے والا کسی مرتبہ کا ہو..... مگر

Marfat.com

ان کی جرح کے باوجود تمام اصحاب سنن نے محمد بن اسحاق کی روایت لی۔ امام بخاری نے بھی تعلیقات میں ان کا ذکر کیا ہے......اور جزء القراءۃ میں ان کی روایت کو صحیح کہا ہے۔ یحییٰ بن سعید، سفیان ثوری، نخعی، ابن عیینہ جیسے محدثین نے ان سے روایت لی ہے۔ محمد بن اسحاق پر دو جرح ہے: اول یہ کہ وہ تدلیس کرتے ہیں، دوم اہل کتاب سے روایت لیتے ہیں......''۔

''واقدی نے مغازی اور سیرت پر روایات کا انبار لگا دیا اور واقعات کو اس تفصیل و تسلسل سے بیان کیا کہ خود جو شخص ان واقعات کے وقت موجود تھا وہ بھی جزئیات کو اس تفصیل سے یاد نہیں رکھ سکتا۔ واقدی کی ان تفصیلات کی وجہ سے محدثین متفق ہو گئے کہ واقدی اور ان کی روایتیں اعتبار کے قابل نہیں ہیں اور واقدی باتفاق محدثین متروک ہیں۔ واقدی کی روایات سیرت و مغازی اور رجال کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی واقفیت اور تبحر علمی سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مگر اس میں شک نہیں کہ ان کے تفصیلی بیانات سب مشتبہ ہیں......''

''ان کے شاگرد محمد بن سعد مقبول اور بڑے پایہ کے شخص ہیں۔ ان کی کتاب طبقات ابن سعد بہت مشہور و مقبول ہے......طبقات کی تمام روایات قابل قبول نہیں اور یورپ کے واسطہ سے ملنے کے سبب وہ اور بھی مشتبہ ہے۔''

''موسیٰ بن عقبہ کی مغازی عرصہ ہوا مفقود ہو گئی، مگر متاخرین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔''

- مغازی ابن اسحاق کا اصل نسخہ، مفقود ہے، مگر ابن ہشام نے نئے طریقہ سے مغازی ابن اسحاق کو درست کیا......

- بہر کیف سیرۃ کی یہ تین کتابیں امہات کتب ہیں''۔[12]

تین ائمہ سیرت: موسیٰ بن عقبہ، محمد بن اسحاق اور واقدی پر مولانا کاندھلویؒ نے مختصر تبصرے کیے ہیں:

ا۔ موسیٰ بن عقبہ کی مختصر سوانح کے بعد ان کی کتاب المغازی کو امام مالک کے بقول اصح المغازی قرار دیا ہے، لیکن اب اصل کتاب ناپید ہے، البتہ اس کی روایات متاخرین کے ہاں ملتی ہیں۔

Marfat.com

۲۔ ابن اسحاق سیرت و مغازی کے امام ہیں۔ جمہور علماء نے ان کی توثیق کی ہے، مگر امام مالک نے ان پر جرح کی ہے۔ حافظ ذہبی نے ان کو صدوق و مرضی بتایا ہے، مگر ان کی حدیث کو درجۂ صحت سے نازل بتایا اور امام احمد ان کو حسن الحدیث فرماتے ہیں۔ متعدد دوسرے محدثین کی جرح و تعدیل نقل کرنے کے بعد امام بخاری نے ان کی کوئی موصولہ روایت نہیں لی، البتہ تعلیقاً لی ہے۔ اصحاب سنن نے ان کی روایت لی ہے اور امام مسلم نے مقروناً بالغیر۔

- ابن اسحاق کا اصل نسخہ مفقود ہے اور ابن ہشام کی تہذیب و ترتیب کے ساتھ موجود ہے۔ ابن اسحاق پر دو جرح کی گئی ہیں: ایک تدلیس کرتے ہیں، دوم یہود وغیرہ سے روایات لیتے ہیں۔ دوسری وجہ موجب جرح نہیں......

- واقدی سیرت اور مغازی کے امام اور جلیل القدر عالم تھے......واقدی کے بارے میں محدثین کے الفاظ مختلف ہیں: امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، ابوحاتم، علی مدینی اور نسائی وغیرہ نے کذاب، متروک، واضع الحدیث وغیرہ قرار دیا، جب کہ یحییٰ بن معین، دار قطنی وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے، کذاب نہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے اور ثقہ بتلایا ہے۔ ان میں زید بن ہارون، ابوعبیدہ، ابراہیم حزلی، دراوردی، ابن سید الناس نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ مولانا موصوف نے حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے بھی نقل کی ہے اور حافظ مغلطائی کی توثیق بھی، جس پر حافظ ابن حجر کا نقد بھی ہے۔ اس پر بحث کر کے مولانا موصوف واقدی کی توثیق کی طرف مائل ہیں اور حافظ ذہبی پر نقد کرتے ہیں، جو ان کی جرح پر محدثین کا اجماع نقل کرتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ کا قول بھی لکھا ہے کہ واقدی سب سے زیادہ مغازی کے جاننے والے ہیں اور امام احمد، امام شافعی اور دیگر اہل علم واقدی کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان میں فتح الباری، زرقانی کی شرح المواہب اور علامہ شبلی کا خاص ذکر ہے۔'' [۱۳۱]

Marfat.com

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنے محاکمہٗ ابن اسحاق میں اس عظیم سیرت نگار پر توجہ مرکوز رکھی ہے۔ ان کے سیرتی مباحث کے اہم ترین نکات حسب ذیل ہیں:

۱۔ ابن اسحاق ؒ طبقہٗ موالی میں سے تھے، مگر عرب تھے اور انجیل کے جید عالم تھے۔ یہ علم اپنے دور کے علماء سے سیکھا تھا جس طرح انہوں نے علوم اسلامی۔ تفسیر، حدیث و فقہ خاص کر سیرت و مغازی، کو حاصل کیا تھا۔ وہ امیر المومنین فی الحدیث تھے۔ امام بخاری، امام مسلم اور چاروں اصحاب سنن نے ان سے روایت کی ہے۔ بقول امام بخاری ان کے پاس ایک ہزار احادیث ایسی تھیں جو کسی دوسرے کے پاس نہ تھیں۔ احکام سے متعلق تقریباً ہزار احادیث تھی اور مغازی کی احادیث اس کے سوا تھیں۔ وہ سب معتبر تھیں۔

۲۔ امام مالک ؒ اور امام ہشام ؒ بن عروہ کی منافرت معاصرت پر مبنی تھی اور بعد میں امام مالک ؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ ؒ اور حضرت شرحبیل ؒ کے درمیان منافرت کے واقعات محض روایات بلکہ افسانے ہیں۔

۳۔ امام ابن اسحاق پر محدثین کا تدلیس کا الزام محض حدیث و تاریخ کے اسلوب کے فرق کی بنا پر ہے۔ حدیث میں مربوط قصہ نہیں ہوتا، جب کہ تاریخ و سیرت میں ہوتا ہے، لہٰذا امام سیرت ہر خبر اور ہر حدیث کی الگ الگ سند نہیں بیان کرتے تھے، بلکہ ایک واقعہ کی تمام روایات ؍ احادیث کو ان کی مجموعی اسانید سے بیان کرتے تھے۔ یہ الزام نہیں، طریقہٗ کار کا فرق ہے اور اس سے بعض محدثین بھی مبرا نہیں۔

۴۔ ان کی کتاب سیرت کا اصل نام کتاب المبتدا والمبعث والمغازی ہے، جس کے دوسرے عناوین بھی نقل کیے گئے ہیں۔

۵۔ ابن اسحاق ؒ نے اپنی کتاب سیرت عراق جانے سے قبل مکمل کر لی تھی اور اس کے مدنی راوی تھے ابراہیم بن سعد (۱۸۴/۸۰۰)

۶۔ کوفہ میں پانچ رواۃ سے کم از کم اس کی روایات ملتی ہیں، جن میں زیاد بن

Marfat.com

عبداللہ بکائی (۱۸۳/ ۷۹۹) اور یونس بن بکیر (۱۹۹/ ۸۱۵) مشہورترین ہیں باقی تین یہ تھے:

عبداللہ بن ادریس اودی (۱۹۲/ ۸۰۸)، عبدہ بن سلیمان (۱۸۷/ ۸۰۳) اور عبداللہ بن نمیر (۱۹۹/ ۸۱۵) بغداد کے واحد راوی یحییٰ بن سعید اموی (۱۹۴/ ۸۰۹) تھے، جب کہ بصرہ کے تین رواۃ میں سلمہ بن فضل ابرش (۱۹۱/ ۸۰۷) مشہورترین ہیں۔ جریر بن حازم (۱۷۰/ ۷۸۷) اور کریم بن ابی عیسیٰ (؟) نسبتاً غیرمعروف ہیں۔ رے میں پانچ تلامذہ نے اپنی روایات ابن اسحاق مرتب کی تھیں: علی بن مجاہد (۱۸۹/ ۸۰۵)، ابراہیم بن مختار، سعید بن بزیع، عثمان بن ساج اور محمد بن سلمہ حرانی (۱۹۱/ ۸۰۷)۔ ابن ہشام کی کتاب السیرۃ النبویہ زیاد بن عبداللہ بکائی کی روایت پر مبنی ہے۔ مکتبہ قروین کے دو قطعے یونس بن بکیر سے مروی ہیں جو سہیلی کی الروض الانف کی بنیادی ماخذ ہیں اور دمشقی قطعہ محمد بن سلمہ حرانی کا روایت کردہ ہے۔

۷۔ ابن ہشام کی روایت بکائی سے مقابلہ کرنے سے تفاصیل یا معلومات کی تقدیم و تاخیر ملتی ہے، مواد قریباً یکساں ہے۔[۱۴]

ڈاکٹر غازی نے اپنے محاضرات سیرت کے پانچویں خطبے میں، چند نامور سیرت نگار اور ان کے امتیازی خصائص، کے زیرعنوان بحث کو ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد اور ابن ہشام تک محدود رکھا ہے اور وہ ان کو ایک طرح سے بنیادی مراجع سمجھتے ہیں۔

۱۔ بحث کا آغاز انہوں نے امام واقدی سے کیا ہے، جن کو سیرت کا محقق، فن کو چار چاند لگانے والا اور حیرت انگیز تفاصیل دینے والا قرار دیا ہے۔ ان پر محدثین کے ایک بڑے طبقہ کے اعتراضات کا جائزہ لے کر ان کی فنی ثقاہت اور سیرتی معتبریت ثابت کی ہے۔ ان سے امام خطیب بغدادیؒ کے علاوہ امام شافعیؒ نے اپنی قاموسی فقہ کتاب الام میں سیر الواقدی کے عنوان سے مواد لیا ہے۔ وہ تفسیر، حدیث وفقہ کے بھی عالم تھے اور ان کے مصنف بھی۔

Marfat.com

- مغازی وسیرت پر ان کی کتاب المغازی مطبوعہ ہے اور اس فن کے علماء کی نظر میں وہ، عالم وہر، وماہر کل، تھے۔انہوں نے اپنے زمانے کے تمام علماء ومحدثین اور سیرت و مغازی کے ماہرین سے علم حاصل کیا تھا اور حریص محقق اور عظیم عالم تھے۔ان کی کتاب المغازی مکمل ہے یا ناقص، کہنا مشکل ہے۔اس میں مغازی کے علاوہ دوسرے موضوعات سیرت پر بھی کافی قیمتی مواد ہے۔

- ان کا طریقہ کار مورخین کا ہے اور ''واقدی کی جو خوبی ہے وہ محدثین کے نزدیک قابل اعتراض بات ہے''۔ واقدی نے غزوات کی جو تفصیلات دی ہیں وہ واقعات کے اعتبار سے دوسری کتب سیرت میں بھی ہیں۔ وہ رنگ سازی کرتے ہیں کہ جغرافیائی معلومات دیتے ہیں اور تاریخوں کا اہتمام کرتے ہیں۔ان کی بعض تاریخیں ابن اسحاق وغیرہ کی تاریخوں سے مختلف ہیں۔ وہ فقہی معلومات بھی دیتے ہیں جو اہم ہیں۔ عام معاشرتی زندگی اور تمدنی اور ثقافتی امور کو بھی پیش کرتے ہیں۔ان کی منفرد جزئیات و تفصیلات کو سیرت نگاروں نے قبول کیا ہے اور بیش تر کتب حدیث خاص کر مسند احمد بن حنبل سے واقدی کی روایات کی عام تائید ہو جاتی ہے۔ان پر محدثین کے الزامات صحیح نہیں ہیں۔دراصل ان کے تحفظات ہیں جو تمام اسانید کو ایک متن کے لیے جمع کرنے کا تاریخی طریقہ اختیار کرنے کے سبب پیدا ہوئے ہیں۔

۲۔ واقدی کے مشہور ترین شاگرد ابن سعد ہیں، جن کی طبقات ابن سعد سیرت و تذکرہ صحابہ ورواۃ کی قاموس ہے۔وہ اپنے استاد سے زیادہ مستند ہیں۔تحقیق کے معیار اور اعلیٰ سطح کے اعتبار سے ان کو نسبتاً زیادہ اونچا مقام ملا۔انہوں نے سب سے پہلے دلائل نبوت کا مواد جمع کیا اور معجزات اور دلائل پر قیمتی معلومات پیش کیں۔شمائل نبوی پر بھی سب سے پہلے اتنا بڑا مجموعہ فراہم کیا۔انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے فرامین، احکام اور وثائق کا ایک بڑا مجموعہ اپنی کتاب میں جمع کیا، جو دراصل ان کے استاد واقدی کا ہے۔

- ابن سعد عظیم محدثین کے پروردہ و پرداختہ تھے اور ان کے بیش تر اساطین نے

Marfat.com

ان کو ثقہ اور حافظ قرار دیا ہے۔ بعض محدثین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ خطیب بغدادی نے ان تمام اقوال کو جمع کر دیا ہے۔ امام بخاری، ان کے شارح بھی ہیں اور ان کے موید و مصدق بھی۔

- طبقات ابن سعد کی پہلی دو جلدیں سیرت کے بارے میں ہیں۔ وہ ہر دور میں مستند ماخذ سمجھی گئی ہیں۔ ان سے استفادہ کرنے والوں میں بلاذری جیسے ثقہ اور قابل اعتماد مورخ بھی شامل ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اور ابن اثیر نے بھی ان پر اعتماد کیا ہے۔

۳۔ ابن ہشام (عبدالملک بن ہشام) ابن سعد کے بعد سیرت نگاروں میں سب سے نمایاں ہیں اور ایک واسطہ سے امام ابن اسحاق کے شاگرد بھی۔ سیرت ابن اسحاق پر ان کا کام بہت بڑا ہے اور ان کو اصل مصنف سے زیادہ شہرت ملی۔ ان کا نسخہ اتنا مقبول ہوا کہ سیرت ابن اسحاق پہلے متروک پھر مفقود ہوگئی۔ وہ اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے محدث بھی تھے، فقیہ بھی، مورخ بھی تھے اور ادیب و شاعر بھی۔ انہوں نے اپنے زمانے کے عظیم ترین علماء و ماہرین سے علوم حاصل کیے تھے۔

- ابن ہشام نے کتاب/سیرت ابن اسحاق کی تنقید و تہذیب اور ترتیب نو کی۔ کتاب المبتدا کے نام سے جو پہلی جلد تھی وہ قریب قریب پوری ہی نکال دی۔ دوسرے حصہ کتاب المبعث میں بھی کتر بیونت کر کے ان حصوں کو نکال دیا جو براہ راست سیرت سے متعلق نہ تھے۔ اپنے مقدمہ میں انہوں نے اپنی تہذیب کو واضح کیا ہے۔ اسی طرح اشعار و قصائد میں غیر معتبر کو نکال باہر کیا۔ ان وجوہ سے وہ بہت مقبول ہوگئی۔ ۱۵

۴۔ ابن اسحاق پر ڈاکٹر موصوف نے اس سے پہلے والے خطبہ میں بحث کی ہے، جس کا حوالہ کتاب المبتدا و المبعث والمغازی پر بحث میں دیا ہے: وہ تین ضخیم جلدوں میں تھی۔ وہ سیرت کے فن میں حکیم ارسطاطالیس ہیں۔ یہ روایت ممکن ہے صحیح ہو کہ اپنی کتاب خلیفہ

Marfat.com

منصور کی فرمائش پر لکھی تھی، جیسے امام مالک نے مؤطا، منصور کے کہنے پر لکھی تھی۔ کتاب المبتداء میں حضرت آدمؑ سے رسول اکرم ﷺ کے جد امجد معد بن عدنان تک معلومات ہیں۔ یہ حصہ بالعموم غیر معتبر سمجھا جاتا ہے کہ یہودی و عیسائی ذرائع سے جمع کیا گیا تھا۔ دوسری کتاب المبعث میں بعثت سے وفات تک کے واقعات و احوال پر بحث ہے۔ اور کتاب المغازی جنگوں پر ہے۔ اس کتاب کے تقریباً پندرہ مختلف نسخوں (versions) کا تذکرہ ملتا ہے۔ ان کے استاذ امام زہری بھی ان کے فنی تبحر کے قائل تھے۔ محدثین نے ان کے طریقۂ کار کی وجہ سے ان پر اعتماد نہیں کیا، لیکن دوسرے محدثین ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ ابن سید الناس کا دفاع قابل دید ہے۔

تنقیدی تجزیہ:

علوم و فنون ہوں یا زندگی اور ثقافت کے دوسرے پہلو، وہ سب اعتدال، توازن اور انصاف کا تقاضا کرتے ہیں۔ سیرت نبوی اور تاریخ اسلام کی نگارش میں اسی طرح ان ضروری اقدار عالیہ مطلقہ کی حاجت ہے جیسے دینی علوم و فنون میں۔ ان کے استعمال و اطلاق سے معروضیت پیدا ہوتی ہے، وہ معروضیت جو حق و صواب کو جیسے وہ ملیں پیش کرنے سے عبارت ہے۔ معروضیت کا مطلب مشرق و مغرب میں غلط نکالا گیا ہے۔ وہ حق و صواب اور عقیدہ و قدر سے مبرا ہونا ہے نہ جذبہ و خیال سے عاری ہونا۔ اس کا صاف اور سادہ مطلب یہ ہے کہ مآخذ و مصادر سے دستیاب روایات و احادیث کا تنقیدی اور منصفانہ تجزیہ کیا جائے۔

مآخذ و مصادر کی معلومات اور روایات و اخبار کی چھان پھٹک جس طرح ضروری ہے اس طرح رواۃ مفکرین کی بھی بلاشبہ فن جرح و تعدیل اور ان کے اماموں کا علوم اسلامی پر اور تہذیب انسانی پر احسان ہے اور ان دونوں کا خاص مقام و مرتبہ بھی ہے۔ لیکن یہ

Marfat.com

حقیقت بھی اپنی جگہ تسلیم شدہ ہے کہ وہ بسا اوقات ایک ہی شخصیت کے بارے میں مختلف و متضاد آراء بیان کرتے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ اپنے علم کے مطابق ہی ایسا کرتے ہیں۔ اس علم و خیال میں متعدد وجوہ سے بسا اوقات کوتاہی ہو جاتی ہے۔ خارجی اسباب، معاصرت، چپقلش، فنی چشمک وغیرہ بھی کارسازی کرتے ہیں اور سب سے بڑا سبب غیر تنقیدی رویہ ہوتا ہے۔

سیرت نبوی اور تاریخ اسلامی تو اصل اسلامی علوم وفنون تفسیر وحدیث وفقہ سے فروتر سمجھے جاتے ہیں۔ مفسرین ومحدثین اور فقہاء کے اختلافات وتصادمات نے جہاں توسع پیدا کیا ہے وہاں مسلکی اور فنی عصبیتوں کو بھی جنم دیا ہے۔ خاص فن سیرت نبوی کا معاملہ ہی نہیں تمام اسلامی علوم وفنون کا ہے کہ مؤلفین وناقدین سلف کے بارے میں خلف کی سند لاتے ہیں۔ ان کے معاصرین، اصحاب اور تلامذہ کی آراء وافکار اور تجزیوں سے بالعموم صرف نظر کرتے ہیں یا ان کو متاخرین کے خیال کا تابع بنا دیتے ہیں۔ سیرت کے واقعات و احوال کے بارے میں یہ رویہ پس بینی (back-projection) کے خطرناک رویہ میں ڈھل جاتا ہے جب وہ عہد جاہلی، عہد نبوی اور عہد خلافت اسلامی کے واقعات واحوال کو مابعد واقعات وخیالات کی تناظر میں دیکھتے ہیں۔ بسا اوقات دو یا زیادہ متصادم آراء وخیالات میں ان کی ذاتی پسند وناپسند اور ذہن وخیال میں راسخ رجحانات بھی کارفرمائی کرتے ہیں۔

سیرت نبوی کے مصادر و مآخذ کے سلسلے میں جدید اردو تحقیقات و نگارشات کرنے والوں نے کبھی کبھی افراط وتفریط کا رویہ اپنایا ہے، جس طرح ان کے متعدد پیش روؤں نے جرح وتعدیل میں اپنایا تھا یا سیرت کی روایات واخبار میں صحیح چھان پھٹک نہیں کی تھی۔ یہ بہت حیرت کی بات ہے کہ عہد جدید کے بیش تر مؤلفین نے قدیم اور بنیادی سیرت نگاروں کے مقام ومرتبہ کا تجزیہ صرف آراء سے کیا ہے۔ مولانا شبلی، مولانا داناپوری، مولانا

Marfat.com

کاندھلوی اور متعدد دوسروں نے محدثین اور اصحاب فن رجال کے اقوال ہی پر کلی بھروسہ کیا۔ انہوں نے دو متضاد آراء واقوال میں ترجیح دی تو محدثین اور فن سیرت ومغازی کے ناقدوں کی تنقیدی آراء کو اختیار کیا۔ مولانا شبلیؒ نے امام سیرت ابن اسحاقؒ، ان کے رواۃ و تلامذہ اور امام واقدیؒ کے بارے میں خاص طور سے افراط وتفریط ہی کی۔ مولانا کاندھلویؒ نے امام واقدیؒ کی بحالی کی کوشش کی تو اقوال اصحاب رجال کے پیش نظر ان کو ضعیف ہی قرار دیا۔ مولانا دانا پوری، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ڈاکٹر محمود احمد غازی اور دور جدید کے بعض تجزیہ نگاروں، خاص کر مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے ان کے ساتھ انصاف کیا۔۱۶ یہ حقیقت ہے کہ امامان سیرت، ابن اسحاق و واقدی، اپنی معاصرین اور متعدد محدثین کی نظر میں امیر المومنین فی الحدیث تھے۔ وہ نہ صرف سیرت وتاریخ کے معتبر ومستند امامان زمانہ تھے، بلکہ حدیث وفقہ میں بھی ان کا ایک درجۂ عالی اور اعتبار تھا۔ امام بخاری نے امام ابن اسحاق کا درجۂ ثقاہت حدیث میں اس طرح بڑھایا کہ ان کی متعدد روایات واخبار کے شواہد فراہم کیے جو امام ابن اسحاق کو نہیں ملے تھے۔ امام واقدیؒ کی روایات سیرت واخبار محدثین کے ایک طبقہ کے نزدیک ثقہ ہیں۔ محدثین وفقہاء میں امام شافعی، امام ابو یوسف، حافظ ابن حجر عسقلانی اور بہت سوں نے نہ صرف ان کو ثقہ سمجھا، بلکہ ان ہی سے استناد بھی کیا۔ مولانا شبلیؒ نے بطور خاص اور بعض دوسروں نے عام طور سے امامان سیرت کی خدمت اور طریقۂ کار کو محدثانہ اصول سے پرکھنے کی کوشش کی، حالانکہ ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ سیرت وتاریخ میں خاص کر عہد جاہلی اور بعثت سے قبل کی حیات وعہد کے بارے میں روایات واخبار کا وہ مرتبہ نہیں ہوسکتا۔ وہ یہ اصول بھی تسلیم کرتے ہیں اور شد و مد سے اسے پیش بھی کرتے ہیں کہ سیرت وتاریخ کے واقعات واحوال میں سلسلۂ علت ومعلول قائم کرنا چاہیے، بالکل اسی طرح جیسے کے واقعات واحوال کے بیان میں مسلسل بیانیہ پیش کرنا لازمی ہے، جو منفرد اخبار

Marfat.com

واحادیث کو گوندھ کر ایک سلسلہ بنانے سے ہی ہاتھ آ سکتا ہے۔ یہ تاریخی اور سیرتی طریقۂ کار تھا جو محدثانہ طریق سے مختلف ہے اور اپنے فن میں لازمی بن جاتا ہے۔ ۱۷

مولانا شبلیؒ اور بعض دوسرے علماء سیرت نے فن سیرت اور فن سیر کو خلط ملط کر دیا، حالانکہ وہ دو الگ الگ علوم ہیں۔ بلا شبہ فن سیرت رسول اکرم ﷺ کی سوانح، احوال اور نبوی عہد کے واقعات وارتقاءآت سے وابستہ و مربوط ہے۔ سیرۃ کی جمع سیر ضرور ہے اور بعض متاخر سیرت نگاروں نے اس کو استعمال بھی کیا ہے، زیادہ تر قافیہ بندی کی وجہ سے۔ محدثین اور دوسرے علوم اسلامی کے ماہرین کی تعریفات واقوال سے سیرت وسیر کا مفہوم بیان کرنا دخل در معقولات ہے۔ دوسری صدی ہجری سے لفظ سیرۃ اصطلاح بن گیا تھا۔ مغازی وسرایا اس کے ایک نزولی حصے تھے، کل سیرت نہ تھے جیسا کہ سمجھا گیا۔ بلا شبہ قدیم ترین علماء سیرت کو صاحبان مغازی کہا گیا اور ان کی کتب کو کتب مغازی، مگر وہ ابتدائی دور ارتقاء وتالیف تھا۔ یہ دعویٰ بھی واقعات وحقائق کے خلاف ہے کہ امامان سیرت، عروہ، زہری اور خاص کر ابن اسحاق وواقدی، کی کتابیں صرف مغازی پر مبنی ہیں اور دوسرے واقعات و احوال کم تر ہیں یا مفقود۔ کتب مغازی بھی سیرت خاص کر مکی حیات طیبہ کے واقعات بیان کرتی ہیں۔ امامان سیرت ابن اسحاق وواقدی کی تالیفات سیرت تو عالمی تاریخ نبوت و اقوام سے سیرت نبوی کو جوڑتی ہیں۔ اس واقعیت کا پتہ ان دونوں کی کتابوں کے عناوین، کتاب المبتداء والمبعث والمغازی/ کتاب التاریخ والمبعث والمغازی، سے چلتا ہے۔ مولانا شبلیؒ، ان کے خوشہ چیں مولانا دانا پوریؒ اور مولانا کاندھلویؒ وغیرہ کو ان اجزاء کتاب کا پتہ نہیں جب کہ وہ ان کے مصادر میں موجود ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ڈاکٹر محمود احمد غازی اور بعض دوسرے جدید اردو مؤلفین سیرت اور محققین فن نے اس حقیقت کو جانا اور پہچانا ہے۔ اولین دو اجزائے کتاب میں غزوات وسرایا یا مغازی سرے سے موجود نہیں اور آخری حصہ

Marfat.com

میں مغازی کے ساتھ اور بہت کچھ ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور ڈاکٹر غازی وغیرہ نے اس حقیقت کو تنقیح و تجزیہ کے ساتھ پیش بھی کیا ہے۔ حالانکہ وہ بھی ادھورا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابن اسحاق کی اصل کتاب مفقود ہے اور صرف ابن ہشام کی تہذیب موجود ہے، جو اصل پر تیشہ زنی کرتی ہے۔ امام واقدی کی کتاب سیرت کا صرف آخری حصہ، کتاب المغازی' دستیاب و مطبوعہ ہے، باقی دو اولین اجزاء سرے سے مفقود ہیں۔ البتہ ان دونوں کی بہت سی روایات و اخبار اور امام واقدی کے تبصرے اور تجزیے بلاذری، کلاعی اور ابن سید الناس وغیرہ کے ہاں ملتے ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ واقدی کی کتاب سیرت پہلے کامل مؤلف سیرت امام ابن اسحاق کے طرز پر مرتب و مہذب کی گئی تھی۔

سب سے زیادہ حیرت انگیز امر یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام اردو تجزیہ نگاروں نے مآخذ و مصادر کا متنی تجزیہ نہیں کیا، صرف اقوال و آراء سے فیصلہ کر دیا۔ بعض معاصر محققین جیسے ڈاکٹر غازی وغیرہ نے صرف چند واقعات و معلومات کو درخور اعتنا سمجھا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنے محاکمہ کو صرف ابن اسحاق مؤلف سیرت تک محدود رکھا اور ان کی متعدد روایات کتاب کا متنی تجزیہ نہیں کیا۔ مولانا شبلیؒ اور بعض دوسرے علماء کرام کتب حدیث اور محدثین سے امامان سیرت کی روایات کے اختلافات کی بحث میں پڑ گئے۔ انہوں نے محدثین کی احادیث کو ان دونوں امامان سیرت وغیرہ کی روایات و اخبار پر ترجیح دی، حالانکہ وہ تصادم جزدی و مقامی ہے۔ ان کا یہ اصول اپنی جگہ بڑا بھلا لگتا ہے اور مسحور کن بھی کہ اختلاف کی صورت میں روایات سیرت پر احادیث محدثین کو ترجیح بہر حال ہوگی، خواہ تمام سیرت نگاروں اور امامان فن کا اجماع و اتفاق ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ معتبر و مستند محدثین نے بھی اس ترجیح کو نہیں مانا ہے۔ حافظ مغلطائی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ دمیاطی اور ان کے متعدد پیش رو محدثین و فقہاء نے اصحاب سیر کے اجماع کو تسلیم کیا ہے۔ اول الذکر دو امامان

Marfat.com

حدیث نے خاص کر امام بخاری کے تسامح پر گرفت کی ہے اور مؤلفین سیرت کی روایات کو ترجیح دی ہے۔ حافظ دمیاطی کے بارے میں یہ بیان ہے کہ موصوف نے بعد میں محدثین کی آراء و روایات کو اجماع اصحاب سیرت کے خلاف ناطق بنایا تھا، مگر اپنی کتاب میں اس کو صرف اشاعت عام کی خاطر نافذ نہیں کر سکے، صحیح نہیں۔ ان کو کس نے استدراک لکھنے سے روکا تھا؟ ۱۸

اماماں سیرت ابن اسحاق و واقدی کی کتب سیرت کی متنی تحقیق و تجزیہ کا معاملہ خاصا وقت طلب ہے، مگر ضروری بھی۔ روایات و اخبار و احوال و کوائف کا فرق ہر جگہ لازمی ہے کہ ان کے رواۃ و مآخذ مختلف، گوناگوں اور بہت تھے۔ اس سے زیادہ ان کی روایات و اخبار کی تنقیح و تجزیہ کی اہمیت ہے کہ دونوں اماماں سیرت خاص کر اور ان کے جانشین عام طور سے اپنی روایات کو پیش کرتے وقت ان کی ثقاہت و ضعف اور درجہ بندی کا ذکر اپنے طریقے سے کرتے ہیں۔ اس میں امام ابن اسحاقؒ و امام واقدیؒ کے تنقیدی اشارے اور روایات و اخبار کے مرتبہ پر تبصرے سب سے زیادہ اہم ہیں۔ امام ابن اسحاقؒ بالعموم روایات و احادیث کے ضعیف یا منکر ہونے کا ذکر واضح الفاظ میں ذرا کم کرتے ہیں، لیکن اپنے تنقیدی اشاروں۔ "فیما زعموا/ فیما یزعمون، زعموا، یقال" وغیرہ کے استعمال و اطلاق سے ان کی کم مایگی بتا دیتے ہیں۔ ان کے جامع امام ابن ہشامؒ نہ صرف روایات و اخبار پر نقد کرتے ہیں، بلکہ اپنے اصل مؤلف سے صاف اختلاف بھی کرتے ہیں۔ ایسے مقامات ضعف و نکارت کتاب ابن اسحاق/ ابن ہشام کے تینوں اجزاء و مباحث میں جا بجا ملتے ہیں۔ مثلاً خانۂ کعبہ کی تولیت اور مکہ مکرمہ کی سیادت سے خزاعہ کا اخراج اور قصی بن کلاب کی حلیل خزاعی سے رشتہ داری کا معاملہ ان کی نظر میں مشکوک ہے، کیونکہ وہ صرف خزاعہ سے مروی ہے، جس کی کسی دوسرے ماخذ سے تائید نہیں ہوتی: "لم نسمع ذالک من غیر ھم......" اسی طرح قصی کے پانچ مناصب مکہ/ ملأ قریش کا بیان مشتبہ ہے اور اماماں سیرت چھٹے منصب

Marfat.com

قیادہ کا ذکر نہیں کرتے، جو بنو عبد شمس/ بنو امیہ کا موروثی منصب تھا۔ مورخ ازرقی نے اس کی تصحیح کے علاوہ المطیبون والا خلاف میں قریش کی تقسیم کو غیر حقیق بتایا ہے۔ وہ بنو ہاشم کے بے جا طرف داری اور بنو امیہ سے رقابت کا قصہ ہے، جو مابعد کے واقعات کے تناظر میں آیا ہے۔ ایسی دوسری روایات واخبار بہت سی ہیں، جیسے ہاشم بن عبد مناف اوران کے بھائیوں کا ﴿رحلة الشتاء والصیف﴾ کا بانی ہونا، مواسم حج میں ہاشم کا رفادہ کا مال جمع کرنا، چاہ زمزم کے بارے میں عبدالمطلب بن ہاشم کا رویائے صادقہ دیکھنا اور عبداللہ کی قربانی کی نذر ماننا اوران کا ذبیح ہونا، اولین شب زفاف میں حمل نبوی کا قرار پانا اور بوقت ولادت معجزات کا ظاہر ہونا، اس سے متعلق مبشرات یہود ونصاریٰ اور کاہنان عرب کا مشہور ہونا وغیرہ۔ اسی طرح دوسری مزعومہ اور غیر ثقہ روایات ہیں، جیسے کفالت نبوی کے لیے عبد المطلب کا ابوطالب کو وصیت کرنا، اولین سفر بصریٰ اور قصہ بحیرا اور بعض دوسری روایات کو واقعات سمجھ لینا۔ کتاب المبعث اور کتاب المغازی کے دونوں اجزاء ومباحث میں ان تنقیدی فقروں کا ذکر کم ملتا ہے کہ روایات واحادیث کا معیار بلند ہو گیا تھا۔19

امام واقدیؒ کو محض جزئیات نگاری اور تفصیلات کے لیے مطعون کیا گیا ہے کہ اتنی تفصیلات کو چشم دید راوی بھی نہیں بیان کر سکتا۔ حالانکہ مولانا شبلیؒ اور دوسرے سیرت نگار اچھی طرح جانتے ہیں کہ واقعات کے شریک اور چشم دید صحابہ بھی صرف اپنے سامنے کے احوال و واقعات بیان کر سکتے تھے اور دوسرے میدان عمل یا میدان جہاد میں رونما ہونے والے واقعات کو جاننے سے قاصر تھے۔ یہ دراصل محقق ومتلاشی حق اور جامع روایات و واقعات کا کام ہے کہ وہ منظر نامہ سے دور بیٹھ کر ان سب کا مطالعہ کرتا ہے۔ امام واقدیؒ کے بارے میں تمام سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ وہ روایات و واقعات سیرت کی تلاش میں دیوانے تھے اور مواقع پر جا کر واقعات بالخصوص غزوات وسرایا کے مواقع ومیادین کو دیکھتے

Marfat.com

تھے۔ وہ ذات رسالت مآب ﷺ سے متعلق ہر چیز کا پتہ لگاتے تھے۔ اسی بنا پر ان کے ہاں بہت سی نئی تفصیلات و اخبار ہیں اور وہ ان میں منفرد نہیں ہیں۔ محدثین میں امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں ان کی بنیادی توثیق کرتے ہیں اور دوسرے سیرت نگاروں محدثین، مورخین اور صاحبان تالیف نے ان کو ہر دور میں قبول کیا ہے امام واقدیؒ کو بسا اوقات بعد کے مؤلفین سیرت: بلاذری، طبری، ابن کثیر وغیرہ نے بطور حکم اور ناقد پیش کیا ہے اور ان کے فیصلہ کا ناطق جانا ہے۔ امام موصوف بالعموم فیصلہ دیتے ہیں کہ فلاں روایت غلط ہے، ثبت نہیں، ہمارے اور ہمارے اصحاب کے نزدیک ثبت، اجتمع علیہ روایت فلاں ہے، جیسے جناب عبداللہ بن عبدالمطلب کی تجارت شام سے واپسی پر وفات کا واقعہ، شادی کے لیے حضرت خدیجہ کی طرف سے سلسلہ جنبانی، حضرت علی کا قبول اسلام وغیرہ۔

نئی نئی معلومات اور جزوی تفصیلات کا معاملہ بہت دلچسپ ہے۔ امام ابن اسحاق کی کتاب سیرت کی متعدد روایات، خاص کر یونس بن بکیر، سلمہ بن فضل ابرش، محمد بن سلمہ حرانی اور علی بن مجاہد کی روایات ابن اسحاق میں، موجود محفوظ ہیں۔ حضرات ورقہ بن نوفل اسدی، زید بن عمرو بن نفیل عدوی وغیرہ کے بارے میں نئی معلومات ملتی ہیں، جو زیادہ بکائی کی روایت میں موجود نہیں ہیں۔ امام ابن ہشامؒ نے اپنی بعض زائد روایات و واقعات کا ماخذ نہیں بتایا ہے، مثلاً ازواج مطہرات کا باب، کہ وہ یونس بن بکیر سے ماخوذ و منقول ہے۔ یونس بن بکیر کی ایک روایت رسول اکرم ﷺ کے قبل بعثت ایک سفر طائف کا اہم واقعہ بیان کرتی ہے۔ امام سہیلیؒ نے الروض الانف میں اسی روایت ابن اسحاق سے متعدد نئی معلومات دی ہیں اور امام طبری نے روایت سلمہ بن فضل ابرش سے اضافے کیے ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے ان کو، زیادات علی السیر ۃ، سے تعبیر کیا ہے، جو سیرت ابن ہشام پر زیادات ہی کے مترادف وہم معنی ہے۔ امام طبریؒ نے اور امام سہیلی نے بھی ان میں سے مزعومہ روایات اور

Marfat.com

غیر معتبر واقعات کے بارے میں امام سیرت کے تنقیدی اشارے محفوظ رکھے، جن سے صحیح اور غلط کی تمیز کی جاسکتی ہے۔ حضرت حلیمہ سعدیہ کی رضاعت نبوی کا واقعہ امام طبری نے چار تلامذہ/رواۃ ابن اسحاق۔ سلمہ، یونس بن بکیر، المحاربی، سعید بن یحییٰ اموی کی روایت کی بنا پر پیش کیا ہے، جس میں بعض نئی اور دلچسپ تفصیلات ہیں۔

امام سہیلیؒ، امام قسطلانیؒ، امام حلبیؒ اور امام زرقانیؒ وغیرہ متعدد جامع اصحاب سیر کو اردو سیرت نگاروں نے اپنے مقدمات کتاب اور دوسرے مقالات و مباحث میں مختلف و متنوع مآخذ و مصادر سیرت و حدیث سے بیش قیمت معلومات، نئی نئی تفصیلات اور اہم ترین جزئیات پیش کرنے کا شرف دیا ہے اور اس کو ان سب کا طرۂ امتیاز قرار دیا ہے (بلاشبہ یہ صحیح بھی ہے) تو امام واقدیؒ کو بالخصوص اور امام ابن سعدؒ، امام طبریؒ اور دوسروں کو بالعموم ان کے لیے کیوں مطعون کیا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ابن اسحاق اور ان کے معاصرین میں خاص کر رواۃ کتاب سیرت کے بعد زیادہ سے زیادہ معلومات مختلف مآخذ سے جمع کرنے کا رجحان پروان چڑھا اور سیرت نگاروں نے حدیث و تفسیر، تذکرہ و تراجم، انساب و اعلام وغیرہ کی کتابوں سے اضافے کیے۔ مصعب زبیری اور ان کے بھتیجے زبیر بن بکار بن عبداللہ زبیری کی کتب نسب قریش بہت نادر معلومات فراہم کرتی ہیں اور شعر و شاعری کے مجموعے بھی کچھ کم نہیں۔ متاخر سیرت نگاروں میں ابن حزم اندلسی اور ابن عبدالبر قرطبی نے بعض نئی قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ ابن کثیر کی سیرت بھی ایک قاموس معلومات ہے۔ جدید اردو سیرت نگاروں نے بالعموم ان سب سے استفادہ نہیں کیا اور نہ ان کی فنی مرتبت کو صحیح طور سے پہچانا۔ متاخر اور معاصر سیرت نگاروں کے ذہن و عقل اور قلب و قلم پر ابن اسحاق/ابن ہشام کا جادو ایسا چڑھا کہ وہ اسی کو تنہا اور واحد ماخذ سیرت سمجھنے لگے اور اسی سے معلومات لے کر کتابیں لکھنے لگے، صرف کہیں کہیں بعض دوسرے مآخذ سے پیوند لگا دیتے ہیں۔ اردو

Marfat.com

سیرت نگاروں کا اصل ماخذ شبلی نعمانی ہیں اور تمام اختلاف وتنقید کے باوجود وہ ان ہی سے خوشہ چینی کرتے ہیں۔

مآخذ سیرت نبوی پر جدید اردو سیرت نگاروں کی تحقیقات ونگارشات بلاشبہ قابل قدر ہیں، خاص کر شبلی کی تحقیقات، وہ ابھی تک بلاشبہ عہد ساز ناقد مآخذ اور مبصر مصادر ہیں۔ان کی تمام فروگزاشتیں اور تسامحات اور معلومات کی کمی کو تسلیم کرنے کے باوجود ابن اسحاق پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اور عام مصادر سیرت پر ڈاکٹر محمود احمد غازی نے ایک قدم بڑھایا ہے، جو زمین شبلی ہی سے اٹھا ہے۔ان عظیم اسلاطین سیرت پر ایک قابل قدر اضافہ دور جدید کے بعض محترم وثقہ اور متعدد نوجوان وگم نام اہل قلم نے کیا ہے۔ان کی متنی تحقیق مآخذ کے کارنامے اصل مآخذ اور ان کے مؤلفین کے کارناموں کو سمجھنے میں بہت معاونت کرتے ہیں۔ان سے اصل مرتبت کا پتہ چلتا ہے۔

Marfat.com

حواشی و مراجع

۱۔ شبلی نعمانی، سیرت النبی، مطبع معارف دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۸۳ء، ۱/۲۰-۲۱ و مابعد: عبدالرؤف دانا پوری، اصح السیر، کتب خانہ نعیمیہ دیو بند، غیر مؤرخہ، ۲۹: محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ دارالکتاب دیو بند، غیر مؤرخہ، ۱/۸ و مابعد نیز ۱۰۲ و مابعد: محمد حمید اللہ، محاکمہ ابن اسحاق، نقوش رسول نمبر لاہور، جنوری ۱۹۸۵ء، ۳۶۸-۳۷۲: محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، الفیصل: لاہور، ۲۰۰۷ء، ۲۰۱-۲۰۲ و مابعد۔

۲۔ شبلی نعمانی، ۱/۲۷-۳۵۔ پر قدماء کی تصنیفات تھیں۔ حاشیہ نگار کے مطابق ان میں سے اکثر کی تصنیفات ناپید ہیں۔ بعد کی تصانیف میں ان کی روایات کے حوالے ملتے ہیں۔ یہ فہرست تہذیب التہذیب وغیرہ سے مرتب کی گئی ہے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے محاکمہ ابن اسحاق اور اس پر بحث مزید تفصیل سے ملے گی۔

۳۔ حافظ موصوف کی ایک مختصر سیرت چھپ گئی ہے۔ دوسری ضخیم کتاب الزہر الباسم فی سیرۃ ابی القاسم ابھی تک مخطوطہ ہے۔

۴۔ اصل عنوان کتاب ہے: کتاب الدرر فی اختصار المغازی والسیر۔ تذکرہ صحابہ میں الاستیعاب بھی ایک ماخذ ہے۔

۵۔ یہ کتاب بنیادی طور سے ابن اسحاق اور واقدی کی کتب سیرت پر مبنی ہے، جیسا کہ ڈاکٹر غازی نے بھی کہا ہے۔

۶۔ اصح السیر، ۲۹-۳۰ و مابعد: سیرۃ المصطفیٰ، ۱/۸ و مابعد اور ۱۰۲ و مابعد: محاکمہ ابن اسحاق، ۳۶۸-۳۷۲۔

۷۔ محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ۱۹۵-۲۳۷ و مابعد۔

۸۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے مؤلفین سیرت ابن اسحاق/ ابن ہشام، واقدی، ابن سعد وغیرہ کی تمام روایات سے جو اعتناء کیا ہے وہ محدثانہ سے زیادہ مؤرخانہ ہے۔

Marfat.com

۹۔ قدیم ترین تو نہیں ہے، البتہ مشہور اور مستند ترین ضرور ہے۔ امام ترمذیؒ نے بعض قدماء کی کتابوں کی بنیاد پر اس کو مرتب کیا ہے۔

۱۰۔ سید سلیمان ندوی نے واقدی کی ثقاہت وعدم ثقاہت پر دو اقساط میں مضمون لکھا ہے اور وہ شبلی کی تائید میں ہے۔ ملاحظہ کیجیے مقالات سلیمان، اعظم گڑھ، ۱۹۶۸ء۔

۱۱۔ سیرۃ النبی، ۱/ ۴۸۔۸۵: اسباب خارجی کا اثر، مختلف روایات کی جمع وتطبیق، سلسلۂ علت و معلول کی تلاش ضروری ہے۔

۱۲۔ اصح السیر، ۲۹۔۳۲۔ اس بحث وتجزیہ میں مولانا شبلیؒ سے خوشہ چینی واضح طور سے نظر آتی ہے۔ ان کے متعدد تبصرے صحیح نہیں ہیں، جن پر بحث آگے آتی ہے۔

۱۳۔ سیرۃ المصطفیٰ، ۱/ ۱۰۲۔۱۰۵: مولانا شبلی پر مولانا کاندھلوی نے سخت نقد بھی کیا ہے کہ وہ ابن سعد کے حوالے سے دروغ گو واقدی کو صرف ضعیف قرار دیا ہے۔

۱۴۔ نقوش رسول نمبر: ۱۱/ ۳۷۳۔۳۹۱: ڈاکٹر موصوف نے امام سیرت پر محاکمہ کیا ہے، ان کی کتاب اور اس کی روایات پر نہیں کیا۔

۱۵۔ محاضرات سیرت، ۲۵۹۔۲۵۸، نیز ابن اسحاق کے لیے: ۱۷۳۔۱۷۹، بعد میں ڈاکٹر غازی نے متاخر کتب سیرت پر بحث کی ہے، جیسے ابن حزم کی کتاب جوامع السیرۃ اور جمہرۃ انساب العرب، سہیلی کی الروض الانف، کلاعی کی کتاب الاکتفاء، ابن قیم کی اعلام الموقعین اور زاد المعاد وغیرہ۔

۱۶۔ حبیب الرحمٰن اعظمی واقدی کے بارے میں اعتدال کی رائے، الفرقان، لکھنؤ، اگست ۲۰۰۵ء، نیز واقدی پر مقالہ خاکسار، الفرقان لکھنؤ، اکتوبر ۲۰۰۵ء۔

۱۷۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: مقالات خاکسار، امام ابن اسحاق۔ حضرت شاہ کا اہم ترین ماخذ سیرت، تحقیقات اسلامی علی گڑھ، اپریل۔ جون ۲۰۱۲ء، بحوالہ شاہ ولی اللہ شرح تراجم ابواب، صحیح بخاری، ۱۲۹۔۱۳۰: تاریخ طبری میں سیرت نبوی کے مآخذ، معارف، دسمبر ۲۰۱۰ء

Marfat.com

وجنوری ۲۰۱۱ء وغیرہ، مباحث غازی ومحمد حمید اللہ وغیرہ

۱۸ مولانا شبلی نے اپنے حاشیہ میں حافظ دمیاطی کا یہ بیان نقل کیا ہے، مگر مغلطائی اور ابن حجر عسقلانی کی بخاری تسامحات سے صرف نظر کرلیا۔ پھر محدثین کرام کو صرف چند غزوات وسرایا کی تاریخ کے اختلاف سے سروکار ہے یا اسی طرح کے بعض جزوی معاملات سے۔ اجماع اہل سیر بہر حال فیصلہ کن ہے، جیسا کہ بعض اماماں حدیث نے محدثین کی ایسی روایات میں ان کے بعض رواۃ کے وہم کی نشان دہی کی ہے۔

۱۹ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱/۱۳۱ و ماقبل، ۱۴۱۔۱۴۴ و مابعد، ۱۵۴۔۱۵۸، ۱۶۴ و مابعد، ۱۸۰۔ ۱۹۳ وغیرہ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ مقالۂ خاکسار ''سیرت ابن اسحاق/ ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ''، روداد سمینار سیرت، منعقدہ دارالمصنفین، اعظم گڑھ، مارچ ۲۰۱۰ء، نیز کفالت نبوی پر وصیت عبدالمطلب اور عبداللہ کے ذبیح ہونے کی روایت پر مقالات بھی ہیں۔ شبلی، داناپوری، کاندھلوی اور متعدد دوسرے سیرت نگاروں نے، بالخصوص اردو سیرت نگاروں نے ان تمام مزعومہ ضعیف ومنکر روایات کو صحیح سمجھ کر بیان کیا ہے اور اماماں سیرت کے تنقیدی اشاروں کو سمجھا تک نہیں۔ امام واقدیؒ کی متنی تنقید کے لیے ملاحظہ ہو، مقالہ ظفر احمد صدیقی، علامہ واقدی۔ فن سیر کے امام، معارف اعظم گڑھ، نومبر ۲۰۱۰ء: محمد سعود عالم قاسمی، طبقات ابن سعد۔

Marfat.com

سیرت نبوی ﷺ پر مغربی مصنفین کی انگریزی نگارشات

مغرب پر شخصیتوں اور تحریکوں کے دوامی اثر کی اگر کوئی جامع تاریخ مرتب کی جائے تو بغیر کسی شبہ واختلاف کے رسول کریم ﷺ اور اسلام سرفہرست نظر آئیں گے۔ ساتویں صدی عیسوی میں اسلام کے آغاز اور عرب دنیا میں رسول کریم ﷺ کی بے مثال و انقلاب آفریں کامیابی سے مغرب ان دونوں ناموں سے آشنا ہوا، اگرچہ یہ شناسائی دور کی تھی۔[1] ابھی اس تعارف وشناسائی نے استحکام نہ پایا تھا کہ اسلامی فتوحات کا سیل بیکراں مغربی اقتدار کے مشرقی علاقوں کو روندتا ہوا مغربی یورپ کے کئی حصوں پر چھا گیا اسلامی عروج وتوسیع کی ان ابتدائی دو صدیوں میں بقول باسورتھا سمتھ "عیسائی دنیا نہ تو اسلام کو سمجھ سکی اور نہ اس پر تنقید کر سکی، بس تھراتی اور حکم بجالاتی رہی"[2] لیکن آٹھویں صدی عیسوی کے وسط میں جب مسلمان فاتحوں کے بڑھتے ہوئے قدم فرانس کے وسط میں روکے گئے تو مغربی اقوام نے پلٹ کر فاتحین، ان کے مذاہب اور ان کے رسول پر غائر نظر ڈالی۔ اس کے دو متضاد مگر دلچسپ ردعمل ہوئے۔ ایک مثبت ردعمل تھا۔ یہ ان لوگوں کا ردعمل تھا جو اسلامی فتوحات کے ریلے میں پیدا ہونے والی فکری و عملی تلخیوں، سیاسی مایوسیوں اور قومی ذلتوں کے باوجود اسلامی تعلیمات سے صحیح طور سے واقف ہوئے اور ظاہر ہے کہ اس کا واحد ردعمل قبول اسلام کی شکل میں ہو سکتا تھا اور حقیقت میں یہی ہوا بھی۔ افسوس کہ اس ردعمل کا تحریری ثبوت ہم تک نہیں پہنچ سکا، لیکن یورپی اقوام اور مغربی دنیا میں اسلام کی اشاعت اسی ردعمل کے

Marfat.com

سبب ہوئی تھی۔ دوسرا ردعمل منفی تھا۔ اوران لوگوں کا تھا جنہوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام سے پوری طرح واقف ہونے اوران کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ انہوں نے جو کچھ دیکھا وہ اپنے مذہب کی آنکھ سے اسلام سے سیاسی آویزش کی روشنی میں قومی تعصب کی عینک سے دیکھا اوران کو حقیقت میں اپنی ہی تصویر نظر آئی۔

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں رسول کریم ﷺ کے بارے میں عجیب وغریب خیالات پیدا ہوئے جنہوں نے قرون وسطیٰ کے یورپ کے قصوں، رزمیہ کہانیوں اور گیتوں وغیرہ پر مشتمل ادب میں راہ پائی۔ دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی میں یہ خیالات پختہ ہوئے۔ ان صدیوں میں رسول کریم ﷺ کو یورپ نے ایک بت، ایک صنم اورایک خدا میں تبدیل کردیا۔ یہ ایک طلائی بت تھا جس کی صرف پرستش ہی نہیں کی جاتی تھی بلکہ اس پر انسانی جانوں کی بھینٹ بھی چڑھائی جاتی تھی۔ [۳] عیسائی مصنفین کے نزدیک پورا عالم اسلام اس نئی بت پرستی میں مبتلا تھا۔ ایک یورپی مصنف رینان [۴] نے اپنی تاریخ مذاہب عالم میں اس عہد کے کئی مصنفوں اور شاعروں کا حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ ٹرین کے رومان (ROMANCE) اور فرانس کے قومی رزمیہ SONG OF ROLAND میں محمدؐ بت شکن وموحد ﷺ کو ایک دیوتا کے روپ میں دکھایا گیا ہے۔ [۵] فرانس کے ایک انیسویں صدی عیسوی کے مصنف ہنری دی کاستری (HENRI DE CASTERI) کے مطابق رسول کریم ﷺ منجملہ تین خداؤں میں سے ایک تھے۔ [۶] غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ آغاز اسلام سے اس جدید عہد تک پیغمبر اسلام کے بارے میں جو یورپی تصورات وخیالات پیدا ہوئے ان پر ناواقفیت اور تعصب کی ملمع کاری کے علاوہ عیسائی نظر یہ تثلیث اور دوسرے دینی عقائد کی گہری چھاپ تھی۔

بارہویں صدی عیسوی میں مومٹ دیو [۷] (GOD MAWMET) کو بانی

Marfat.com

بدعات محومیٹ (HERESIARCH MAHOMET) میں تبدیل کردیا گیا اور اسی حیثیت سے اس کو دانتے (DANTE) کے ڈرامے کے ایک INFERNO میں نمایاں کیا گیا۔ ے تیرہویں صدی عیسوی میں یہی صورت حال قائم رہی اور پھر بافومیٹ (BAPHOMET) کے رومانوں میں جو چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی میں مقبول عوام وخواص تھے ہر امکانی جرم وگناہ، اخلاقی برائی و پستی اور مذہبی اور سماجی مذلت کا پیکر اس بانی بدعات کو قرار دے دیا گیا۔ ۸ یورپ میں اصلاحی تحریک (REFORMATION) کے علمبرداروں کے ہاتھوں بھی رسول کریم ﷺ کے ساتھ انصاف نہ ہوا اور اس دنیا کے سب سے بڑے مصلح کو دینی تعصب اور جہالت کی بنا پر بدترین رنگوں میں پیش کیا گیا۔ لوتھر (۱۴۸۳۔۱۵۴۶ء) کے خیال میں پوپ لیودہم (LEOX) جس نے اپنا خزانہ بھرنے کے لیے ''مغفرت نامے'' جاری کیے تھے زیادہ بہتر شخص اور مذہبی رہنما تھا۔ ۹ دوسرے مصلحین مغرب لوتھر سے زیادہ انصاف پسند اور واقف حقیقت ثابت نہ ہوئے۔ بلکہ انہوں نے زیادہ ناواقفیت اور تعصب کا ثبوت دیا۔ یورپ کی اصلاحی تحریک اور روشن خیالی کے دور میں بھی اس علمی مسئلہ پر تعصب اور جہالت کی تاریکی چھائی رہی۔ اور تمام احمقانہ وفاسقانہ خیالات کے علاوہ اس دورِ نور کے مغربی مصنفین نے آنحضرت ﷺ کو جو حضرات موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے مصدق تھے عیسیٰ دشمن (ANTI CHRIST) بنا کر پیش کیا اور اپنے محبوب پیغمبر ''و آسمانی باپ کے عظیم فرزند'' کے دفاع میں اپنے اس خود ساختہ مخالف وحریف کو ''پیکر گناہ'' ''بانی بدعات'' اور ''گمراہ کن رہ نما'' اور خدا معلوم نہ جانے اور کیا کیا روپ دیئے اور نام دھرے۔ اسی رنگ و آہنگ میں سیرت نبوی میں یورپ کی تمام متمدن اور علمی زبانوں میں کتابیں، رسالے اور مضامین لکھے جاتے رہے۔ اٹھارویں صدی عیسوی تک بہ استثنائے واحد (حیرت انگیز حقیقت ہے کہ یہ مستثنیٰ مصنف ایک یہودی میمونیڈز (MAIMONIDES) تھا، ہر مغربی مصنف نے اپنے زعم مذہبی اور خیال خام میں نبی کاذب (FALSE PROPHET) اور خادع وعیار

Marfat.com

(IMPOSTER) ہی گردانا۔ انگریزی زبان میں اس زمانے میں سیرت نبوی پر نگارشات کا انداز کچھ جدا نہ تھا۔

سولھویں اور سترہویں صدی میں سیرت پر نگارشات مغرب کے لہجے میں خوشگوار تبدیلی اس وقت پیدا ہوئی جبکہ تمسخر اور استہزاء کی جگہ سنجیدگی کا رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ اگرچہ اس کا عام انداز یورپ کے متعصبانہ فکر ونظر کا عکس ہی رہا تھا۔ سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں سر والٹر راے (SIR WALTER RALEIGH) کی تصنیف LIFE AND DEATH OF MAHO MET کے عنوان سے لندن میں ۱۶۳۷ء میں شائع ہوئی غالباً اس عہد کی سب سے مشہور کتاب سیرت ہے جو سنجیدہ و متین لہجہ میں علمی انداز سے لکھی گئی۔ مگر اس صدی کی عیسائی دنیا کی نمائندہ تصانیف لینس لوٹ ایڈیسن (LANCELOT ADDISON) کی کتاب THE FIRST STATE OF MAHUMEDISM or AN ACOUNT OF THE AVTHOR AND DOCTRINES OF THAT IMPOSTER (لندن ۱۶۷۹ء) اور اس سے زیادہ ہمفرے پریڈی (HUMPHERY PRIDEAUX) کی LIFE OF MAHOMET (لندن ۷۔۱۶۹۶ء) ہیں اول الذکر کتاب ۲۴ ابواب پر مشتمل ۱۳۶ صفحات کی چھوٹی تقطیع کی مختصر سی کتاب ہے۔ از اول تا آخر یعنی سرورق سے تا ئے تمت تک مصنف نے اپنے IMPOSTER کے نظریہ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے ثبوت میں سیرت النبی کے حقیقی اور غیر حقیقی واقعات و روایات سے دلائل فراہم کیے ہیں۔ یہ انتہائی غیر علمی اور غیر مہذب کتاب ہے۔ البتہ ہمفری پریڈی کی سیرت زیادہ مہذب اور نسبتاً سنجیدہ طرز میں لکھی گئی ہے۔ مصنف نے قارئین کے نام دیباچہ میں ''اپنی تصنیف کا مقصد دین مسیح کی سربلندی اور آنحضرت کے دعوائے نبوت کی تردید اور آپ کو بدلائل IMPOSTER ثابت کرنا قرار دیا ہے۔'' ۱۰ عام تاریخی و سوانحی حقائق کی بے شمار غلطیوں کے علاوہ مصنف اپنا اصل نظریہ

Marfat.com

بحیرا راہب کی کہانی سے شروع کرتا ہے جس سے بقول مصنف آنحضرت نے سن رشد میں ملاقات کر کے مذہبی تجربات وحقائق سے واقفیت حاصل کی تھی۔[11] مصنف کا نظریہ باطل اور خیال خام یہ ہے کہ حضرت خدیجہ سے شادی کے بعد دولت نے ابھارا کہ مکہ یا عرب دنیا کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ حاصل کیا جائے لیکن چونکہ مکہ والوں کی نظر میں کردار اچھا نہ تھا اس لئے ان کے ذہن سے برا تاثر دور کرنے کے لیے ۳۸ سال سے ۴۰ سال تک غار حرا میں تقشف کی زندگی گزار کر نبوت کا دعویٰ پیش کیا۔[12] بزعم خود یہ دعویٰ دراصل ایک درپردہ سازش کا نتیجہ تھا جو خدیجہ اور ورقہ بن نوفل وغیرہ سے مل کر بنائی گئی تھی۔[13] پھر لوگوں کو وعدہ اور وعیدوں کی بنیاد پر مسلمان بنایا گیا۔[14] قرآن مجید کی تدوین میں بحیرا راہب عیسائی، عبدیا یہودی اور عبداللہ بن سلام یہودی وغیرہ سے مدد لی گئی۔[15] اور اس کے تین ایڈیشن نکالے گئے۔ ایک رسول کے زمانے میں، دوسرا عہد صدیقی میں مسلیمہ کذاب کے قرآن کی نقل میں اور تیسرا عہد عثمانی میں۔ اور ان تینوں کے مصنف الگ الگ تھے۔[16] وحی کی حقیقت کو دورہ (FIT) اور TRANCE سے تعبیر کیا گیا۔[17] غزوات کا مقصد لوٹ مار، دولت کا حصول، انتقام اور نہ جانے کیا کیا قرار دیا گیا۔[18] اور آخر میں ازواج مطہرات کے حوالے سے سیرت وکردار پر تنقید کی گئی ہے۔[19] کتاب کی مشمولات کا نسبتاً تفصیلی ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ اس عہد کے عیسائی اور یہودی مصنفین مغرب کے ذہنی رجحانات، انداز علمی، تاریخی دیانتداری اور خدمت علم ودین کے معیار کا اندازہ ہو جائے۔ ساتھ ہی بعد میں آنے والے مغربی سیرت نگاروں کے علمی وذہنی رجحانات کو سمجھا جاسکے اور ان پر ان کے پیشروؤں کے خیالات کے اثرات کا پتہ لگایا جاسکے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے بیشتر مغربی مصنفین مثلاً ایبے مرکی (ABBE MARACCI) اور والٹیر (VOLTAIRE) وغیرہ نے اپنے مخصوص ومعلوم نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے سیرت نبوی پر خامہ فرسائی کی۔ موخر الذکر نے ۱۷۴۲ء میں اپنے مشہور المیہ MAHOMET میں سیرت کا جو خاکہ پیش کیا وہ مغرب میں سکہ رواں بن گیا۔ اس

Marfat.com

فرقہ وارانہ تعصب کا پہلا علمی ردعمل اس وقت رونما ہوا جب ۱۷۲۳ء میں گیگ نیر (GAGNIER) نے آکسفورڈ سے چودھویں صدی عیسوی کے مسلمان مورخ ابوالفداء (متوفی ۷۲۲ھ، ۱۳۲۲ء) کی سیرت نبوی کی بنیاد پر ایک علمی سیرت کا مقدمہ ترتیب دیا۔ اس وقت تک ابوالفداء کی مختصر کتاب سیرت ہی سیرت نبوی کا معلوم قدیم ترین اور سب سے صحیح ماخذ سمجھی جاتی تھی۔ مارگولیتھ کا یہ تبصرہ دل چسپ ہے کہ اتنے متاخر ماخذ سے انیسویں صدی کے مصنفین مطمئن نہیں تھے اور اس لیے وہ سیرت نبوی کے اور زیادہ قدیم مآخذ کی تلاش وجستجو میں تھے جس کے خوشگوار علمی نتیجے میں ابن اسحاق، ابن ہشام، واقدی، ابن سعد، بلاذری اور طبری وغیرہ جیسے ابتدائی اور قدیم مآخذ روشنی میں آئے۔ بہر حال اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ گیگ نیر نے انگریزی زبان میں علمی انداز میں سیرت نبوی پر نگارش کی بنا ڈالی۔

اٹھارویں صدی عیسوی کے ربع اول میں ہی آنحضرت ﷺ کے دفاع میں کئی انگریزی اور دوسرے مغربی مصنفین نے قلم اٹھایا۔ ان میں سرفہرست نام ڈی بولین ولیرز (DE BOULAIN VILLIERS) کا ہے جس نے اپنی کتاب LIFE OF MOHAMMAD میں عیسائیت پر اسلام کی برتری ثابت کی اور رسول کریم ﷺ کو ایک دوراندیش وروشن خیال قانون ساز کی حیثیت سے پیش کیا جنہوں نے یہودیت اور عیسائیت کے پر پیچ اور عقل شکن رسوم و روایات کے مقابلے میں ایک سمجھ میں آنے والا مذہب پیش کیا۔ یہی رویہ سیوری (SAVARY) کے ترجمہ قرآن میں بھی پایا جاتا ہے۔ اگرچہ مترجم آپ کو رسول ربانی نہیں مانتا تاہم اس کا معترف ہے کہ آپ دنیا کے عظیم ترین انسانوں میں سے تھے۔ سیوری کا ترجمہ قرآن ۱۷۵۲ء میں شائع ہوا تھا۔

سیرت نبوی پر انگریزی زبان میں مواد صرف آزاد مقالات، مضامین اور کتابوں میں ہی نہیں ملتا بلکہ پیغمبر، قرآن اور اسلام کے مطالبات میں دستیاب ہوتا ہے۔

Marfat.com

چنانچہ ۱۱۴۳ء میں قرآن کریم کے پہلے انگریزی ترجمہ سے جو رابرٹس ریٹینیسس (ROBERTUS RETENESIS) نے کیا تھا اس صدی کی چھٹی دہائی میں رچرڈ بیل (RICHARD BELL) اور جے آر بری (J. ARBERRY) وغیرہ کے تراجم قرآن تک سیرت نبوی پر ایک تعارفی باب ضرور ہوتا ہے۔ ۱۶۴۹ء میں ایک فرانسیسی ترجمہ کا انگریزی ترجمہ جو الیکزینڈر راس (ALEXANDER ROSS) نے کیا تھا سیرت کا مواد رکھتا ہے۔ ۱۶۹۴ء میں پہلی بار یورپ میں قرآن کریم کا عربی متن ابراہام ہنکلمن (ABRAHAM HINCKELMANN) نے شائع کیا اور اسی کی بنیاد پر اپنے وقت کے ایک مشہور وکیل جارج سیل (George Sale) نے ۱۷۳۴ء میں اپنا مشہور و مقبول عام و خاص ترجمہ قرآن پیش کیا جو صدیوں تک مستند، معتبر، بلکہ سند اعلیٰ مانا گیا۔ اس کا اندازہ اس حقیقت سے کیا جا سکتا ہے کہ تقریباً ڈیڑھ سو سال تک سیل کے ترجمہ پر کم از کم انگریزی زبان میں اضافہ یا ترمیم نہیں کی جا سکی۔ بہر حال سیل نے انگریزی روایت و روش کے مطابق اپنی افتتاحی بحث (INTRODUCTOR DISCOURSE) میں سیرت نبوی کا خاکہ پیش کیا جس میں سیل نے رسول کریم ﷺ کو NUMA اور THESEVS جیسے عظیم قانون سازوں اور مصلحوں کے ہم پلہ قرار دیا۔ اگرچہ ان میں سے بیشتر تراجم قرآن کا اولین مقصد دین مسیح کی برتری و سربلندی اور دین اسلام کی کم تری ثابت کرنا تھا۔ تاہم سیل کے ترجمہ قرآن نے ایڈورڈ گبن کو اپنی مشہور زمانہ اور معرکۃ الآرا کتاب ''زوال و سقوط روما (DECLICE AND FALL OF THE ROMAN EMPIRE) کے لیے جو لندن سے ۱۸۹۶ء اور ۱۹۰۰ء کے درمیان شائع ہوئی سیرت نبوی کا مواد فراہم کیا کیونکہ گبن عربی کے عالم نہ تھے۔

کتاب گبن کا یہ پچاسواں باب ہے جو اسلام کی آمد کے عنوان سے شروع ہوتا ہے اور ملک عرب کے حالات، عربوں کے کردار و مذہب کے تمہیدی حصوں کے بعد رسول کریم ﷺ کے عروج، اصول اسلام، ہجرت، کافروں سے جنگ، وفات، کردار اور نجی

Marfat.com

زندگی اور آنحضرت کے اثرات کے جائزے سے بحث کرتا ہے۔ گبن کے دلکش، رواں دواں اور حسین اسلوب و طرز ادا کی تعریف کرنا سورج کو چراغ دکھانا ہے تاہم اس کا اعتراف کرنا علمی دیانت کا تقاضا ہے کہ گبن نے بہت ہی مختصر، جامع اور نسبتاً معروضی اور فلسفیانہ انداز میں حیات نبوی کا جائزہ پیش کیا ہے۔ گبن کے مطالعہ سیرت کا ایک نمایاں وصف تقابلی مطالعہ ہے۔ قدم قدم پر سیرت نبوی کے درخشاں پہلوؤں کا عیسائی اور یہودی مذاہب اور ان کے پیغمبران کرام سے موازنہ کیا گیا ہے اور اکثر و بیشتر معاملات میں پلہ رسول کریم ﷺ کے حق میں جھکا ہوا نظر آتا ہے۔ رسول کریم ﷺ کے عروج کی کہانی کا آغاز عیسائیوں کے اس الزام کی تردید سے شروع ہوتا ہے کہ آپ کا حسب نسب معمولی تھا۔ جدامجد، والد ماجد اور خاندان کی مختصر اور مناسب تعریف کے بعد ابتدائی واقعات کو مختصراً بیان کیا گیا ہے۔ حضرت خدیجہ سے آپ کی شادی کو ایک خوبصورت مرحلہ قرار دیا گیا ہے اور شمائل نبوی پر خاص گبن انداز میں تبصرہ ہے۔ اسلام کے آغاز کے لیے یہودی علماء یا عیسائی راہبوں کی تعلیمات کو بطور بنیاد نہیں مانا ہے، اگرچہ گبن نے کلمہ طیبہ کے جزو اوّل کو ازلی وابدی حقیقت تسلیم کیا ہے مگر دوسرے جزو کو لازمی ایجاد (NEOESSARY FICTION) سمجھا ہے۔ گبن کو جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ اسلام کا نظریہ توحید ہے اور اس سلسلہ میں اس نے یہودی اور عیسائی نظریہ یا عقیدہ خدا پر سخت تنقید کی ہے۔ رسول کریم ﷺ کے کردار کے بارے میں گبن کا نقطہ نظر عالمانہ ہی نہیں دیانتدارانہ بھی ہے: اگرچہ کہیں کہیں مخصوص گبن انداز کا ناقدانہ رنگ اور تمسخرانہ لہجہ بھی جھلک جاتا ہے لیکن بحیثیت مجموعی گبن کا مطالعہ سیرت اس وقت تک کے انگریزی ادب میں بلکہ آج بھی اپنے لہجہ و زبان کی چاشنی اور معروضی و علمی قدر و قیمت کی بنا پر منفرد مقام رکھتا ہے۔

لیکن انگریزوں یا انگریزی دانوں میں گبن کا مطالعہ سیرت اتنا مقبول نہ ہوا جتنا کارلائل کا خطبہ سیرت جو اس نے ۸ مارچ ۱۸۴۰ء کو لندن میں دیا تھا۔ ۲۰ باسورتھ اسمتھ کا یہ خیال صحیح ہے کہ نہ جانے کتنے لوگ انگشت بدنداں رہ گئے ہوں گے جب کارلائل نے

Marfat.com

حضرت موسیٰ، حضرت الیاس وغیرہ کو اسرائیلی پیغمبران کرام کی بجائے رسول کریم ﷺ کا انتخاب اپنے ایک ہیرو کے طور پر کیا جن کو اب تک یورپ میں (IMPOSTER) ہی سمجھا جاتا تھا۔[۲۱] اس پر طرفہ ستم یہ کہ کارلائل نے اپنے ہیرو کو 'ممتاز ترین رسول' نہ سہی تاہم ''رسول صادق امین' مان لیا تھا۔[۲۲] نظریہ (IMPOSTER) کی زبردست تردید کی اور آپ کے خلوص نیت، خلوص کار اور خلوص مقصد کی پرزور حمایت و وکالت کی۔[۲۳] ولادت نبوی کے وقت عربوں کی سماجی حالت اور نبی کریم ﷺ کی ابتدائی زندگی پر گفتگو کرنے کے بعد کارلائل نے نسطوری راہب سرجیس (SERGIUS) کے اسلام پر غیر اسلامی اثرات کے نظریہ کی تردید میں یہ دلیل دی کہ آپ کو سریائی زبان نہیں آتی تھی اور اتنی کچی عمر میں اتنی پکی باتیں سیکھ لینا اور پھر ان کا تیس سال بعد اظہار و تعبیر کرنا بعید از قیاس ہے۔[۲۴] جبکہ ان تیس برسوں میں آپ کی صداقت و امانت کی شہادت ارض بطحا کا ذرہ ذرہ دے چکا تھا۔ حضرت خدیجہ سے آپ کی شادی کو نظریہ خادع کی کاٹ کرنے والی دلیل قرار دیا ہے۔ پھر وہ سیاسی اقتدار کے نظریہ (THEORY OF AMBITION) کی تردید میں براہین قاطع دیتا ہے۔ کارلائل کو اسلام کا اصول فنائے نفس بہت پسند آیا تھا اور اگرچہ وہ اس سلسلہ میں اپنے مذہب کی برتری کا قائل ہے تاہم اسلام اور دین مسیحی کو روحانی لحاظ سے ایک دوسرے کا مصدق و موید سمجھتا ہے۔ گبن کے برعکس وہ کلمہ طیبہ کے دوسرے جزو کو بھی اس شعلہ نور کا حصہ و شرارہ سمجھتا ہے جس نے ذات نبوی کو حرارت الٰہی سے بھر دیا تھا اور جس کا لازمی تقاضا تھا کہ اسے دنیا کے سامنے پیش کیا جائے تاکہ بنی نوع انسان کو ظلمتوں سے نجات مل سکے۔ حیات نبوی کے مکی واقعات پر تبصرہ کے بعد وہ مدینہ میں رسول کریم ﷺ کی مسلح جدوجہد کو حالات و واقعات کا منطقی نتیجہ گردانتا ہے مگر انتقامی کارروائی یا دولت و اقتدار کے حصول کا ذریعہ یا تبلیغ اسلام کا غیر مہذب حربہ نہیں سمجھتا۔ قرآن کریم کو وہ اگرچہ اس

Marfat.com

طرح وحی الٰہی نہیں تسلیم کرتا جس طرح کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے تاہم وہ اس کے کلام ربانی ہونے اور خلوص وصداقت کا قائل ہے۔ معجزات کی سچائی کا اقرار کرتے ہوئے وہ کردار نبوی پر عیسائی الزامات کی تردید کرتا ہے اور آپ کی اعلیٰ اور کریم النفس ذات کی درخشاں خوبیوں کا برملا اقرار واعتراف کرتا ہے۔ اگر چہ وہ اسلام کو عیسائیت کا ایک پرتو سمجھتا ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ ''وہ عظیم انسان ہمیشہ ایک صاعقہ آسمانی بنا رہا اور تمام دنیا ایندھن کی مانند اس کی منتظر رہی کہ وہ اسی کے شعلہ نور سے جل کر کندن بن جائے''۔

دراصل کارلائل اور گبن کا زمانہ۔ انیسویں صدی عیسوی۔ سیرت نبوی اور اسلام کے مطالعہ کا زمانہ تھا جب مختلف مکاتیب فکر کے مصنفین ومقررین سرگرم عمل تھے۔ کتابوں، مقالوں اور مضامین کے علاوہ آئے دن سیرت اور اسلام پر خطبات وتقاریر مختلف ادبی وعلمی مراکز میں منعقد ہوتی رہتی تھیں۔ یہ خطبات سیرت یا تو آپ کے دفاع میں ہوتے تھے یا آپ کی مخالفت وتردید میں یہ خطبات محمد اور اسلام (MUHAMMAD AND MUHAMMADANISM کے عنوان سے کتابی شکل میں شائع ہوتے رہے جس کا سلسلہ بیسویں صدی عیسوی تک چلتا رہا اور آج بھی کسی نہ کسی شکل میں یہ سلسلہ جاری ہے اور غالباً مدتوں تک جاری رہے گا۔ انیسویں صدی عیسوی میں بیمپٹن خطبات (BAMPTON LECTURES) ۲۵ اور بعض عربی داں علماء مغرب کے اس موضوع پر خطبات ہوئے جن کا مقصد ایک تھا یعنی رسول کریم ﷺ کے خلاف زہر افشانی یا آپ کی حمایت ومدح سرائی۔ اس سلسلے کی ایک اہم کڑی باسورتھ اسمتھ کے چار خطبات سیرت ہیں جو ''محمد اور محمڈن ازم'' کے نام سے رائل انسٹی ٹیوشن آف گریٹ برٹین (ROYAL INSTITUTON OF GREAT BRITAIN) کے زیر انتظام لندن میں فروری۔ مارچ ۱۸۷۴ء کو دئے گئے تھے۔ ان میں پہلا تمہیدی خطبہ تھا

Marfat.com

دوسرا سیرت نبوی پر، تیسرا اسلام کی حقیقت و ماہیت پر اور چوتھا اسلام اور عیسائیت کا تقابلی مطالعہ۔ ہماری دل چسپی کا موضوع دوسرا خطبہ ہے جس میں پہلے مغرب میں رسول کریم ﷺ کی سیرت نگاری کے مختلف ادوار کا ایک عمدہ تنقیدی اور تجزیاتی مطالعہ ہے جو بہت وقیع ہے۔ پھر سیرت نبوی کے مختلف اہم پہلوؤں پر بڑے عالمانہ انداز سے بحث کی گئی ہے۔ بعثت نبوی کے وقت مختلف مذاہب عالم۔ دین ابراہیمی، یہودیت صابیت اور عیسائیت۔ کے عرب پر اثرات، مکہ کا سماجی پس منظر، اسلام کا ارتقا اور رسول کریم ﷺ کا ابتدائی مکی عہد، آغاز نزول وحی، رسول اللہ ﷺ پر مغربی دنیا کے الزامات اور ان کا علمی جواب دیا گیا ہے۔ سیرت و کردار نبوی میں ایک مسلسل ہم آہنگی اور یکسانیت دکھائی گئی ہے اور اس الزام کی تردید کی گئی ہے کہ ہجرت کے بعد آپ کے اخلاق و کردار میں کسی قسم کا زوال رونما ہوا تھا۔ غالباً یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ کارلائل نے ربع صدی پہلے جو کچھ کہا تھا اس کو ایک زیادہ اچھے اور عمدہ اسلوب میں باسورتھ اسمتھ نے پیش کیا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ کارلائل کا انداز خطیبانہ ہے، باسورتھ اسمتھ کا نسبتاً عالمانہ اور ناقدانہ۔

سلسلہ خطبات میں اسلام اور پیغمبر اسلام کا دوسرے عالمی مذاہب اور ان کے بانیوں اور پیغمبروں سے تقابلی مطالعہ ایک اہم ترین نکتہ رہا ہے۔ ۱۸۷۷ء میں مارکس ڈاڈس (MARCIU DOSD) کے چار خطبات ''محمد، بدھ، اور عیسیٰ'' کے عنوان سے لندن میں دیے گئے۔ پہلے دو خطبے اسلام اور پیغمبر اسلام پر ہیں، تیسرا بدھ مت پر اور چوتھا عیسائیت پر جو مقرر کے خیال میں دین کامل ہے۔ عناوین سے ہی اس کا مقصد واضح ہے۔ اسلام اور اصول اسلام پر بڑے جارحانہ انداز میں تنقید کی گئی ہے اور سیرت نبوی کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ کارلائل کے دفاع سیرت اور دلائل کو ناقابل یقین ٹھہرا کر ان کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ غرض کہ یہ خطبات دل کے پھپھولے پھوڑنے اور زخموں کی جلن مٹانے کے

Marfat.com

لیے دئے اور شائع کیے گئے ہیں۔ اسی صدی میں ۱۸۹۲ء میں لندن سے دی ورلڈر یلجن سیریز(THE WORLD RELIGION SERIES) کی ایک کڑی جی ٹی بٹائی(G.T. BETTA) کی محمڈن ازم تھی جس کے دو باب سوم و چہارم۔ سیرت نبوی پر اور باب پنجم قرآن کریم پر اور بقیہ دو باب جدید اسلام پر ہیں۔ سیرت نبوی کو دو روایتی حصوں۔ مکی اور مدنی۔ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مکی زندگی میں عیسائی اور یہودی اثرات دکھائے گئے ہیں اور بعثت نبوی کو زائیدہ وخود ساختہ خیالات وتصورات کا عملی نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔ مدنی زندگی کو عام عیسائی اور مغربی علمائے سیرت کے انداز میں مکی زندگی سے متضاد قرار دیا گیا ہے اور تمام خرابیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر آپ پر تھوپ دی گئی ہیں۔ یہ بھی عام مغربی سیرت نگاری کی ایک نمائندہ مثال ہے۔

اسی ضمن میں مشہور ناول و مضمون نگار واشنگٹن ارونگ (WASHING-TON IRDING) کی کتاب (MAHOMET AND HIS SUCCESSORS) (نیویارک ۱۸۵۰ء)، جے پی ہیوز (J.P.HUGHES) کے NOTES ON MUHAMMADANISM (لندن ۱۸۷۷ء)، اور ایس ڈبلیو کوئل (S.W.KOELLE) کے ''محمد اور محمڈن ازم'' پر خطبات (۱۸۷۴ء) کا بھی ذکر مناسب ہوگا۔ یہ تینوں کتابیں اور مقالات وخطبات عیسائیت کی مدافعت میں دئے گئے تھے اور ظاہر ہے کہ ان کا لہجہ اور انداز جارحانہ اور مناظرانہ ہے۔ واشنگٹن ارونگ کی کتاب کا پہلا حصہ سیرت نبوی سے متعلق ہے جو ۳۹ ابواب پر مشتمل ہے اور دوسرا حصہ خلافت اسلامی کے مختلف ادوار کی تاریخ ہے۔ سیرت نبوی کے باب میں بتایا گیا ہے کہ بحیرا راہب وغیرہ کے ذریعہ عیسائی اثرات داخل ہوئے، قرآن کریم کی ترتیب وتدوین کو بعد کا واقعہ قرار دیا گیا ہے اور وحی کو (HALLUCIN ATION) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہی حال دوسری

Marfat.com

کتاب کا ہے۔ کوئلی کی کتاب کا انداز جداگانہ ہے۔ چونکہ اس کا مقصد عیسائیت کو دین حق اور اسلام کو اس کے برعکس ثابت کرنا تھا لہٰذا مصنف نے دعوائے نبوت کے چار عوامل تلاش کیے، اول، سیاسی عامل جس کے تحت یہ بتایا گیا ہے کہ عربوں کی حالت زار نے دنیاوی اقتدار کی ترغیب دی۔ دوم مذہبی عامل کے تحت بتایا گیا ہے کہ بت پرستی اور شرک کے ماحول میں وحدانیت اور توحید الٰہی کا تصور اقتدار وحکومت کا زینہ بن سکتا تھا۔ تیسرے خاندانی عامل کے ضمن میں موشگافی کی گئی ہے کہ قریش کے معزز گھرانے سے تعلق نے جب جاہ کی عملی روپ دینے کی تحریک دی۔ اور نجی عامل کے تحت بچپن کی محرومی اور جوانی میں حضرت خدیجہ سے شادی کے ذریعہ دولت کے حصول نے باقی کام پورا کردیا اور بالآخر نبوت کا دعویٰ کردیا گیا۔ باب دوم میں مکی اور مدنی زندگی پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ جس کا واحد مقصد دنیاوی حکومت واقتدار کا حصول قرار دیا گیا ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں سیرت نبوی کی روایات کو عیسائی کا چربہ ثابت کرنے کی انتھک کوشش کی گئی ہے اور پھر شمائل نبوی پر گفتگو ہے۔ کتاب کے تیسرے اور آخری حصہ میں یہ دعوائے خام کیا گیا ہے کہ چونکہ اسلام نے عیسائیت کی مخالفت کر کے مملکت نور کے مقابلہ میں مملکت ظلمت کی ترویج کی ہے اس لئے وہ بزعم خود سچا مذہب نہیں ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر۔ ۱۸۶۱ء۔ میں سرولیم میور (SIR WILLIAN NUIR) کی مشہور ومقبول سیرت (LIFEOFMAHOMET) چار جلدوں میں شائع ہوئی اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اس کا تازہ ترین ایڈیشن ۱۹۷۵ء میں ٹی۔ ایچ ویر (T. H. WEIR) نے امریکہ سے THELIFE MOHAMMAD FROM QRIGNIAL SOURC کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ تقریباً ساڑھے پانچ سو صفحات کی ۳۷، ابواب پر مشتمل بڑی تقطیع کی ضخیم کتاب ہے۔ کتاب کی ترتیب تاریخی توقیت یعنی تاریخ کے واقعات کی ترتیب کے مطابق کی گئی ہے۔ مقدمہ کی چار فصلوں میں سیرت کے مآخذ، قرآن وسنت اور ابتدائی

Marfat.com

کتب سیرت و سوانح، ولادت نبوی سے قبل عرب کی حالت، قبل اسلام کا مکہ، رسول کریم ﷺ کے آباؤ اجداد وغیرہ پر بحث ہے۔ پھر تاریخی واقعات کی ترتیب کے مطابق مکی اور مدنی زندگی کے الگ الگ دو حصے ہیں۔ دراصل میور نے ابتدائی مسلم سیرت نگاری کے انداز میں اپنی ترتیب مضامین قائم کی ہے۔ آخری باب میں آپ کے سیرت و کردار کا جائزہ لیا گیا ہے جو میور کے خیالات سیرت کا خلاصہ ہے۔ اگرچہ میور کا خیال ہے کہ توحید باری تعالیٰ کا تصور و عقیدہ اسلام کا درخشاں ترین اصول ہے تاہم ان کو مکی اور مدنی زندگی میں نمایاں فرق نظر آتا ہے ہے۔ مکی زندگی میں اخلاص و ایمان داری کا اگر یقین ہے تو مدنی زندگی میں مذہبی اغراض و مقاصد میں دنیاوی عوامل و اغراض شامل ہوتے نظر آتے ہیں۔ جس کا لازمی نتیجہ بزعم مصنف یہ ہوا کہ بعد کی زندگی میں اخلاقی زوال بڑی تیزی سے آیا۔ اس دعوے کے ثبوت میں میور نے غزوات کے محرکات و مقاصد خصوصاً یہودیوں کے خلاف مہموں کے اغراض و محرکات تعداد ازواج تلوار کے ذریعہ تبلیغ اسلام وغیرہ کو پیش کیا ہے۔ وحی و نزول قرآن کے بارے میں میور کے خیالات خالص متعصب عیسائی فکر کے نمائندہ ہیں۔ اس پر متعدد (تنقیدیں اور استدرکات) لکھے گئے ہیں جن میں سرسید احمد خاں کی تنقید ''خطبات احمدیہ'' میں نمایاں تحریر ہے۔

میور کی کتاب سیرت کو اس بنا پر قبولیت عام حاصل ہوئی کہ وہ عیسائی تعصب کے تقاضوں کے مطابق لکھی گئی تھی اور پھر اسی انداز میں متعدد کتابیں انیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسوی صدی کے اوائل میں لکھی گئیں مثلاً: ڈی لین (DE LANE) کی LIFE OF MOHOMET جو لندن سے ۱۸۶۱ء میں شائع ہوئی۔ لیکن اس فرقہ وارانہ تعصب کا رد عمل بھی عیسائی حلقوں میں ہوا اور اس کی تردید میں کئی کتابیں انیسویں صدی عیسوی میں لکھی گئیں۔ ان میں سے ایک اہم کتاب گاڈفرے ہگنس (GODFREY HIGGINS) کی کتاب (MAHOMET THE ILLUOTRIOUS) (نیویارک ۱۸۹۵ء) ہے جو زیادہ تر APOLOGY کے نام

Marfat.com

سے مشہور ہے۔ مصنف نے یہ کتاب اس لئے لکھی تھی کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان نفرت کی خلیج کو پاٹا جائے کیونکہ بزعم مصنف اسلام اور عیسائیت دونوں اپنی اصل و بنیاد میں ایک ہیں۔

بیسویں صدی عیسوی کا آغاز سیرت نگاری کے ایک اہم دور سے ہوا جس کو اگر علمی دور کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ بہت سے نئے مآخذ دریافت ہوئے جو پہلے سیرت نگاروں کو دستیاب نہ تھے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اب تک سیرت نگاری میں جو سرمایہ علم مہیا ہوا تھا اس کی بنا پر اس کے سبب ترتیب و تنقیح واقعات، تحقیق و تفتیش اور اسلوب نگارش میں غیر معمولی ترقی ہوئی تھی۔ اس عہد کے آغاز کی سیرت نگاری کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک قسم ان کتابوں کی ہے جن کا مقصد عیسائی دنیا سے اسلام اور پیغمبر اسلام کا تعارف کرانا تھا اور اس نوع کی بیشتر کتابیں میور وغیرہ کے انداز میں لکھی گئی تھیں چنانچہ WELLESTION کتاب HALFF AN HOUR WITH MAHOMET (لنڈن ۱۹۰۵ء) (P.DELKCYSOHN STONE) کی سیرت MUHAMMAD AND HIS POWER (ایڈبرا ۱۹۰۱ء)، میجر لیونارڈ کا اسلام پر تبصرہ (۱۹۰۹ء) میریڈتھ ٹاؤن سنڈ (MEREDITH TOWNSEND) (مدراس ۱۹۱۳ء)، ایڈتھ ہالینڈ (EDITH HOLLAND) کی THE STORY OF MOHAMMAD (لندن ۱۹۱۴ء)، سی، ایس ہر گرونج (C.S.HURGRONGE) کا مطالعہ اسلام "محمڈن ازم" (لندن ۱۹۱۶ء) جی ایم ڈرے کوٹ (G.M.DRAYCOTT) کی کتاب MAHOMET: FOUNDER OF ISLAM (لندن ۱۹۱۶ء) وغیرہ اسی قبیل کی کتابیں اور مطالعات ہیں۔

دوسری نوع کی کتابیں مقالات اور خطبات علمی انداز کے ہیں جن میں عیسائی تعصّبات تو موجود ہیں لیکن ذرا زیادہ (بینر پردوں میں اور نکتہ چینی زیادہ مہذب اور صاف ستھرے انداز میں کی گئی ہے جس کو علمی اور تحقیقی اسلوب کہا جاتا ہے ان میں اس عہد کے

Marfat.com

سیرت نگاروں میں سرفہرست ڈی ایس مارگولیتھ(D.S MARGOLIUTH) ہیں جن کی سیرت بعنوان MOHAMMAD AND THE RISE OF ISLAM لندن سے ۱۹۰۵ء میں اور مطالعہ اسلام بعنوان ''محمد ازم'' اسی جگہ سے ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئے مارتھ گولیتھ کی کتاب کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ سیرت رسول پر غالباً پہلی بار تفسیر قرآن اور حدیث وسنت کو اتنی جامعیت کے ساتھ ماخذ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ کتاب میں تفسیر طبری اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ کے حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔ اسی طرح ابن حجر عسقلانی کی ''الاصابہ فی تمییز الصحابہ'' کا استعمال بھی خوب کیا گیا ہے۔ تقریباً پانچ سو صفحات کی تیرہ ابواب پر مشتمل کتاب میں سیرت کے تمام پہلوؤں پر روشنی علمی انداز سے ڈالی گئی ہے ترتیب کتاب میں تاریخی توقیت کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اگرچہ رسول کریم ﷺ کے اوصاف حمیدہ، انسانیت، ہمدردی، سادگی وغیرہ۔ کو بہت سراہا گیا ہے تاہم وحی وقرآن، غزوات کے اغراض ومقاصد، غیر مسلموں سے سلوک وغیرہ پر مارگولیتھ کے خیالات اپنے پیشرووں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مارگولیتھ کو مکی اور مدنی زندگی میں اخلاقی زوال کا تیز رفتار عمل نظر نہیں آتا۔

بیسویں صدی عیسوی کے آخری پچاس ساٹھ سال سیرت نگاری کے میدان میں کیفیت اور کمیت دونوں کے لحاظ سے بڑے وقیع ہیں۔ عام تعارفی یا درسی انداز کی کتب سیرت کے علاوہ اس زمانے میں بڑی محققانہ کتابیں لکھی گئیں جن کے خیالات وآراء سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سیرت رسول اور اسلام کا مطالعہ اس دور میں مختلف زاویوں سے کیا گیا۔ قرآن، حدیث، تفسیر غرضیکہ اسلام کے کسی فکری یا عملی پہلو پر مغرب میں جو کچھ لکھا گیا اس میں سیرت نبوی کا ایک باب یا فصل ضرور قائم کی گئی۔ خاص سوانح عمری پر متعدد دقیق کتابیں لکھی گئیں جن کے اسالیب ولہجات مختلف

Marfat.com

ہیں۔ بعض میں رسول کریم ﷺ پر بحیثیت مصلح و معلم اخلاقیات لکھا گیا تو کچھ میں آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کو موضوع بحث بنایا گیا۔ بعض مطالعات خالص تاریخی اور علمی انداز سے کیے گئے اور کچھ میں مذہبی، فکری اور فلسفیانہ نقطہ نظر اپنایا گیا ہے۔ اس دور میں دل چسپی کا ایک موضوع یہ بھی رہا کہ آپ رسول صادق تھے یا نہیں بلکہ زیادہ توجہ اس پر مرکوز رہی کہ اسلام اور پیغمبر اسلام نے یہودیت اور عیسائیت سے کس قدر اور کیسی خوشہ چینی کی ہے۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء میں مشہور انگریز مترجم قرآن رچڈ نیل (RICHARD NELL) نے اپنے خطبات میں ثابت کیا کہ اسلام نے بیشتر اصول وعقائد عیسائیت سے مستعار لئے ہیں اور پھر یہ خطبات DRIGINOF OF ISLAM INITS CHRISTIAN ENVIRONMENT کے نام سے اس برس لندن سے شائع ہو گئے۔ ایک یہودی عالم سی، سی ٹورے (C.C.TORREY) نے دوسری طرف اپنی تصنیف THE JEWISH FOUNDATION OF ISLAM میں یہ ثابت کر دکھایا کہ اسلام پورا کا پورا یہودیت سے ماخوذ و مستعار ہے۔ اسلام کے دوسرے آسمانی مذاہب سے مستعار و ماخوذ ہونے یا پیغمبر اسلام کے انبیاء سابق سے متاثر و خوشہ چین ہونے کے مغربی نظریات کے پیچھے علمی و تحقیقی جستجو کے علاوہ غیر شعوری طور پر وہی جذبات و خیالات کار فرما ہیں جو رسول کریم ﷺ کی تکذیب کرنے والے عیسائی اور یہودی مورخین و مصنفین کے تھے کہ اپنے مذہب کی برتری ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام کو یا تو معطون کیا جائے یا کم از کم ان کی انفرادیت و تشخص کو تسلیم نہ کیا جائے۔ بیل اور ٹورے کے پیش کردہ نظریات گذشتہ صدیوں میں مغربی نگارشات سیرت و اسلام کی بازگشت ہیں۔ فرق صرف لب ولہجے اور اسلوب و بیان کا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اتنے زبردست علماء و محققین کی نظر سے قرآن کریم کا دعویٰ کیونکر اوجھل ہو جاتا ہے کہ وہ کتب

Marfat.com

سابقہ کا مصدق ہے مکذب نہیں ہے۔ وہ یہ کیونکر نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اسلام نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اس واحد دین خداوندی کا نقطہ عروج و تکمیل ہے جو حضرت آدم سے شروع ہو کر حضرت محمد (علیہم الصلوٰۃ والسلام) پر منتہی ہوا ہے۔ دین و مذہب تو بس ایک ''اسلام'' ہے۔ دوسرے انبیاء ورسل کے یہاں شریعتیں اور قوانین اور ضابطہ ہائے حیات مختلف تھے۔ مغرب کو ابھی اس زاویہ نگاہ سے اسلام اور پیغمبر اسلام کا مطالعہ کرنا ہے اور جس دن ایسا دیانتداری اور خلوص کے ساتھ ہوا اس دن یورپ و مغربی دنیا میں ان دونوں کا صحیح تعارف ہوگا۔

خاص سیرت نبوی پر جو آزاد تصانیف اس عہد میں لکھی گئیں ان میں ڈبلیو مونٹگمری واٹ (W-MONTEGOMERY WATT) کی قیمتی کتاب سیرت ہے جو دو جلدوں میں MUHAMMAD ATMECCA اور MUHAMMAD AT MEDINA کے نام سے آکسفورڈ سے بالترتیب ۱۹۵۳ء اور ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔ ۱۹۶۱ء میں مصنف نے خود ہی اپنی ان دونوں کتابوں کی تلخیص: MUHAM- MAD PROPHET AND STATEEMAN کے عنوان سے آکسفورڈ ہی سے شائع کی۔ اب تک سیرت نبوی پر جو کتابیں انگریزی میں شائع ہوئی ہیں ان میں غالباً یہ کتاب سب سے زیادہ (وقیع) علمی، تاریخی، معروضی اور دیانتدارانہ ہے لیکن مغربی تعصبات اور عیسائی عصبیت سے خالی نہیں ہے۔ جیسا کہ عناوین سے ظاہر ہے کہ واٹ کی پہلی کتاب رسول کریم ﷺ کی مکی زندگی سے بحث کرتی ہے اور دوسری مدنی زندگی سے اور تلخیص ان دونوں ادوار حیات طیبہ کا خوبصورت جائزہ ہے۔

مونٹگمری واٹ کی کتاب سیرت پر جامع تبصرہ کے لیے کافی جگہ اور وقت درکار ہے جو اس جائزے کے حدود سے باہر ہے تاہم ایک مختصر تبصرہ ناگزیر ہے۔ اگرچہ واٹ نے قبل اسلام کے عرب سماج کی بحث میں معاشی اسباب و علل پر بہت زیادہ زور نہیں دیا

Marfat.com

ہے جیسا کہ آج کے جدید مؤرخین وسیرت نگاروں خاص کر مارکسی طرز فکر کے مصنفین کا انداز ہے، تاہم انہوں نے انفرادیت (INDIVIDUALISM) پر اور بین قبائلی رقابت (TRIBALRIVALRY) پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ یہی انداز واسلوب رسول کریم ﷺ کے آباء واجداد پر بحث میں اپنایا گیا ہے۔ واٹ نے اس سلسلہ میں اپنے پیشرووں جیسے: ایچ اے آر گب (H.A.R.GIBB) وغیرہ کی مانند بنوامیہ اور بنو ہاشم کی ماقبل اسلام نام نہاد رقابت کو شبہ کی نظر سے دیکھا ہے اگر چہ اس کی زیادہ توضیح نہیں کی ہے۔ واٹ کا یہ خیال کہ حضرت خدیجہ سے شادی سے قبل رسول کریم ﷺ کی ابتدائی زندگی کے واقعات پردۂ خفا میں ہیں اور جو کچھ مآخذ میں مذکور ہے وہ بعد کے ادب کا حصہ ہے صحیح نہیں ہے۔ موصوف نے ابتدائی مکی عہد کو ایک صفحہ سے بھی کم میں بیان کر دیا ہے جبکہ حضرت خدیجہ پر ورقہ بن نوفل کے اثرات اور ان کے ذریعہ آپ پر عیسائی اثرات کو کافی وضاحت اور دل جمعی کے ساتھ لکھا ہے۔

واٹ کے ان دونوں بیانات میں ٹورانڈرے (TOR ANDRAE) کے خیالات کی بازگشت سنائی دیتی ہے، مؤخرالذکر کا خیال ہے کہ حضرت کی بتپسمہ سے پہلے کی زندگی جس طرح روایتی یا غیر حقیقی ہے اسی طرح بعثت سے قبل آپ کی زندگی بھی روایات اور غیر مستند واقعات پر مبنی ہے۔ حضرت خدیجہ پر ورقہ بن نوفل کے عیسائی اثرات اور ان کے ذریعہ آپ پر ان کی چھاپ کا واضح ذکر ٹورانڈرے کے یہاں کافی زیادہ ہے۔ ۲۶
غار حرا میں تحنث، رویائے صادقہ، اور وحی کے نزول پر ساری بحث تشکیک کی فضا میں کی گئی ہے۔ اسی طرح رسالت کے منصب پر گفتگو خالص عیسائی نقطۂ نظر کی ترجمان ہے۔ دراصل اس باب میں تمام عیسائی مصنفین ٹورانڈرے کے خیالات کے کم وبیش حامی ہیں۔ ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان مذہبی اور مابعد الطبعیاتی مباحث پر وہ اسلامی نقطۂ نظر اور عیسائی یا یہودی نظریات کے درمیان خط امتیاز نہیں کھینچ پاتے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ یہودی یا عیسائی روایات کی روشنی میں اسلامی نظریات پر بحث کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ

Marfat.com

وہ قرآن کریم کی تدوین کو بائبل کی مانند بعد کا کام سمجھتے ہیں اور اس کو اس طرح کلام الٰہی سمجھنے سے قاصر ہیں جس طرح کہ اسلامی عقیدہ ہے۔ واٹ نے اعتراف کیا ہے کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ پورا قرآن غیر انسانی اور الٰہی کلام ہے جبکہ مغربی سیکولر مفکروں اور دانشوروں کا خیال ہے کہ وہ پیغمبر اسلام کے شعوری دماغ اور شخصیت کا زائیدہ ہے۔ ایک تیسرا خیال جس کی طرف آج کل رجحان مغرب میں بڑھ رہا ہے کہ دراصل قرآن ہے تو الہامی کتاب مگر اس کی تدوین ولفظی تشکیل رسول نے کی ہے۔ واٹ کے یہاں اسی طرح ابتدائی اسلامی تعلیمات پر بحث بھی دوسرے مفکرین یورپ کے خیالات کا عکس رکھتی ہے۔ ابتدائی مسلمانوں کا جائزہ بڑا قیمتی اور عالمانہ ہے تاکہ یہاں بھی علمی تعصّبات کو کافی دخل ہے۔ مکی مخالفت اسلام کے باب میں ٹورانڈرے اور واٹ کا یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کی تعذیب بہت سخت نہ تھی۔ واٹ کے یہاں مکی عہد کے ایک اہم جائزے کا بیان ملتا ہے جو آپ کے پوری مکی حیات کا نچوڑ ہے۔ اور بعض خیالات کے سوا بہت وقیع ہے۔

واٹ کا خیال ہے کہ مدنی زندگی کے آغاز میں ہی رسول کریم ﷺ نے ابتدائی مہموں کے ذریعہ مکہ کی ناکہ بندی کردی تھی اس طرح ان کو اشتعال (PROVOCATION) دلایا تھا کہ وہ مدینہ پر حملہ کریں۔ کم از کم ابتدائی مہموں کی حد تک وہ بھی غزوات وسرایا کا مقصد معاشی یا حصول دولت سمجھتے ہیں اور جس کو ہمارے مسلم علماء بھی اقتصادی ناکہ بندی تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ صورت حال اس سے قطعی مختلف ہے۔ ٹورانڈرے کا بھی یہی خیال ہے کہ مکہ اور مدینہ کی آویزش اقتصادی ناکہ بندی کے سبب ہوئی تھی۔ واٹ نے عرب قبائل کے اتحاد اور مسلمان ہونے پر کافی بحث کی ہے تاہم یہاں بھی مذہبی اور علمی تعصب کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ وہ بیشتر عرب قبائل کے اسلام کے قائل نہیں۔ اس کو مسلمانوں سے سیاسی اتحاد سمجھتے ہیں۔ خاص کر شمال وجنوب کے عیسائی طبقات اور قبائل کے مسلمان ہونے کو وہ اپنے مذہبی تعصب کے سبب تسلیم نہیں کرتے۔ مدینہ کی اندرونی سیاست کے باب میں بھی وہ توازن قائم نہیں رکھ پاتے۔ وہ رسول کریم ﷺ کی سیاسی حیثیت اور طاقت کے

Marfat.com

دو زمانے قرار دیتے ہیں۔ اول جنگ خندق سے قبل کا زمانہ جب آپ محض ایک طبقہ مہاجرین کے سردار تھے اور جنگ خندق کے بعد کا زمانہ جب آپ رفتہ رفتہ پورے شہر، پھر علاقے اور بالآخر پورے عرب کے قائد وحکمران بنے۔ یہ عجیب بات ہے کہ واٹ رسول کریم ﷺ کے مقابلے میں مدینہ کی سیاست میں عبداللہ بن ابی بن سلول اور قبائل یاست میں مسیلمہ، طلیحہ اور اسود عنسی کی طاقت وحشمت کو بطور مد مقابل لا کھڑا کرتے ہیں۔ یہودی قبائل سے اسلام کی آویزش میں واٹ کا نقطۂ نظر بڑا معروضی ہے۔ لیکن اسلامی امت، اسلامی ریاست اور اس کے ذیلی اداروں مثلاً دستور مدینہ اور مالی نظام وغیرہ کے ضمن میں والٹ گولڈزیہر (GOLDZIHER) ولہاسن (WELLHAUSEN) نوئلڈیکے (NOELDEKE) اور ٹورانڈرے وغیرہ پیشروؤں کے خیالات سے نہ صرف متاثر بلکہ مبہوت ہیں اور انہیں کے خیالات کو دہراتے ہیں اگر چہ اسلوب والفاظ مختلف ہیں۔ رسول کریم ﷺ کی سماجی اصلاحات کے وہ بڑے قائل اور اس کے ضمن میں آپ کی عظمت کے معترف بھی نظر آتے ہیں۔ مذہبی اداروں جیسے نماز، زکوۃ وغیرہ کے باب میں بھی ان کے خیالات پر ان کے پیشروؤں کے خیالات کا اثر نظر آتا ہے اور یہاں ان کا رویہ غیر علمی بھی ہے۔ بہر حال مجموعی طور سے وہ رسول کریم ﷺ کی عظمت وجلالت کے قائل ہیں اگر چہ وہ آپ کی رسالت کو تسلیم کرنے میں متامل نظر آتے ہیں۔ اختلاف خیالات کے باوجود بہر حال یہ تسلیم کیا جانا چاہیے کہ واٹ کی کتاب سیرت نبوی کے موضوع پر ایک انتہائی قابل قدر اضافہ ہے جس مستقبل کے مغربی ومشرقی مورخوں لئے مشعل راہ بنے گی۔

اگر چہ مونٹگمری واٹ کی کتاب کے ضمن میں ٹورانڈرے اور ان کی کتاب کا ذکر آچکا ہے تاہم ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند باتیں الگ سے بھی کہ دی جائیں۔ یہ مطالعہ دراصل رسول کریم کی پیغمبرانہ حیثیت کا ہے۔ سات ابواب پر مشتمل کتاب اوسط درجہ کی ضخامت کی ہے۔ مقدمہ میں بزعم خویش آپ پر یہودیت، عیسائیت اور عرب کے دوسرے مذاہب کے اثرات کا جائزہ ہے، باب اول عہد نبوی سے ذرا قبل عرب کی مذہبی حالت پر

Marfat.com

بحث کرتا ہے جبکہ باب دوم میں آپ کے بچپن سے بعثت تک کے حالات ہیں۔ باب سوم میں آپ کے مذہبی پیغام، باب چہارم میں وحی، باب پنجم میں قریش سے تصادم۔ باب ششم مدینہ میں حکمرانی کے دور اور آخری باب شخصیت کے مکمل تجزیے پر مبنی ہے۔ پوری سیرت کا مذہبی نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا گیا ہے اور دعویٰ کیا گیا ہے کہ رسول کریم ﷺ کے مذہبی تجربات پر شامی عیسائیت (SYRIAN CHRISTIANITY) کے اثرات ہیں جو مختلف اسلامی اداروں میں جھلکتے ہیں۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے خود ٹور انڈرے ایک لوتھرن پادری (LUTHERAN BISHOP) تھے۔

میکسم روڈنسن (MAXIM RODNISON) کی تاب سیرت MUHAMMAD اگرچہ فرانسیسی زبان میں کافی عرصے پہلے شائع ہوئی تھی تاہم ۱۹۷۱ء میں اس کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔ یہ کتاب ایک لاادری دانشور (AGNOSTIE) کے قلم سے ہے جس نے رسول کریم ﷺ کی سیرت طیبہ کا جائزہ اپنے مخصوص نظریات کی روشنی میں لیا ہے۔ بہرحال بعض مباحث کافی فکر انگیز ہیں اور ان سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے مگر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ایک اطالوی دانشور فرانسسکو جبریئلی (FRANCESCO GABRIELI) کی کتاب MUHAMMAD AND THE CONQUEST OF ISLAM لندن سے شائع ہوئی ہے۔ اطالوی متن کا انگریزی ترجمہ ورجینیا لولنگ (VIRGINIA LULING) نے کیا ہے یہ سیرت نبوی کی مختصر اور جامع کتاب ہے جس میں مآخذ پر عمدہ بحث کے علاوہ صدر اول میں اسلامی فتوحات پر وقیع بحث ہے اگرچہ زیادہ تر نقطۂ نظر غیر اسلامی ہے۔

ان عمدہ تجزیاتی اور تحلیلی مطالعات کے علاوہ بے شمار عام نوع کی داغ عمریاں بھی لکھی گئی ہیں ان میں ایملی ڈرمنگھم (EMILE DERMENGHAM) کی کتاب

Marfat.com

سیرت MUHAMMAD AND THE ISLAMIC TRADITION مطبوعہ لندن ۱۹۳۰ء ہے۔ اسی ضمن میں ای رایسٹن پائک (E.Royoston Pike) کی کتاب MOHAMMAD اور مشہور مؤرخ اسٹینلی لین پول (Stanely Lane - poole) کی کتاب PROPHET AND ISLAM کا ذکر کیا جاسکتا ہے، جو بالترتیب لندن اور لاہور سے ۱۹۶۲ء اور ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئیں۔ جے بی گلب (J.B. GLUBB) کی عمدہ کتاب سیرت THE LIFF AND TIME OF MOHAMMAD (لندن ۱۹۷۰ء) ایک عیسائی دانشور کے قلم سے سیرت رسول عربی کا ہمدردانہ مطالعہ ہے جو رسول کریم ﷺ کے حربی اقدامات کا عمدہ مطالعہ ہے۔ جی وڈن گرن (G.WIDENGREN) کی کتاب MUHAMMAD AND APOSTEL OF GOD (لندن ۱۹۵۵ء) معراج نبوی سے متعلق ایک علمی مطالعہ ہے جس میں اس موضوع پر یہودی، عیسائی اور اسلامی تصورات وروایات کی تنقیح و تحلیل ملتی ہے۔ رابرٹ اے گلک (ROBERT.A.GULICK) کی کتاب MUHAMMAD THE EDUCATOR (لاہور ۱۹۵۳ء) رسول کریم ﷺ کا ایک بطور معلم مطالعہ ہے اور نئے نئے گوشوں کو سامنے لائی ہے۔ ان کے علاوہ متعدد آزاد سیرتیں بھی لکھی گئیں جو مختلف پہلوؤں سے بحث کرتی ہیں مگر ان کا ذکر طوالت کے خوف سے نظرانداز کیا جاتا ہے۔

مطالعات اسلام میں سیرت پر مواد محمڈن ازم کے عنوان سے شائع ہونے والی کتابوں میں بہت کافی ملتا ہے اور ایسی کچھ کتابوں کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ بیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں جو کتابیں محمڈن ازم کے نام سے لکھی گئیں ان میں لوئس گارڈیٹ (LOUIS GARDET) کی کتاب ہے جو لندن سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی۔ مگر اس

Marfat.com

سلسلہ زریں میں اہم ترین مطالعہ ایچ اے آر گب (H.A.R.GIBB) کا ہے جو ۱۹۴۹ء میں لندن سے ہی شائع ہوا۔ یہ مطالعہ مذہبی نقطہء نظر سے کیا گیا ہے اور آپ کو زندگی کے تمام مراحل میں مذہبی مصلح اور پیغمبرانہ عہدہ پر فائز سمجھا گیا ہے لیکن آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کو گب نے عام عیسائی اندازِ فکر کے مطابق پیش کیا ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ شروع میں آپ نئے مذہب کا شعور اور ادراک نہیں رکھتے تھے لیکن قریش کی مخالفت نے ایک نئے مذہب کی بنا ڈالنے پر آمادہ کیا اور بعد میں مدینہ کے زمانے میں قریش کی مخالفت نے اسلام کو ایک ممتاز مذہبی امت یا جماعت و تحریک میں تبدیل کر دیا جس کے اپنے مخصوص عقائد اور ادارے تھے آپ کے مخالفین کی مخالفت مذہبی عوامل کی بنا پر نہیں تھی بلکہ اس کے پیچھے سیاسی اور معاشی اسباب کارفرما تھے۔ مکہ میں آپ نے جو کچھ نظریاتی طور پر پیش کیا تھا مدینہ میں اس کو عملی شکل دے دی تھی۔ غزوات خاص کر قریش سے محاربات کا مقصد یہ تھا کہ مدینہ کی اسلامی جماعت کو تحفظ فراہم کیا جائے اور اسی بنا پر مکہ والوں کی اقتصادی ناکہ بندی کر کے ان کو مملکت اسلامی میں برضا و رغبت شامل ہونے پر مجبور کیا گیا تھا۔ مدنی دورِ حیات میں اگرچہ آپ سیاست اور جنگ کی الجھنوں میں الجھے رہے تاہم پیغمبرانہ کام سے غافل نہیں ہوئے۔ غیر مسلموں خصوصاً یہودیوں اور عیسائیوں سے آپ کا رویہ عرب قومیت پر مبنی دکھائی دیتا ہے۔ آپ کے ذاتی اوصاف و کمالات کی تعریف کی گئی ہے اور آپ کی انسانیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔

اسی طرح قرآن کریم کے تراجم یا ان کے انگریزی مقدموں میں سیرت نبوی پر ایک فصل ضرور قائم کی جاتی ہے جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ بیسویں صدی عیسوی میں اس نوع کا نمائندہ مواد سیرت رچرڈ بیل (RICHARD BELL) کے -INTRODU CTION TO THE QURAN میں ملتا ہے جو ۱۹۵۳ء میں ایڈنبرا سے شائع ہوا۔ اس مطالعہ سیرت کا انداز مذہبی ہے۔ قبل اسلام عربوں کے تاریخی پس منظر کے بعد سیرت کے اہم پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ابتدائی زندگی کے تمام واقعات کو صرف ایک پیراگراف

Marfat.com

میں بیان کرنے کے بعد آپ کے پیغمبرانہ مقام پر مفصل بحث ہے جس میں وحی کے آغاز، یہودیت وعیسائیت کے اثرات، مکہ میں قریش سے معاملت ومصالحت، تحویل قبلہ، غزوات وسرایا کے اقتصادی محرکات، یہودیوں سے متعصّبانہ سلوک وغیرہ موضوعات پر مختصر بحث کے بعد آپ کے کردار اور مقاصد پر بحث ہے۔ بہرحال یہ پورا مطالعہ عام عیسائی نقطہ نظر کا غماز ہے اور تعصّبات سے بھرپور۔

سیرت نبوی پر مواد کا ایک اہم ماخذ عربوں یا عرب شخصیات کی عام تاریخ بھی ہے۔ عربوں پر ہر تاریخی کتاب میں ایک حصہ رسول کریم ﷺ سے ضرور متعلق ہوتا ہے۔ وان گرونی بام (VON GRUNEBAUM) کی کتاب کلاسیکل اسلام جس کا انگریزی ترجمہ کیتھراین واٹسن (KETHERINE WATSON) نے لندن سے ۱۹۷۰ء میں شائع کیا، کا دوسرا باب سیرت نبوی پر ہے۔ اسی طرح ولہاسن (WELLHOUSEN) کی کتاب THE ARAB KINGOOM AND ITS FALL کا انگریزی ترجمہ ۱۹۲۷ء اور ۱۹۷۳ء میں لندن سے چھپا اپنے مقدمہ میں سیرت رسول پر خاصا وقیع مواد رکھتا ہے۔ اسی سلسلہ میں تاریخ عرب اور عرب شخصیات پر ''فلپ کے ہٹی'' (PHILLIPK. HITTI) میں سیرت کا اہم مواد ہے۔ دونوں کتابوں میں سیرت نبوی پر جو کچھ لکھا گیا اس میں عام عیسائی طرز فکر کی کارفرمائی ہے۔ اور بعض حقائق تک غلط ہیں، تو تعبیرات اور تشریحات کے تعصب کا کیا شکوہ۔ ہٹی کو اصطلاحی طور سے مغربی مصنف نہیں شمار کرنا چاہیئے کیونکہ وہ لبنان نژاد عرب ہیں لیکن اپنے طرز فکر اور اسلوب کے اعتبار سے ان کا شمار ان میں ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے جرجی زیدان کی تمدن عرب انگریزی ترجمہ جو مارگولیتھ نے کیا ہے مغربی نفسیات کے دائرہ میں آجاتا ہے۔ برناڈ لوئس (BEKNARD THE ARABS INHISTORY) (مطبوعہ لندن) ۱۹۵۰ء اور ٹی ڈبلیو آرنلڈ (T.W.ARNOLD) کی مشہور ومقبول

Marfat.com

کتاب THE PREACHING OF ISLAM (مطبوعہ لندن ۱۹۳۵ء) میں بھی سیرت نبوی کا مختصر جائزہ موجود ہے۔ مغربی زبانوں خصوصاً جرمن و فرانسیسی کتابوں کے انگریزی تراجم میں گولڈزیہر (GOLOZIHER) کی MUSLIM STUDIES اور نوٹلڈ یکے، ڈان کریمر، برڈکلن وغیرہ کی کتابوں میں سیرت کا مواد خاصا ملتا ہے۔ اسلام کے تعارف پر جو کتابیں اس صدی کے اواخر میں لکھی گئیں ان میں بھی سیرت نبوی پر کچھ نہ کچھ مواد موجود ہے۔ اس ضمن میں الفریڈ گلیوم کی اسلام اور مصنف مذکور اور ٹی آرنلڈ کی مشہور کتاب THE LEGACY OF ISLAM اور جان بی کرسٹوفر (JOHN B. CHRISTOPHER) کی کتاب THE ISLAMIC TRADITIO (نیویارک ۱۹۷۲ء) وغیرہ کو گنایا جاسکتا ہے۔ شخصیات پر ابھی حال میں امریکہ میں تازہ ترین تصنیف THE HUNDRED شائع ہوئی جس میں سرفہرست اسم گرامی رسول کریم کا ہے۔ یہ چند مشہور ترین کتابوں کے نام تھے جو اس دور میں شائع ہوئی ہیں ورنہ اس نوع کی تمام کتابوں کا استیعاب اس مضمون کے احاطہ سے باہر ہے۔

رسول کریم ﷺ کی سیرت پر خاصے وقیع اور اہم مواد کا ایک اور ماخذ کتب حوالہ یعنی (REFERENCE WORKD) ہیں۔ ان میں سرفہرست انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ہے جس کا پہلا ایڈیشن برل (BRILL) سے ۱۹۱۳ء اور ۱۹۳۸ء کے درمیان شائع ہوا۔ (دوسرا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۹۵۰ء میں شروع ہوا تھا جو ہنوز جاری ہے۔ بہر حال اس میں رسول کریم پر خاصا مختصر اور جامع مواد موجود ہے لیکن وہ تشنگان علم کی پیاس نہیں بجھا سکتا۔ اسی ضمن میں پی ایم ہولٹ (P.M.HOLT)، برنارڈ لیوس اور اے، کے ایس لیمٹن (A.K.S.LAMBTON) کی مرتب کردہ THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM ہے جو کیمبرج سے ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی۔ اے، جے آربری (A.J.ARBERRY) کی مرتب کردہ

Marfat.com

RELIGION IN THE MIDDLEEAST (کیمبرج ۱۹۶۹ء) ایس رونارٹ (S.RONART) اور این رونارٹ کی مرتب کردہ CONCISE ENCYCLO PAEDIA OF ARAB CIUILIZATION ہرگیر ۶۶-۱۹۶۰ء اور بی اسپولر (B.SPULER) کی THE MUSLIM WORLD; AHISTORICAL SUREY (برل ۶۶-۱۹۶ء) وغیرہ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اس نوع کی کتابوں میں عموماً سیرت کا خاکہ ہی مل سکتا ہے مفصل مباحث کی گنجائش نہیں ہوتی۔ لیکن اس اعتبار سے ان کی بڑی قدرو قیمت ہے کہ کوزہ میں دریا بند کردیا جاتا ہے۔

بیسویں صدی عیسوی خصوصاً اس کا نصف آخر سیرت نبوی پر محققانہ تصانیف اور عالمانہ مضامین ومقالات کا زمانہ ہے اگرچہ اس کی بنیاد گیگ نیر وغیرہ انگریز مصنفین او جرمن، اطالوی، فرانسیسی اور دوسرے علماء ومستشرقین کے ہاتھوں انیسویں صدی میں پڑ چکی تھی لیکن جس تبحر علمی وقت نظر اور وسعت معلومات کا ثبوت اس صدی میں دیا گیا اس کی نظیر پہلی صدی میں ڈھونڈنا بیکار ہے۔ ٹور انڈرے اور منٹگمری واٹ کے یہاں جو تحقیق ملتی ہے وہ میور اور مار گولیتھ کے یہاں مفقود ہے۔ سیرت پر ان آزاد تصانیف کے علاوہ دوسرے تحقیقی کاموں میں اے گلیوم کا سیرت ابن اسحاق کا انگریزی ترجمہ جو LIFE OF MUHAMMAD کے نام سے لندن ۱۹۵۵ء سے شائع ہوا سب سے زیادہ وقیع ہے۔ موصوف نے ابن اسحاق کی ''سیرت رسول اللہ'' اور ابن ہشام کی ''السیرۃ النبویۃ'' کی روایات الگ الگ کرکے انکا انگریزی ترجمہ پیش کیا۔ اس سے بیک نظر معلوم ہوجاتا ہے کہ کون سی روایات ابن اسحاق کی ہیں اور کون سی ان کے جامع کی یہ محققانہ کام مدتوں تک انگریزی داں طبقہ کے لیے گراں قدر ماخذ رہے گا۔ اس بعد اسی مصنف نے ایک اور تحقیقی کام NEW LIGHT ON THE LIFE OF MUHAMMAD کے نام

Marfat.com

سے کیمبرج سے شائع کیا۔ دراصل یہ تصنیف فیض کی قراریوں لائبریری میں موجود ایک مخطوطہ کے منتخب حصوں کا ترجمہ ہے۔ مخطوطہ ابن اسحاق کے ایک شاگرد یونس بن بکیر (م۱۹۹ھ) کی ان یادداشتوں پر مبنی ہے جو انہوں نے ابن اسحاق کے سیرت نبوی پر خطبات سن کر لکھ لی تھیں، مترجم نے ان حصوں کا ترجمہ پیش کیا ہے جن سے سیرت کے نئے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے اور جن کا حوالہ ابن اسحاق کی سیرت کے متداول نسخوں میں نہیں پایا جاتا۔

اگرچہ ابن خلدون کے مقدمہ میں سیرت نبوی پر بہت زیادہ مواد نہیں ملتا تاہم جو کچھ بھی ملتا ہے وہ بڑا وقیع سمجھا جاتا ہے اس لئے فانز روزنتھال۔ (FRANZ ROSENTHAL) کے انگریزی ترجمہ کا ذکر ناگزیر ہو جاتا ہے۔ جو ۱۹۸۵ء میں تین جلدوں میں امریکہ سے شائع ہوا۔ اس ضمن میں بلاذری کی اہم تصنیف فتوح البلدان کے انگریزی ترجمہ کا بھی ذکر ہونا چاہئے جو فلپ کے ہٹی نے THEORIGINS OF THE ISLAMIC STATE کے عنوان سے ۱۹۱۶ء میں نیویارک سے شائع کیا تھا۔ اہل علم واقف ہیں کہ اس میں بعض اہم غزوات وفتوحات نبوی جیسے مدینہ، بنونضیر، بنوقریظہ خیبر، فدک، داری القریٰ اور تیماء مکہ، طائف، تبالہ اور جرش، تبوک ایلہ اوراذرح، مقنا اور جرباء، نجران، یمن، عمان، بحرین اور یمامہ وغیرہ کے بارے میں بڑی قیمتی معلومات ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف مصنفین اسلام اور مؤرخین سیرت جیسے واقدی، طبری، ابن قدامہ، یحییٰ بن آدم، قاضی ابو یوسف وغیرہ متعدد حضرات کی کتابوں کے انگریزی تراجم بھی کیے گئے ہیں اوران پر حواشی وتعلیقات بھی چڑھائے گئے ہیں۔ اس لحاظ سے مسلم مآخذ کے انگریزی تراجم سیرت نبوی پر ایک خاص مواد کے حامل ہیں اوران کی اہمیت اورافادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

سیرت پر کتابوں کے بیان کے آخر میں دل چسپ کتابوں کا ذکرافادیت سے خالی نہ ہوگا۔ ان میں سے ایک فادرڈیوڈ انجامن کلدانی (REV.DAVID B

Marfat.com

(ENJAMIM KALDANI جو اردمیہ کے بشپ تھے اور بعد میں مسلمان ہو کر پروفیسر عبدالاحد داؤد بنے، کی دل چسپ کتاب MOHAMMAD IN THE BIBLE ہے جو الٰہ آباد سے کسی وقت شائع ہوئی، موصوف ایک تبحر عیسائی عالم تھے جو اگرچہ ایران نژاد نسطوری تھے لیکن زندگی بھر بائبل کا مطالعہ کرتے اور اسے پڑھاتے رہے اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ توراۃ وانجیل میں متعدد جگہ رسول کریم ﷺ کا ذکر خیر آیا ہے اور اپنے اس نظریہ کو مثالوں اور دلائل سے ثابت کیا ہے۔ دوسری کتاب سترھویں، اٹھارھویں صدی عیسوی کے ایک چینی مسلمان عالم لیوشائی لین (LUICHAI LIEN) کی چینی زبان میں لکھی گئی سیرت رسول کا انگریزی ترجمہ ہے جو اسحاق میسن (ISAAC MASON) نے THE ARABIAN PROPHET کے نام سے شنگھائی سے ۱۹۲۱ء میں شائع کیا تھا۔ اس کتاب میں سیرت نبوی کو خالص چینی روایات، آدرشوں اور اسلوب میں پیش کیا گیا ہے اور رسول کریم ﷺ کی شخصیت پر کنفیوشس کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ اگرچہ علمی یا تنقیدی اعتبار سے یہ کوئی اہم تصنیف نہیں لیکن اس لحاظ سے یقیناً دل چسپ ہے کہ رسول کریم ﷺ کو چینی مسلمان کس طرح سمجھتے پڑھتے اور مانتے تھے۔

کتابوں کے بعد ایک مختصر سا جائزہ ان مقالات اور مضامین کا بھی لینا ناگزیر معلوم ہوتا ہے جو کسی کتاب کا جز نہ بن سکے اور مضامین ہی کی شکل میں مختلف مجلّات ورسائل میں چھپتے رہے۔ ہماری صدی سے قبل جو مقالات ومضامین شائع ہوئے ان کی نہ تو زیادہ تنقیدی اور علمی یا تحقیقی حیثیت ہے اور نہ ہی ان کی دستیابی آسان۔ بیسوی صدی میں شائع ہونے والے تمام مقالات اور مضامین کا احاطہ البتہ پیرسن (J.D.PRARSON) کے محققانہ کام INDEX ISLAMICUS میں کیا گیا ہے۔ اس کی اب تک چار ضخیم جلدیں اور متعدد ترقیمے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلی جلد ۱۹۰۶ء سے ۱۹۵۵ء شائع شدہ مقالات ومضامین پر مشتمل ہے تو دوسری ۱۹۵۶ء تا ۱۹۶۰ء تیسری ۱۹۶۱ء تا ۱۹۶۵ء اور چوتھی

Marfat.com

۱۹۶۶ء تا ۱۹۷۰ء تک چھپنے والے مقالات کا احاطہ کرتی ہے۔ بعد کے زمانے کے لیے اب تک چھ ترقیمے آ چکے ہیں۔ انڈکس اسلامکس میں انیسویں صدی کے چند مضامین کا ذکر ضمیمہ میں کیا گیا ہے۔ اس میں جن مضامین کی نشان دہی کی گئی ہے ان کا مطالعاتی تجزیہ خاصا دل چسپ ہے اور وہ اپنے اپنے زمانے کے انداز فکر، رجحان طبع اور سطح و مبلغ علم کی غمازی کرتا ہے۔

یہ دل چسپ اور ساتھ ہی انتہائی اہم حقیقت ہے کہ گزشتہ اسی برسوں میں جو مضامین انگریزی دنیا میں اہم و معتبر مجلات و رسائل میں شائع ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ تعداد کا تعلق رسول کریم ﷺ کی پیغمبرانہ حیثیت سے ہے۔ اور ہم ان کو عہد نبوی کی مذہبی تاریخ کے خانے میں رکھ سکتے ہیں۔ ان کی کل تعداد ۳۰ سے متجاوز اور ان کے عنوانات و موضوعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغربی علماء اور دانشوروں کو آپ کی پیغمبرانہ حیثیت و شخصیت سے بوجوہ معلوم کس قدر دل دلچسپی رہی ہے۔ ان کے اہم موضوعات ہیں: محمد کا علم تورات، محمد کے درپائے صادقہ، محمد کے پیشرو پیغمبر، محمد کی مذہبی سرگرمی کا آغاز، بحیثیت پیغمبر محمد کا کردار، محمد کی شخصیت کا ارتقاء، محمد بے نقاب، محمد کا مذہبی اور سیاسی ارتقاء، پیغمبر اسلام، کیا محمد بچپن ہی سے پیغمبر تھے؟ کیا محمد SLAVONIE ENOCH کو جانتے تھے؟ کیا محمد مخلص تھے؟ کیا بائبل میں محمد کا ذکر ہے؟ محمد اسلام میں، کیا عیسیٰ نے احمد کی پیشن گوئی کی تھی؟ محمد کے بارے میں عیسیٰ کی نام نہاد پیشن گوئی کی ماہیت۔ محمد کی پیغمبری کے اساس وغیرہ۔ ان کے علاوہ چند مضامین تبرکات و روایات کے بارے میں بھی ہیں جیسے: خواب میں رسول کی زیارت، محمد کے بارے میں روایات کا ارتقاء پیغمبر محمد کے تبرکات، موئے مبارک، محمد کی طلسماتی قوت وغیرہ۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ دل چسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس نصف صدی کی مدت میں اسلام پر یہودی اور عیسائی اثرات ونقوش کے بارے میں صرف گنتی کے چند مضامین ہی لکھے گئے تھے۔ جیسے گوٹن (GOITEN) کا مضمون ''محمد پر یہودیت کا اثر'' یا بیل کا مضمون محمد کا علم تورات وغیرہ۔

Marfat.com

اہمیت و تعداد کے اعتبار سے دوسرا درجہ ان مضامین کا ہے جن کو ہم فن سیرت نگاری کے ذیل میں شمار کر سکتے ہیں۔ ان کی بھی اتنی ہی تعداد ہے اور ان میں ابتدائی مسلم مآخذ سے لیکر یورپی سوانح نگاروں اور مؤرخوں کی تصانیف پر تبصرہ و تجزیہ کیا گیا ہے۔ جدید تحقیقات میں سیرت نبوی پر گلیوم کا مضمون معلومات اور تحقیق کے اعتبار سے بڑے وقیع ہیں۔ نکلسن (NICHOLSON) نے رسول کریم ﷺ کی ایک نامعلوم مصنف کی سیرت کتاب ''من صبر ظفر'' کا تجزیہ کیا ہے اور جے رابسن (J.ROBSON) نے ابن اسحاق کے یہاں اسناد کے استعمال پر روشنی ڈالی ہے۔ جیفری نے ''تاریخی محمد'' کو تلاش کیا ہے۔ اس کے علاوہ یورپ میں سیرت کے موضوع پر جو کچھ لکھا گیا اس میں جے جے ساانڈرز (J.J.SAUNDERS) کا مضمون ''محمد یورپ میں'' کافی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ مضمون نگار نے رسول کریم کی سیرت کی یورپی تعبیرات سے بحث کی ہے۔ اس کے علاوہ ٹیلر اور تھامپسن نے سیرت نبوی کے دو نامعلوم مخطوطات پر روشنی ڈالی ہے۔ مونٹگمری واٹ نے رسول کریم ﷺ کے بارے میں کارلائل کے خیالات کا تجزیہ کیا ہے، جبکہ ایس ایم زومبر (S.M.ZWEMBER) نے انڈرے ٹور کی کتاب محمد پہ تبصرہ کیا ہے۔ ایف ایچ فاسٹر (F.H.FOSTER) نے اپنے مخصوص انداز میں رسول کریم کی ایک خود نوشت سیرت لکھ دی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے علماء مغرب نے ابن اسحاق کی سیرۃ، ابن العربی کی شجرہ انکون، باقلان کے تصور معجزات پر بحث کی ہے۔ آر بی سرجنٹ (R.B.SEARJEANT) نے گلیوم کے ابن اسحاق کے انگریزی ترجمہ پر بحث کے علاوہ دستور مدینہ وغیرہ پر متعدد مضامین لکھے ہیں اور ان کا تجزیہ کیا ہے۔ جبکہ مونٹگمری واٹ نے ابن اسحاق کی کتاب کے مواد سے بحث کی ہے۔ آربری نے سیرت منظوم پر مقالہ لکھا ہے اور سی ای باسورتھ (C.E.BOSWORTH) نے ہنری ڈی بورنیر (HENRI DE BORNIER) کے ڈرامہ MAHOMET کا تجزیہ کیا ہے۔ واٹ نے علامہ

Marfat.com

شبلی نعمانی کی سیرت النبی پر بڑا طویل از مفصل تبصرہ کیا ہے۔علماء مغرب کی فن سیرت نگاری کے مختلف گوشوں کے بارے میں تبصرے اور تجزیے سے خواہ ان کا تعلق کسی نوع سے ہو معلومات و تحقیق کی نئی سمتیں معلوم ہوتی ہیں اور ان سے فن سیرت نگاری کے ارتقاء میں یا یقیناً مدد ملی ہے۔

خالص تاریخی نقطہءنظر سے اہم مضامین کی تعداد حیرت انگیز طور پر بہت کم ہے۔ عہد نبوی کی سیرت تاریخ پر مضامین کی تعداد اس سے کچھ متجاوز ہے۔اس سے علماء مغرب و سیکولر مورخین یورپ کی تاریخ نگاری کے انداز کا نشان ملتا ہے۔جے ایم بی جونس نے ابن اسحاق اور واقدی کے بیان کردہ عاتکہ کے خواب، واقعہ نخلہ اور غزوات وسرایا کی توقیت پر مضامین لکھے ہیں۔ایم جے کسٹر (M.J. KISTER) کا مضمون ''غزوہ بنونضیر کے بارے میں ایک پیپری متن پر تبصرہ کے نام سے ہے جو نئی معلومات دیتا ہے۔اسی مضمون نگار کے در مضمون بئر معونہ اور بازار رسول کے بارے میں ہیں۔آر سائمن (R.SIMON) نے مغازی نبوی کا مختصر جائزہ لیا ہے۔جے برائن (J.BRYAN) کا مضمون رسول کریم کے یہود و نصاریٰ سے تعلقات اختلافات پر ہے۔جبکہ ٹروبرج (TROWBRIDGE) کا مضمون آپ کے نظریہ جہاد پر ہے مونٹگمری واٹ نے یہود بنی قریضہ کی سزا اور سیرت کے مآخذ کا مطالعہ کیا ہے۔سیاسی نوعیت کے دوسرے مضامین کے عنوانات ہیں: دستور مدینہ، ہجرت کا راستہ، بیعت عقبہ اولیٰ وثانیہ، پیغمبر کا ایک اور خط وغیرہ۔اسی طرح عہد نبوی کی سماجی تاریخ پر صرف گنتی کے چند مضامین ہیں۔ان میں ابتدائی اسلام میں سماجی اخوت، اسلام کا سماجی پس منظر، رسول کریم کے یہودی صحابہ، رسول کریم کے عورتوں سے روابط وغیرہ اہم ہیں۔باقی مضامین بالکل فرسودہ ہیں۔انتظامی اداروں پر دو چار مضامین ہیں ان میں دستور مدینہ پر مضمون کا ذکر ہو چکا ہے اور دوسرا تمیم داری کو رسول کریم کا عطیہ اراضی (قطیعہ) ہے۔اسی نوع کے در چار اور مضامین بعد میں چھپے ہیں۔البتہ رسول کریم ﷺ کا یورپ کی بعض اہم شخصیات سے تقابلی مطالعہ نسبتاً زیادہ کیا گیا ہے اور اس موضوع پر مضامین کی تعداد دس بارہ سے زیادہ ہے۔یورپی مصنفین کا یہ ایک محبوب و پسندیدہ موضوع رہا ہے۔

Marfat.com

جن یورپی شخصیات سے آپ کا تقابلی مطالعہ مؤازنہ کیا گیا ہے ان میں پیرین (PIRENNE) شارلیمان (CHARLEMAGNE) ہرقل (HERACLIUS) رورک (RURIC) وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض پر مستقل تصانیف بھی لکھی گئی ہیں۔ اقتصادی موضوعات یا تہذیبی وتمدنی مسائل پر مضامین کی تعداد کافی کم ہے جو زیادہ تر آخری دہائی میں لکھے گئے ہیں ان میں سے ایک عہد نبوی میں مکہ کی اقتصادی ناکہ بندی پر جلدی شائع ہوا ہے۔ ایک طرح سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نوع کے مضامین ابھی تک گزشتہ برسوں میں بہت کم لکھے گئے ہیں لیکن اب اس طرف رجحان بڑھ رہا ہے۔ اس مدت میں یورپی علماء نے جو مضامین لکھے ہیں ان کے مذکورہ بالا تجزیہ سے یہ راسخ ہوتا ہے کہ ابھی تک یورپ رسول کریم ﷺ کی پیغمرانہ حیثیت ومقام کوٹ نہیں کر سکا ہے اور دل کے یقین اور دماغ کے انکار کے دوراہے پر حیرت زدہ ششدر کھڑا تک رہا ہے کہ کدھر جائے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مستشرقین کے علمی نقطۂ نظر میں کافی تبدیلی آئی ہے۔ اب ان کے مطالعات زیادہ علمی، معروضی اور تحقیقی ہوتے ہیں اور ان میں سے اکثر کا رجحان علمی خدمت کی جانب ہے نہ کہ اسلام اور اس کے عظیم ترین رسول کو معطون کرنے کی جانب، وہ ہماری طرح تعصّبات سے خالی نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں لیکن ان کے تمام تحریروں کو بلا استثناء متعصّبانہ قرار دینا ہماری اپنی جہالت اور تعصب کا مظاہرہ ہوگا۔

Marfat.com

حوالہ جات/حواشی

۱ حیات نبوی میں مغربی دنیا سے اسلام اور پیغمبر اسلام کا تعارف اس وقت ہوا جب آنحضرت ﷺ نے اپنا ایک سفیر و مبلغ مشرقی رومی سلطنت کے حکمران وقت ہرقل (HERACLIUS) کے پاس بھیجا تھا۔ ہرقل (عہد حکومت ۶۱۰ء تا ۶۴۱ء) نے مذہبی اطاعت کی بجائے سیاسی دوستی کا ہاتھ بڑھایا تھا۔ اس واقعہ کے متصلاً بعد ہی مکہ کے ایک سردار ابوسفیان بن حرب سے ہرقل کی ملاقات ہوئی تھی جس میں دشمن کی زبان سے ان دونوں کا تعارف ہوا تھا۔ ہرقل کی سلطنت ایشیا اور یورپ کے علاوہ افریقہ کے خاصے وسیع علاقے پر پھیلی ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو ابن ہشام، السیرۃ النبوۃ،......سوم ص ۶۰۷؛ صحیح بخاری، باب بدء الوحی، کتاب الجہاد، باب دعاء النبی ﷺ الی الاسلام والنبوۃ، ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، مصر جلد اول ص ۳۱ ایڈورگبن THE DECLINE & FALL OF HE ROMAN EMPIRE، لندن ۱۹۳۵ء، ص ۳۱۶

۲ محمد اینڈ محمڈن ازم، لندن ۱۸۷۴ء، ص ۵۶

۳ باسورتھ اسمتھ، مذکورہ بالا، ص ۸۔۵۷۔ عیسائی مصنفین کا یہ خودساختہ بت مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا تھا جن میں سے چند بافور، مافومیٹ یا مومیٹ (Bafuor Maphomet, Moumet) تھے۔

۴ ETUDESD' HISTOIRE RELIGIEUSE ص ۲۲۳

۵ بحوالہ باسرتھ اسمتھ، ص ۸۔۵۷

۶ بحوالہ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول، طبع سوم، اعظم گڑھ، ص ۱۸۱ ان کے طثین خداؤں کے نام تھے: اول ماہوم یا ماہون، یا فومیڈ (یعنی محامیڈ)، دوسرے اپلین اور تیسرے ٹرماگان۔

۷ رینان مذکورہ بالا ص ۲۲۴ بحوالہ باسورتھ اسمتھ ص ۵۹

۸ ایضاً

۹ باسورتھ اسمتھ ص ۶۰۔۵۹۔ پوپ لیو دہم ان کو مغفرت نامے دیتا تھا جو اس کو روپیہ دیتے تھے۔ ان مغفرت ناموں میں خوش نصیب عیسائیوں کو جنت کی ضمانت دی جاتی تھی۔ ملاحظہ ہو محمد ذکی، مغربی تہذیب: آغاز و انجام، علی گڑھ ۱۹۷۱ء، ص ۲۱۷

Marfat.com

۱۰ مقدمہ ص xiv_III

۱۱ چند مثالیں حاضر ہیں: نبی کریمؐ کے شجرہ نسب میں کئی نام غلط تلفظ کے ساتھ دیے گئے ہیں ص ۲۔ آپ کے والد ماجد کی وفات کی تاریخ ولادت نبوی کے دو سال بعد بتائی گئی ہے ص ۶۔ ملاقات بحیرا حضرت خدیجہ کا سامان تجارت لے جانے کے سفر کے دوران کا واقعہ بیان کیا گیا ہے ص ۸، معراج کی رات آپ کو حضرت عائشہ کے بستر پر دکھایا گیا ہے۔ ص ۴۲

۱۲ ص ۱_۹

۱۳ ص ۱۲

۱۴ ص ۲۵_۲۱

۱۵ ص ۳۹_۳۲

۱۶ ص ۱۹_۱۴

۱۷ ص ۱۵_۱۴

۱۸ ص ۹۸_۶۹

۱۹ ص ۱۱۹_۱۰۰

۲۰ کارلائل (carlyle) کا یہ مطالعہ سیرت اس کے مجموعہ خطبات Hero and Hero worship مطبوعہ لندن ۱۸۴۰ء "محمد اور محمڈن ازم" کے عنوان سے موجود ہے۔

۲۱ باسورتھ اسمتھ، ص ۶۳

۲۲ ہیرو اینڈ ہیرو ورشپ، صف ۱۸۰

۲۳ ایضاً ص ۸۳_۱۸۲، ۲۶۳

۲۴ ایضاً ص ۸۸_۱۸۷

۲۵ مثال کے طور پر ڈاکٹر وائٹ (DR.WHITE) نے جو آکسفورڈ کے ایک پادری تھے اسلام اور پیغمبر اسلام پر انیسویں کے آغاز میں (۱۸۰۰ء، ۲۶۴ میں) بعض خطبات دیے تھے۔

۲۶ ان دونوں خیالات کے لیے ملاحظہ ہو ٹورانڈرے Mohammad the Man And His faith، لندن ۱۹۳۶ء، ص ۵۳_۳۱ اور ص ۳۹_۳۵، ص ۴۳، ص ۸_۸۷، ص ۹۳_۹۰ وغیرہ۔

5-9-2014

Marfat.com

جاہلی عہد میں حنیفیت

بعثت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے پہلے عرب میں ایک رواجی دین کا چرچا تھا، اس کی بنیاد دین ابراہیمی پر تھی، وہ خالص دین اسلام تھا جو تمام پیغمبران وقت لاتے رہے لیکن اس خالص دین ابراہیمی میں رفتہ رفتہ بہت سی بدعات وخرافات شامل ہوگئیں اور وہ مسخ ہوگیا، اس دین کو بگاڑنے والے اسباب ومحرکات اور عناصر میں شرک کا تصور سب سے زیادہ کارگر رہا، اس نے اللہ واحد کے عقیدہ کو دھندلا کردیا اور معبود حقیقی کے ساتھ بعض عناصر واشیاء کی عبادت شامل کردی، حضرات موسیٰؑ وعیسیٰؑ کے دین بھی دین ابراہیمی کا تسلسل اور دین اسلام کی عصری صورتیں تھیں۔ وہ بدعات وانحرافات کی بنا پر اپنے صحیح جادۂ اسلامی سے کج ہوکر رواجی یہودیت، مسیحیت میں ڈھل گئے (ابن ہشام ۱/۱۴۱۔۳۵ ومابعد، ۲۴۲۔۲۵۱ ومابعد، سہیلی، الروض الانف، متعلقہ مباحث، السید محمود شکری الآلوسی، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، تحقیق محمد بہجۃ الاثیری دارالکتاب العربی، قاہرہ ۱۳۴۲ء طبع سوم ۲/۲۴۰۔۲۴۱ وغیرہ، جواد علی، تاریخ العرب قبل الاسلام، مطبعۃ المجمع العلمی العراقی، بغداد ۱۹۵۶ء، ۶/۶/۵۰ (یہودیت) ۵۱۔۸۸ (نصرانیت) وغیرہ)۔

اکثریت کے رواجی دین کے خلاف صالح روحوں اور پاک ذہنوں میں احتجاجی لہریں اٹھتی رہیں، بالعموم ایسا سمجھا جاتا ہے کہ شرک . اور مشرکانہ روایات ورسوم کے خلاف بعثت محمدی سے کچھ قبل ہی ردعمل شروع ہوا، مولانا شبلی نعمانی کا خیال ہے کہ اس بنا پر بت پرستی کی برائی کا خیال بہتوں کے دل میں آیا، لیکن اس کا تاریخی زمانہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے کچھ ہی پہلے شروع ہوتا ہے......" (سیرۃ النبی، معارف پریس اعظم گڈھ، ۱۹۸۳ء، ۱/۱۲۴) بیشتر سیرت نگاروں نے اسے "حنفیت" کے نام سے یاد کیا۔ ہے اور اس کا

Marfat.com

نقطہ آغاز بعثت کے قریب مانا ہے، کئی اہل قلم نے دین حنیفی کو صرف مکہ مکرمہ تک محدود مانا ہے اور اسے صرف ایک علاقائی ردعمل بنا دیا ہے، اس مطالعہ کا مقصد عرب میں حنفیت کی تاریخ، حدود واثرات لگانا اور قارئین کے سامنے پیش کرنا ہے۔

جدید اردو سیرت نگاروں میں مولانا شبلی نعمانیؒ حنیفیت کی تاریخ و وسعت واثر سے سب سے واقف تھے۔ ''ابن ہشام نے بت پرستی کی مخالفت کرنے والوں میں چار کا نام لکھا ہے لیکن اور تاریخی شہادتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب میں اور متعدد اہل نظر پیدا ہو گئے تھے جنہوں نے بت پرستی سے توبہ کی تھی''۔ (۱۲۵/۱۔۱۲۶) انہوں نے چند دوسرے احناف کا ذکر مختلف روایات واخبار کی سند پر کیا ہے اور ان کا بیان اپنے مقام پر آتا ہے۔

شبلیؒ کی فراہم کردہ طرز تحقیق پر سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے مزید تحقیقات کیں اور حقیقی حنیفیت کے رجحان اور اس سے متاثر افراد کے بارے میں مزید معلومات بیان کیں، ان کا ایک اقتباس نقل کرنے کے لائق ہے ''عرب کا اصل دین دین، ابراہمی تھا اور بت پرستی ان کے ہاں عمرو بن لحی نامی ایک شخص نے شروع کی تھی'' شرک و بت پرستی کے رواج عام کے باوجود عرب کے مختلف حصوں میں جگہ جگہ ایسے لوگ موجود تھے جو شرک کا انکار کرتے تھے، توحید کا اعلان کرتے تھے اور بتوں پر قربانیاں کرنے کی علانیہ مذمت کرتے تھے، خود نبی ﷺ کے عہد سے بالکل قریب زمانے میں قس بن ساعدہ الایادی، امیہ بن ابی الصلت، سوید بن عمرو المصطلقی، وکیع بن سلمہ بن زہیر الایادی، عمرو بن جندب الجہنی، ابوقیس حرمہ بن ابی انس، زید بن عمرو بن نفیل، ورقہ بن نوفل، عثمان بن الحویرث، عبیداللہ بن جحش، عامر بن الظرب العدوانی، علاف بن شہاب التیمی، المتلمس ابن امیہ الکنانی، زہیر بن ابی سلمٰی، خالد بن سنان بن غیث العبسی، عبداللہ القضاعی اور ایسے ہی بہت سے لوگوں کے حالات ہمیں تاریخوں میں ملتے ہیں جنہیں ''حنفاء'' کی نام سے یاد کیا جاتا ہے، یہ سب لوگ علی الاعلان توحید کو اصل دین کہتے تھے اور مشرکین کے مذہب سے اپنی بے تعلقی کا صاف صاف اظہار کرتے تھے، ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے ذہن میں یہ تخیل انبیاء کی ساری

Marfat.com

تعلیمات کے باقی ماندہ اثرات ہی سے آیا تھا......'' (تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۸۴ء،۴/۳۷ سیرت سرور عالم، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۸۹ء، ۲/ ۷۰۔۷۲) سید مودودیؒ نے اپنی کتاب سیرت میں بعض سے متعلق کچھ تفصیلات بھی دی ہیں۔

شبلیؒ اور مودودیؒ کی تحقیقات کو آگے بڑھاتے ہوئے جاہلی دور میں حنفیت کا مطالعہ زیادہ سودمند ہوگا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ نمائے عرب کے مختلف خطوں اور ان کے قبیلوں میں موجود احناف کا ذکر خطہ بہ خطہ یا قبیلہ بہ قبیلہ کیا جائے تا کہ حنیفیت کا دائرہ اثر واضح ہو سکے اور اس سے زیادہ یہ حقیقت اجاگر ہو سکے کہ وہ ایک عارضی اور مقامی رجحان نہیں تھا، بلکہ ایک قومی مزاج اور دین ابرہیمی کا اظہار تھا اور وہ ہر زمان ومکان میں پایا جاتا رہا، ڈاکٹر جواد علی نے اپنی کتاب میں احناف عرب پر ایک خاص باب باندھا ہے جس میں اس کی تاریخ ہے۔(تاریخ العرب قبل الاسلام، مطبوعة المجمع العلمی العراقی، بغداد ۱۹۵۶ء، ۶/ ۲۸۴۔۳۲۲:الفصل السادس: المجوس والاحناف)

مولانا مودودیؒ کا یہ تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ ''......یہ بھی رسالت اسماعیلی کا اثر ہی تھا کہ بعثت محمد ﷺ کے وقت تک عرب میں ایسے لوگوں کا ایک گروہ موجود رہا جنہیں تاریخ میں حنفاء کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔'' (سیرت ۲/ ۷۱) اس پر صرف یہ وضاحتی تبصرہ کافی معلوم ہوتا ہے کہ حضرات ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کے مبارک زمانے سے دین ابراہیمی اور دین اسلام کا رواج عربوں میں رہا اور جب جاہلیت نے اس اصل دین کو مسخ کیا تب بھی اس کے بہت سے احکام ورسوم اور اعمال ومناسک عربوں میں برقرار و جاری رہے، توحید الٰہی اور اصل دین کے عقائد وارکان پر ایمان وعمل بھی ان میں سے تھا جو بہت سے علاقوں میں ہمیشہ پایا جاتا رہا، دین ابراہیمی کے باقیات صالحات پر شاہ ولی اللہ دہلویؒ، سید مودودیؒ، شبلی نعمانیؒ اور متعدد دوسرے اہل قلم نے تفصیل سے لکھا ہے جو سردست زیر بحث نہیں، حنیفیت زیر بحث ہے اور اس کی تاریخ۔

حنیفیت کیا ہے؟ مولانا شبلیؒ کا خیال ہے ''یہ تحقیق نہیں کہ دین ابراہیمی کو حنیفی کیوں کہتے ہیں؟ قرآن مجید میں یہ لفظ موجود ہے لیکن اس کے معنی میں اختلاف ہے، مفسرین لکھتے

Marfat.com

ہیں کہ چونکہ اس دین میں بت پرستی سے انحراف تھا، اس لیے اس کو حنیفی کہتے ہیں، کیوں کہ ''حنف'' کی معنی انحراف کے ہیں...... ممکن ہے کہ بت پرستوں نے یہ لقب دیا ہو اور موحدین نے فخر یہ قبول کر لیا ہو......'' (۱/۲۶۱ بلا حوالہ مصادر) مولانا مودودیؒ نے حنیفیت سے مراد توحید الٰہی اور شرک و بت پرستی سے گریز کو لیا ہے (تفہیم ۴/۳۶-۳۷ و ما بعد سیرت ۲/۷۰-۷۱ و ما بعد، آلوسی: جواد علی اور دوسرے اہل قلم، نیز بحث آئندہ پر عقائد و اعمال احناف)۔

ابن اسحاق نے حضرت سلمان فارسی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ انہوں نے صحیح دین کی تلاش میں ترک وطن کیا، اپنے وطن ایران سے سفر کرتے ہوئے شام پہنچے تو شامی راہب و عالم سے حنیفیت یعنی دین ابراہیمی کے بارے میں سوال کیا، اس مرد دانا نے کہا کہ یہ وہ سوال ہے کہ لوگ آج کل نہیں پوچھا کرتے، زمانہ آ گیا کہ ایک نبی اس دین کے ساتھ اہل حرم میں مبعوث ہوگا، ان کے پاس جاؤ وہ تم کو اس کا حامل بنا دیں گے،''...... فقلت: ...... أخبرني عن الحنفية دين ابراهيم، قال: انک تسألني عن شي مايسأل عنه الناس اليوم قد اظلک زمان نبي يبعث بهذا الدين من الحصل الحرم، فأته فهو يحملک عليه......'' (ابن ہشام، السيرة النبوية، مرتبہ محی الدین عبدالحمید، دارالفکر، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۱/۲۴۱)۔

ابن اسحاق و ابن ہشام نے اس کے بعد مکہ مکرمہ کے چار مشہور و معروف حنفاء کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ وہ قریش کی رواجی بت پرستی اور عام دین چھوڑ کر اصل دین ابراہیم کی تلاش و جستجو میں مختلف علاقوں میں پھیل گئے، کیوں کہ ان کی قوم کسی اصل پر قائم نہ تھی اور وہ اپنے جد امجد حضرت ابراہیمؑ کے دین سے دور جا پڑے تھے، جن پتھروں کا وہ طواف کرتے تھے وہ سنتے تھے نہ دیکھتے تھے، نقصان پہنچاتے تھے اور نہ نفع، لہٰذا اصل دین تلاش کرو''...... فقال بعضهم لبعض: تعلموا والله ما قومكم على شئى، لقد اخطئوا دين ابيهم ابراهيم، ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع، يا قوم! التمسوا لا انفسكم، فانكم والله ما انتم على شئى، فتفر قوافي البلد ان يلتمسون الحنفية دين ابراهيم'' (۱/۲۴۲)۔

Marfat.com

ان چاروں باشندگان مکہ مکرمہ میں حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدوی کے دین کی مزید تفصیل سے حنفیت کا دائرہ شرک و بت پرستی سے آگے بڑھ کر پورے دین ابراہیمی کو حاوی ہو جاتا ہے، ابن اسحاق کا مزید بیان ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کے دین کو ترک کیا، بتوں، مردہ گوشت، خون اور بتوں کے چڑھاوے کے جانوروں کے ذبیحہ سے اجتناب کیا، نومولود بچیوں کے قتل سے لوگوں کو روکا اور کہا کہ میں ابراہیمؑ کے رب کی عبادت کرتا ہوں، "...... وفارق دین قومه، فاعتزل الاوثان و الميتة والدم و الذبائح التی تذبح علی الاوثان و نهیٰ عن قتل الموء ودة، و قال: اعبد رب ابراهيم..." (۲۴۴/۱، فتح الباری، ریاض ۱۹۹۷ء، ۱۸۳/۷۔۱۸۴)۔

حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدوی کے دین ابراہیمی پر گامزن ہونے اور حنیفیت کے معنی دین ابراہیمی ہونے کا اظہار ابن اسحاق کی ایک اور روایت سے ہوتا ہے، وہ کعبہ کی جانب ٹیک لگائے قریش سے فرمایا کرتے تھے "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں زید بن عمرو کی جان ہے! میرے علاوہ تم میں اور کوئی دین ابراہیم پر باقی نہیں ہے" پھر فرماتے: "اے اللہ! اگر میں جانتا کہ تجھے کون سا طریقہ سب سے زیادہ پسند ہے تو میں اسی کے مطابق تیری عبادت کرتا لیکن میں اسے نہیں جانتا، پھر وہ اپنے پہلو پر سجدہ کرتے" "......یا معشر قريش! والذی نفس زيد بن عمرو بيده ما اصبح منكم احد علی دين ابراهيم غيری ثم يقول: اللهم لو انی اعلم ای الوجوه احب اليک عبدتک به، ولکنی لا اعلمه، ثم يسجد علی راحته" (۲۴۴/۱) امام بخاری کی روایت میں یہی بات دوسرے الفاظ میں ہے "...... والله ما منكم علی دين ابراهيم غيری" (کتاب مناقب الانصار، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل)۔

ابن اسحاق کی ایک اور روایت میں حنفیت کو دین ابراہیمی کے مترادف قرار دیا گیا ہے، وہ بھی حضرت زید بن عمرو بن نفیل کے حوالے سے ہی ہے، حضرت زید کی اہلیہ صفیہ بنت الحضرمی تھیں، حضرت زید جب بھی مکہ سے جانے اور بلاد ارض میں حنیفیت دینِ ابراہیمی کو

Marfat.com

تلاش کرنے کے لیے سفر کرنے کا تہیہ کرتے وہ ان کے چچا اور ماں کے بھائی خطاب بن نفیل عدوی کو اطلاع کر دیتی اور وہ ان کو اپنی قوم کے دین کے چھوڑنے پر عتاب کرتے رہتے،"......وكان زيد بن عمرو قد اجمع الخروج من مكة ليضرب في الارض يطلب الحنفية دين ابراهيم عليه السلام، فكانت صفية بنت الحضرمي كلمارأته قد تهيأ للخروج و اراده آزنت به الخطاب بن نفيل، وكان الخطاب بن نفيل عمه و اخاه لا مه، وكان يعاتبه على فراق دين قومه......"(۲/۲۴۷)

دین ابراہیمؑ کی تلاش میں بالآخر وہ مکہ سے نکل ہی گئے، وہ راہبوں اور احبار سے پوچھتے پوچھتے موصل و جزیرہ کا چکر لگاتے ہوئے شام پہنچے اور اس کو کھنگال ڈالا تا آنکہ وہ ارض بلقاء میں میفعہ میں ایک راہب سے جا ملے جو نصرانیوں کا سب سے بڑا عالم سمجھا جاتا تھا اور اس سے جیسا کہ راویوں کا گمان ہے حنفیت دین ابراہیم کے بارے میں پوچھا اور اس نے بتایا کہ ان کے اپنے وطن میں ایک نبی دین ابراہیم حنفیت کے ساتھ مبعوث ہوگا، "...... ثم خرج يطلب دين ابراهيم و يسأل الرهبان والا حبار حتى بلغ الموصل والجزيرة كلها ثم اقبل فجال الشام كلها، حتى انتهى الى راهب بميفعة من ارض البلقاء كان ينتهي اليه علم اهل النصرانية، فيما يزعمون، فسأله عن الحنفية دين ابراهيم، قال:...... ولكن قد اظل زمان نبي يخرج من بلادك التي خرجت منها، يبعث بدين ابراهيم الحنفية، فالحق بها فانه مبعوث الان......"(۱/۲۴۹-۲۵۰)

حنفیت کو دین ابراہیمؑ بتانے والی ابن اسحاق کی روایت کو امام بخاری نے اپنی سند سے بیان کیا ہے، اس کے مطابق شامی عالم سے جب حضرت زید نے صحیح دین کے بارے میں پوچھا تو عالم نے کہا کہ اسے حنیف ہونا چاہیے، حضرت زید کے سوال کیا کہ حنیف کیا ہے، یہودی عالم نے کہا کہ دین ابراہیم، وہ یہودی تھے اور نہ نصرانی، وہ اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہیں کرتے تھے اور ایک عیسائی رنصرانی عالم نے بھی یہی تعریف حنیف

Marfat.com

اور دین ابراہیم کی کی تھی ، دونوں جگہ یکساں تعبیرات ہیں حضرت زید نے حضرت ابراہیم کے بارے میں جب ان کے اقوال سنے تو برجستہ ہاتھ اٹھا کر فرمایا تھا کہ ''اے میرے اللہ! میں گواہی دیتا ہوں کہ میں حضرت ابراہیم کے دین پر ہوں......''

''قال: ما اعلمه الا ان يكون حنيفا، قال زيد: وما الحنيف؟ قال دين ابراهيم، لم يكن يهوديا ولا نصرانيا ولا يعبد الا الله......فلما رأى زيد قولهم في ابراهيم عليه السلام خرج فلما برز رفع يديه فقال: اللهم انى اشهد انى على دين ابراهيم......''. (کتاب مناقب الانصار، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل، حدیث ۳۸۲۷ بہ سند حضرت ابن عمرؓ، ابن حجر، فتح الباری، ۱۸۰/۷۔۱۸۳ وما بعد)۔

حافظ ابن حجر نے اولین حدیث بخاری: ''ما منكم على دين ابراهيم غيرى'' میں ابواسامہ کی روایت میں موجود اضافہ نقل کیا ہے، حضرت زید کہا کرتے تھے کہ میرا اللہ ابراہیم کا اللہ ہے اور میرا دین ابراہیم کا دین ہے، ''وكان يقول: الهى اله ابراهيم و ديني دين ابراهيم......'' انہوں نے ابن ابی الزناد اور ابن اسحاق کی روایات بھی مختصراً نقل کی ہیں جن میں عبادت اصنام اور بتوں کے چڑھاوے سے ان کے اجتناب کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۱۸۳/۷) شاہ ولی اللہ دہلوی نے حضرت زید کے اشعار کے ذریعہ حکما و افاضل عرب کے اثبات توحید کا ذکر کیا ہے: ......وجدت افاضلهم و حكمائهم كانوا يقولون بالمعاد وبالحفظة و غير ذلك و يثبتون التوحيد على وجه حتى قال زيد بن عمرو بن نفيل فى شعره:

عبادك يخطئون وانت رب يكفيك المنايا والحتوم

أربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

(حجة الله البالغه، ۲۷۷/۱)

دین ابراہیمی کے بقایا میں سے بتوں پر جانوروں کی قربانی اور بھینٹ سے اجتناب

Marfat.com

بھی تھا، اس کی تصریح ''الروض الانف'' کے محقق گرامی نے کی ہے اور سہیلی کی اس رائے پر کہ دین ابراہیمی میں صرف مردہ گوشت حرام تھا، اس کی وضاحت امام سہیلی نے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے ان کی رائے کی بنا پر حدیث بخاری کی تشریح کی ہے، سہیلی کی تشریح و وضاحت بھی امام بخاری کی مذکرہ بالا حدیث نمبر ۳۸۲۶ کی بنا پر ہی ہے، دونوں نے متعدد علما، محدثین اور اصولی ماہرین کے اقوال نقل کیے ہیں، حافظ ابن حجر کے الفاظ میں: ''......و انما كان عند اهل الجاهلية بقايا من دين ابراهيم ، و كان فى شرع ابراهيم تحريم الميتة لا تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وانما نزل تحريم ذلك فى الاسلام والاصل ان الاشياء قبل الشرع لا توصف بحل ولا بحرمة، مع ان الذبائح لها اصل فى تحليل الشرع و استمر ذلك الى نزول القرآن، ولم ينقل ان احدا بعد المبعث كف عن الذبائح حتى نزلت الأية......''. (فتح الباری ۷/۱۸۲) سہیلی، الروض الانف، مرتبہ عبدالرحمٰن الوکیل، قاہرہ ۱۹۶۷ء، ۲/۳۵۹-۳۶۳ بالخصوص ۳۶۲)

مردہ جانور (میتۃ) کی مانند بتوں کی بھینٹ بھی دین ابراہیم میں حرام تھی، امام سہیلی کے قول کو قول بلا دلیل قرار دیا ہے اور اس حدیث کے تعلق سے بعض علما کا خیال بھی نقل کیا ہے، بخاری کی حدیث کہ حضرت زید نے نبی اکرم ﷺ کے دسترخوان پر شرکت طعام سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ وہ بتوں پر چڑھاوے کے جانور نہیں کھاتے تھے، صرف اللہ کے نام کا ذبیحہ کھاتے تھے:

''......انی لست آكل ماتذبحون على انصابكم ، ولا آكل الا ماذكر اسم الله عليه......'' کے بارے میں ابن بطال کا قول نقل کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے اس کھانے / دسترخوان سے کھانے سے انکار کر دیا تھا اور نبی اکرم ﷺ نے جب اسے حضرت زید بن عمرو بن نفیل کی طرف بڑھایا تو انہوں نے بھی انکار کر دیا اور سبب مذکور بتایا'' ...... كانت السفرة لقريش قد موها للنبى ﷺ فابى ان ياكل منها، فقد

Marfat.com

مھا النبی ﷺ لـزیدبن عمرو فآبی ان یاکل منھا......" (۳۶۱/۲)، امام خطابی کا بھی یہی قول ہے کہ نبی ﷺ اصنام پر ذبح کیا ہوا جانور نہیں تناول فرماتے تھے اور باقی ذبیحہ قریش کھالیا کرتے تھے اگر چہ وہ اس پر اللہ کا نام نہیں لیتے تھے کیوں کہ شریعت اس حکم کے ساتھ بعد میں نازل ہوئی"...... کـان النبی ﷺ لا یـاکـل مـمـا یـذبحون علیھا لـلاصـنـام و یـاکـل ماعدا ذلک، وان کانو الایذکرون اسم اللہ علیه، لان الشرع لم یکن نزل بعد......" (۳۶۲/۲ حاشیہ)، یہ نکتہ تحقیق طلب ہے کہ مشرکین مکہ وعرب اپنے جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیتے تھے یا نہیں؟ روایات کا دروبست بتاتا ہے کہ وہ عام ذبائح پر نام الٰہی لیتے تھے کہ وہ سنت ابراہیمی تھی۔

ابن ہشام نے اپنی تشریح میں حنفیت کی ایک دوسری جہت بتائی ہے، ان کے مطابق عرب "تـحـنـث و تـحـنف" ایک معنی میں استعمال کرتے تھے، "تحنث" دراصل "تـحـنف" اور "ف" کو "ث" سے بدل دیا کرتے تھے اور اس سے مراد حنفیت لیتے تھے:

قـال ابـن هشـام: تـقـول الـعـرب: التـحـنـث و التحنف، یریدون الحنفیة، فیـبـدلون الفاء من الثاء......" (۲۵۴/۱) انہوں نے کلام عرب سے اس کی بعض مثالیں بھی پیش کی ہیں، اس سے کچھ پہلے ابن اسحاق کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہر سال ایک ماہ غار حراء میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور یہ وہ تحنث اور نیکی کا کام تھا جو قریش جاہلیت میں کیا کرتے تھے"...... کان رسول اللہ ﷺ یجاور فی حراء من کل سنة شھرا و کـان ذلک مما تحنث به قریش فی الجاھلیة (ولتحنث: التبرر)......" (۲۵۳/۱، سہیلی ۳۸۰/۲، ۳۹۰-۳۹۲)"...... وامـا التـحـنف بالفاء، فھو من باب التبرر، لا نـه من الحنیفیة دین ابراھیم. الجوار و الاعتکاف الا من وجه واحد، وھو ان الاعتـکـاف لا یـکـون الا داخـل المسجد، والجوار قدیکون خارج المسجد کذلک قال ابن عبد البر، ولذلک لم یسم جواره بحراء اعتکافا......".

Marfat.com

امام طبری نے سورہ بقرہ ۱۳۵ میں وارد الفاظ الٰہی "ملة ابراهيم حنيفا" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ حضرت ابراہیم کا دین حنیفیت مسلمہ تھا جس پر بعد کی تمام دوسرے ملتوں اور مذہبوں کا مدار تھا: "فان دينه كان الحنيفية المسلمة......" (جامع البيان عن تاويل آى القرآن /تفسير الطبرى، مرتبہ محمود شاکر، بیروت ۲۰۰۱ء، ۶۵۳/۱، زمخشری نے اس آیت کریمہ کی تاویل میں حنیف کے صرف لغوی معنی سے بحث کی ہے کہ ہر باطل دین سے کٹ کر دین حق کا ہو جانے والا حنیف ہوتا ہے اور اس کا مصدر حنف ہے اور انہوں نے استشہاد میں ایک شعر بھی نقل کیا ہے: "والحنيف: المائل عن كل دين باطل الهى دين الحق...... "الكشاف، مرتبہ عبد الرزاق المہدی، بیروت ۱۹۹۷ء، ۲۲۰/۱)۔

سورہ آل عمران ۹۵ میں ملة اسلام سے (۴۱۳/۱) تعبیر کیا ہے (سورہ نساء ۱۲۵، انعام ۷۹، ۱۶۱، یونس ۱۰۵، نحل ۱۲۰، ۱۲۳، روم ۳۰، حج ۳۱، بینہ ۵) ابن منظور نے تحنث کے معنی "تعبد و اعتزل الاصنام" لکھے ہیں اور اسے تحنف کے مثل قرار دیا ہے (لسان العرب مادہ حنث) انہوں نے تحنف/حنف کو الگ سے بحث کے قابل نہیں سمجھا کہ وہ تحنث ہی کا مترادف ہے، حدیث نبوی کی تشریح بھی اسی طرح کی ہے صحیح حدیث میں ملت اسلام کے لیے "الحنيفية السمحة" کی ترکیب آئی ہے: "الحنيفية السمحة السهلة" (مقالہ "حنیف" دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، از ادارہ، ابن اثیر، اسد الغابہ، ۷/۱: احب الاديان الى الله الحنيفية السمحة......)، شاہ ولی اللہ دہلوی نے رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ بتایا ہے کہ آپ ملت حنیفیہ اسماعیلیہ میں جو کجی آ گئی تھی اس کو دور کرنے، اس کی تحریف کو ختم کرنے اور اس کے نور کو پھیلانے کے لیے مبعوث فرمائے گئے تھے:

فاعلم انه ﷺ بعث بالملة الحنيفية الاسماعيلية لا قامة عوجها و از الة تحر يفها و اشاعة نور ها...... (حجة الله البالغه، ۲۷۱/۱-۲۷۲، نور محمد اصح المطابع کراچی ۱۳۰۲ھ، معہ اردو ترجمہ مولانا حقانی، باب بيان ما كان عليه حال اهل الجاهلية فاصلحه النبى ﷺ)

Marfat.com

ڈاکٹر جواد علی نے حنفاء واحناف کی تعریف میں لکھا ہے کہ مسلمان حنفاء سے ان لوگوں کو مراد لیتے ہیں جو جاہلی عربوں میں سے دین ابراہیم پر قائم تھے اور انہوں نے اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا تھا، نہ وہ یہودیت میں داخل ہوئے اور نہ نصرانیت میں اور نہ ہی انہوں نے بتوں کی پوجا کو ایک دین سمجھا، بلکہ اس پرستش پر طعن کیا اور اس کے قائلین پر تنقید کی، اہل اخبار بیان کرتے ہیں کہ مکہ کے تمام جاہلی عرب قحطان وعدنان کی عمرو بن لحی الخزاعی سے پہلے اس دین پر تھے وہ موحدین تھے صرف اللہ جل جلالہ کی عبادت کرتے تھے، نہ اس کے ساتھ شرک کرتے تھے اور نہ اس کے حقوق سے غفلت کرتے"......

و يقصد المسلمون بالحنفاء من كانوا على دين ابراهيم من الجاهلين، فلم يشركو ابراهيم احدالم يدخلوا في يهودية ولا نصرانية ولم يقبلوا لعبادة الاصنام دينا بل سفهوا تلك العبادة و سفهوا راى القائلين بها ويذكر اهل الاخبار ان الجاهلين جميعا من قحطان و عدنان كانوا قبل عمرو بن لحى الخزاعى على هذا الدين كانوا موحدين يعبدون الله جل جلاله و حده لا يشركون به ولا ينتقصونه......" (تاريخ العرب قبل الاسلام،٦/٢٨٩)-

انہوں نے حاشیہ میں سورۂ بقرہ ۱۳۵: "بل ملة ابراهيم حنيفا" کی تشریح میں ابوعبیدہ کا قول نقل کیا:

"من كان على دين ابراهيم فهو حنيف عند العرب و كان عبدة الاوثان في الجاهلية يقولون نحن حنفاء على دين ابراهيم فلما جاء الاسلام سموا المسلم حنيفا".

اخفش کا قول بھی اس کے بعد نقل کیا ہے:

"الحنيف المسلم و كان في الجاهلية يقال: من اختتن وحج البيت حنيف لأن العرب تتمسک في الجاهلية بشئى من دين ابراهيم غير الختان وحج البيت فكل من اختتن وحج قيل له حنيف فلما جاء

Marfat.com

الاسلام تمادت الحنیفیة فالحنیف المسلم" (تاریخ العرب قبل الاسلام ۲۹۰/۶ حاشیہ نمبرا، بحوالہ اللسان، ۴۰۳/۱۰ و مابعدھا، بلوغ الارب، ۱۹۵/۲ و مابعدھا)۔

محقق گرامی نے بہ جا طور سے لکھا کہ عمرو بن لحی کی دعوت عرب میں خوب پھیلی اور پروان چڑھی کہ اکثر لوگ اس میں داخل ہو گئے کیوں کہ گمراہی جلدی پھیلتی ہے اور دین ابراہیمی کی حفاظت کرنے والے اور دین توحید حنیف کے احکام کی رعایت کرنے والے کم سے کم ہوتے گئے جو الٰہ واحد کے اعتقاد، بیت اللہ کے طواف، حج، عمرہ، عرفہ میں وقوف اور جانوروں کی قربانی، حج و عمرہ کے تلبیہ و اہلال وغیرہ پر مبنی تھا، ان عربوں میں صرف ایک محدود تعداد ہی بعثت محمدیہ کے زمانے تک اس دین حنیف پر باقی رہ سکی، ختنہ، حج بیت اللہ، جنابت کے غسل، بت پرستی سے اجتناب ہی وہ فرق و امتیاز کرنے والی علامات رہ گئیں جو حنفاء کو مشرکین سے الگ کرتی تھیں۔ (ایضاً ۲۹۰/۶)

تاریخ حنیفیت:

یہ امر واقعی ہے کہ حضرت اسماعیلؑ کی وفات کے مدتوں بعد تک اصل دین ابراہیمی باقی رہا بلکہ تمام آلائش و امتزاج سے پاک خالص دین کے بطور زندہ اور زیر عمل رہا، لہٰذا تمام ابتدائی پیروان حضرت اسماعیلؑ خالص دین ابراہیمی، حنیفیت مسلمۃ کے ماننے والے اور صحیح مسلمین ہی تھے جیسا کہ قرآن مجید نے ان کا نام مسلم ہی بتایا ہے۔ ﴿هو سماكم المسلمين من قبل و فی هذا﴾ (الحج۔۷۸) شاہ ولی اللہ دہلوی نے وضاحت سے لکھا ہے کہ بنو اسماعیل نے اپنے جد امجد حضرت اسماعیلؑ کا طریقہ پایا اور ان کی شریعت پر مدتوں قائم رہے تا آنکہ عمرو بن لحی نے اپنی فاسد رائے سے اس میں بہت سی چیزیں داخل کر دیں اور خود گمراہ ہوا اور دوسروں کو گمراہ کیا...... وكان بنو اسماعيل توارثوا منهاج ابيهم اسماعيل فكانوا على تلك الشريعة الى ان وجد عمرو بن لحى فادخل فيها اشياء برأيه الفاسد فضلّ و اضل (۱۷۲/۱)

Marfat.com

مدتوں بعد جب دین ابراہیمی (حنفیت) میں آمیزش، بدعت اور انحراف کی کار گذاری شروع ہوئی تو بھی بہت سے لوگ اصل دین ابراہیمی پر باقی رہے اور حنیفیت پر قائم رہنے والوں میں شمار ہوئے، عرب مصادر کی تقریباً یہ متفقہ روایت ہے کہ عرب بالخصوص مکہ مکرمہ میں شرکت اور بت پرستی کی رسم وطرح ایک بدوی عرب سردار عمرو بن لحی خزاعی نے ڈالی جو شام کے سفر کے دوران بت پرستی سے آشنا ہوا تھا، بالعموم اسی شخص کو دین ابراہیمی کو بدل ڈالنے والا کہا جاتا ہے، اس کی بدعت سے قبل عرب بالعموم دین حنفی کے پیرو تھے: " انہ کان اول من غیر دین اسماعیل فنصب الاوثان......" (ابن ہشام، ۱/۸۱ وما بعد) "......و استبدلو ابدین ابراھیم و اسماعیل غیرہ فعبد وا الاوثان و صاروا الی ما کانت علیہ الامم قبلھم من الضلالات و فیھم علی ذلک بقایا من عھد ابراھیم یتمسکون بھا من تعظیم البیت و الطواف و العمرۃ......" (ابن ہشام، ۱/۸۲، شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۲۷۲ نیز ۲۷۹، بعثت نبوی سے قریب تین سو سال قبل ہی عمرو بن لحی کی بدعات شروع ہوئیں اس سے قبل عرب اپنے جد امجد کے اصل دین پر قائم تھے: وکان بنو اسماعیل علی منھاج ابیھم الی ان وجد فیھم عمرو بن لحی و ذلک قبل مبعث النبی ﷺ قریبا من ثلثمائۃ سنۃ......)

شرک وبت پرستی کے رواج کے باوجود عرب کے مختلف قبایل میں حنفاء واحناف ہمیشہ موجود رہے، جغرافیائی لحاظ سے ان کا تعلق تمام سمتوں سے تھا، یہی وجہ ہے کہ احناف کا قبایلی تعلق مختلف علاقوں سے ملتا ہے، اس کا سبب اصلی بقول مودودیؒ "رسالت اسماعیلی" کے اثرات وباقیات کی ان کی زندگی میں کارفرمائی تھا، وہ دین ابراہیمی سے وابستہ رہے اور تمام بدعات وانحرافات کے باوجود ان میں حنیفیت اور دین خالص کے بہت سے باقیات صالحات باقی رہے، دین اور رسوم معاشرت بھی، قدیم و جدید علمانے دین ابرہیمی کے باقیات پر بہت کچھ لکھا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے بہت حکیمانہ بات لکھی ہے کہ رسول

Marfat.com

اکرم ﷺ نے منہاج اسماعیلؑ کے موافق عربوں کی شریعت کے اجزاء کو باقی رکھا اور ان کے شعائر کو رائج رہنے دیا، تحریف وفساد کی اصلاح فرمادی:.....فما کان منها موافقا لمنهاج اسماعيلٌ ومن شعائر الله ابقاه و ما کان منها تحريفا و افسادا...... ابطله و سجل علی ابطاله...... (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۲/۷۲)

مکہ مکرمہ اور قریش:

بالعموم روایتی سیرت نگار مکہ مکرمہ کے چار قریشی احناف کا ذکر کرتے ہیں، ابن اسحاق کی روایت ہے کہ قریش اپنے اصنام (بتوں) میں سے کسی ایک بت کے پاس اپنی ایک عید منانے کے لیے جمع ہوتے، وہ اس کی تعظیم کرتے اس کے لیے جانور قربان کرتے اور اس کو سجدے وطواف کرتے، ہر سال کا ایک دن اس عید کے لیے مخصوص و معلوم تھا، قریش کے چار افراد نے اپنی قوم سے علیحدگی اختیار کر لی اور ایک دوسرے سے کہا: سچ بتاؤ اور ایک دوسرے کا راز محفوظ رکھو، سب نے اتفاق کیا اور یہ تھے۔

۱۔ ورقہ بن نوفل اسدی قریشی۔

۲۔ عبیداللہ بن جحش اسدی خزیمی، ان کی والدہ امیمہ بنت عبدالمطلب ہاشمی تھیں۔

۳۔ عثمان بن الحویرث اسدی قریشی۔

۴۔ زید بن عمرو بن نفیل عدوی قریشی۔

ان سب نے بہ اتفاق حنیفیت دین ابراہیمی کو تلاش کرنے اور اسے اختیار کرنے کا عزم کیا (۲۴۲/۱) کچھ مدت وہ حنیفیت پر قایم رہے، حضرت ورقہ بن نوفل اسدی کو بعثت محمدی کی تصدیق کا موقع ملا اور ان کو اسلام کی دولت ملی، یہ دولت عبیداللہ اسدی خزیمی کو بھی مکہ مکرمہ میں نصیب ہوئی تھی مگر حبشہ جا کر انہوں نے وہ کھو دی اور بطور نصرانی حبشہ میں وفات پائی، عثمان بن حویرث اسدی قریشی بھی بطور نصرانی شام میں مرے، صرف حضرت زید ''امت مسلمہ واحدہ'' اور حنیف کامل رہے (۲۴۳/۱۔۲۴۴، سہیلی: ۲/۳۵۸۔۳۶۶)

Marfat.com

مابعد، ابن کثیر، البدایہ و النہایۃ، مطبعۃ السعادہ مصر، غیر مورخہ، ۲/ ۲۳۷۔۲۴۳؛ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ء، ۱۷۱۔۱۷۲؛ کتاب المنمق، حیدر آباد دکن ۱۹۶۴ء، ۱۷۵۔۱۸۵؛ ابن قتیبہ، کتاب المعارف، مرتبہ ثروت عکاشہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ۵۹: ذکر ورقہ بن نوفل و زید بن عمرو بن نفیل شرح الفوائد الغیاثیہ حواشی الکازرونی تفسیر البیضاوی صحیح بخاری بلوغ الأدب، ۲/ ۲۶۹۔۲۷۵ برائے حضرت ورقہ بحوالہ آلوسی، بلوغ الأدب، ۲/ ۲۴۷۔۲۵۳ بحوالہ استیعاب، اصابہ، ابن اسحاق، واقدی، دوانی، دیباچہ العقائد العصدیہ عیسیٰ الصفوی بقول مولانا شبلیؒ و مودودیؒ صرف یہی چار افراد حنفاء و احناف کے تھے، متعدد دوسرے بھی تھے، لیکن ان دونوں نے مکی اور قریشی افراد کو اپنی فہرست احناف میں ذکر نہیں کیا ہے بلکہ بدوی قبایل اور دوسرے دیار و امصار کے احناف کے اسماء گرامی بھی گنائے ہیں: زبیر بن بکار، نسب قریش، ابن کثیر، ابن اسحاق، سہیلی، ابراھیم البقاعی، بذل النصح و الشفقۃ للتعریف بھیجۃ السید ورقہ)۔

مکہ مکرمہ اور قریش میں اور بھی صاحبان بصیرت تھے جو عرب کے رواجی دین سے بے زار اور دین ابراہیمی کے پیرو کار تھے، ابن اسحاق و ابن ہشام نے جو سبب مذکورہ بالا چار افراد کے حنیف ہونے یا بننے کا بیان کیا ہے وہ بھی محل نظر معلوم ہوتا ہے، ان کی روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان چاروں نے اچانک عید قریش کے موقع پر اجتماعی طور سے رواجی دین ترک کیا تھا، بت پرستی چھوڑی تھی اور حنفیت کی جستجو میں لگ گئے تھے اور وہ بھی اجتماعی طور سے ان کی دینی فکر کے پیچھے ان کے غور و فکر اور دوسرے اسباب و علل کا کوئی حوالہ نہیں ملتا اور جدید اہل قلم اس کا تجزیہ بھی نہیں کرتے، اصل بات یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں مدتوں سے دین حنیف کو ماننے، دین ابراہیمی کی طرف لوٹنے اور رواجی مذہب سے دور رہنے کا رجحان پایا جاتا تھا اور بہت سے مردانِ کار صرف توحید الٰہی کے قائل تھے بلکہ وہ بہت سی شرعی قانونی روایات اور سماجی اقدار کی بھی پیروی کرتے تھے۔

Marfat.com

ان میں ایک اہم ترین نام وجز بن غالب کا ہے جن کی کنیت ابو کبشہ تھی، وہ بتوں کی پوجا کا انکار کرتے تھے اور اس کو معیوب گردانتے تھے اور بت پرستوں پر طعن کرتے تھے، اسی بنا پر نبی اکرم ﷺ کو ان سے مشابہ قرار دے کر مشرکین مکہ آپ ﷺ کو بھی ''ابو کبشہ یا ابن ابی کبشہ'' کہا کرتے تھے کہ آپ ﷺ بھی بت پرستی کے خلاف تھے: ''كان وجز بن غالب ينكر عبادة الاصنام و يعيبها ويطعن على اهلها و كان يكنى ابا كبشه فشبهوا النبى ﷺ به'' (بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، (اول) ۹۱/۱)، یہ وجز بن غالب خزاعی تھے اور رسول اکرم ﷺ کے نانا وھب بن عبد مناف زہری کی والدۂ ماجدہ ہند بنت ابی قیلہ کے والد تھے، ابو قیلہ ان کی اصل کنیت تھی، وہ مکہ مکرمہ کے باشندے بن گئے تھے اور اس کے اہم ترین اکابر و سادات میں تھے، قریش رسول اکرم ﷺ کے لیے کہا کرتے تھے کہ ابن ابی کبشہ نے یہ کہا: ''فكانت قريش تقول للنبى ﷺ فعل ابن ابى كبشه كذا'' (بلاذری، ۹۱/۱، محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، مرتبہ ایلزہ تحستن شتیتر، حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ء، ۱۲۹۔۱۳۰)، بغدادی اور بلاذری نے بھی بعض اور ایسے موحدین کا ذکر کیا ہے جن کو ابو کبشہ کہا جاتا تھا، نبوی نانا کے علاوہ دوسرے یہ حضرات تھے۔ ۱۔ عمرو بن زید بن لبید نجاوی، عبد المطلب کے نانا، ۲۔ وھب بن عبد مناف زہری، رسول اکرم ﷺ کے نانا، ۳۔ حارث رغبشان بن عمرو بن لوی بن ملکان......، ۴۔ حارث بن عبد العزیٰ سعدی ہوازنی، رسول اکرم ﷺ کے حاضن (رضاعی باپ) مرتب نے وجز بن غالب بن حارث کے لیے طبقات ابن سعد، ۳۱/۱/۱ کا حوالہ دیا ہے۔

خاندان بنی عبد مناف کے بانی اور رسول اکرم ﷺ کے ایک جد اعلیٰ عبد مناف بن قصی جن کا اصل نام مغیرہ تھا، لوگوں کو اللہ کے تقویٰ اور صلۂ رحمی کا وعظ دیا کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے: ''ان المغيرة بن قصى اوصى قريشا بتقوى الله وصلة الرحم'' یہ ایک کتاب سنگ میں لکھی ہوئی یا نقش کی ہوئی وصیت بیان کی جاتی ہے اگرچہ اس کو ضعیف روایت مانا گیا ہے (بلاذری، ۵۲/۱) البتہ بعض اہل قلم نے پوری صحت و التزام کے ساتھ

Marfat.com

بیان کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے دادا جناب عبدالمطلب بن ہاشم توحید الٰہی کے قائل تھے اور بہت سے عقائد و اعمال دین ابراہیمی پر عمل پیرا بھی تھے، ان روایات کا روایتی و درایتی پایہ کمزور ہے ایک تاریخ داں کا واضح بیان ہے کہ انہوں نے بتوں کی عبادت ترک کر دی تھی اور اللہ عزوجل کی توحید کے قائل تھے "ورفض عبادة الاصنام و وحد الله عز و جل......فكانت قريش تقول: عبدالمطلب ابراهيم الثاني...... ووفى بالنذر و سنَّ سنناً نزل القرآن باكثرها و جاءت السنة من رسول الله ﷺ بها......" (یعقوبی، تاریخ، بیروت، ۱۹۶۰ء، ۱۰/۲، مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار راقم کی کتاب "عبدالمطلب ہاشمی۔ رسول اکرم ﷺ کے دادا" غیر مطبوعہ)۔

کعب بن لوئ بن غالب رسول اکرم ﷺ کے اجداد اعلیٰ میں صاحب بصیرت و شوکت سمجھے جاتے تھے، زبیر بن بکار کے مطابق وہ ہر جمعہ کو قریش کو جمع کرتے اور ان کو اطاعت، فہم، تعلم اور تفکر کی دعوت دیتے کہ وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق اور رات دن کی گردش پر غور کریں، اولین و آخرین کے احوال و اعتبار کو سمجھیں، وہ ان کو صلہ رحمی، اسلام کی اشاعت، عہد کی پاس داری، رشتہ داری کی رعایت اور فقیروں اور یتیموں کے ساتھ حسن سلوک پر ابھارتے، موت اور اس کی ہولناکیوں سے ڈراتے، یوم موعود اور اس کے احوال یاد دلاتے اور نبی آخر الزماں کی بعثت کی بشارت دیتے تھے، ان کی کرامات و حالات و خیالات کی بنا پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ دین ابراہیمی سے تمسک اور حنیفیت پر گام زنی کے سبب ان میں آئے تھے، اسی بنا پر بہت سے علما کا خیال ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے تمام صلبی اجداد (جميع اصول النبي عليه الصلاة والسلام) اپنے اعتقاد کے لحاظ سے موحدین اور بعثت بعد الموت اور حساب اور دوسرے احکام حنفی پر ایمان رکھنے والے تھے جیسا کہ ماوردی نے اعلام النبوۃ میں بیان و واضح کیا ہے، آلوسی نے اس ضمن میں دوسرے اجداد نبوی جیسے عبدالمطلب، ہاشم، عبدمناف، قصی، عبداللہ بن عبدالمطلب کا ذکر خیر بھی کیا ہے اگرچہ حوا نبوی سے کیا ہے، (بلوغ الارب، ۲/۲۸۱-۲۸۶، خاتمہ بحث احناف در بلوغ الارب)۔

Marfat.com

یثرب/مدینہ:

دور جاہلیت میں توحید الٰہی اور دین ابراہیمی کا دوسرا بڑا مرکز یثرب تھا جو مکہ سے پانچ سو کلومیٹر شمال میں تھا، اوس اور خزرج کے دو جنوبی عرب کے قبیلے وہاں آباد تھے اور وہ بھی رواجی دین عرب کے ساتھ دین ابراہیمی سے تعلق رکھتے تھے، ان کے علاوہ یہودیوں کے متعدد قبیلے اور شاخیں بھی یثرب میں سکونت پذیر تھیں اور وہ بھی بہر حال دین ابراہیمی کی شاخیں تھیں یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے اصل دین میں انحرافات پیدا کر کے اس کی اصل صورت بگاڑ کر اسے یہودیت بنا دی تھی، تاہم وہ توحید الٰہی کے قائل اور اس پر عامل تھے، سب نہ سہی تو کافی تعداد میں تو ضرور تھے اور اس کی تصدیق قرآن مجید سے ہوتی ہے پھر وہ بہر حال بت پرستی اور شرک کی دوسری عرب رواجی خرافات سے مبرا تھے اور حضرت ابراہیم سے اپنا ربط جوڑتے تھے، اوس وخزرج کے قبیلے کے لوگ کچھ تو دین ابراہیمی کے باقیات صالحات کی بنا پر اور کچھ یہودی علما واحبار کے صحیح افکار کے سبب حنیفیت سے واقف بھی تھے اور ان میں سے بعض اس کے قائل وعامل بھی۔

یثرب کے ایک اہم شخص سوید بن صامت اوسی تھے، ان کی والدہ رسول اکرم ﷺ کے دادا جناب عبدالمطلب ہاشمی کی ماں سلمٰی بنت عمرو نجاری خزرجی کی بہن لیلٰی بنت عمرو نجاری تھیں اور اس لحاظ سے وہ عبدالمطلب ہاشمی کے خالہ زاد بھائی تھے، ان کو امثالِ لقمان کا ایک صحیفہ یا مجلّہ مل گیا تھا اور اس بنا پر ان کو ''حنیف'' سمجھا جاتا تھا، رسول اکرم ﷺ سے ان کی ملاقات بھی ہوئی تھی اور وہ اسلام سے متاثر ہوئے تھے اور ان کی گھرانے کے لوگ سمجھتے تھے کہ وہ ہجرت نبوی سے کچھ قبل مرے تو مسلم تھے۔ (ابن ہشام، ۲/۳۴-۳۶، سہیلی، الروض الانف، مرتبہ عبدالرحمٰن الوکیل، قاہرہ ۱۹۶۷ء، ۴/۴۳، ۶۵-۶۷، شبلی، ۱/۲۶۰-۲۶۱، بلاذری، ۱/۲۳۸: ''وکانوا یرون انہ مسلم'')

Marfat.com

"صِرمہ بن انس، یہ بنی عدی بن نجار میں سے تھے، جاہلیت کے زمانے میں درویشی اختیار کرلی تھی، بت پرستی چھوڑ دی تھی، غسل جنابت کرتے تھے اور حائضہ سے پرہیز کرتے تھے، شراب اور نشہ آور چیز کو ناپسند کرتے تھے، پہلے عیسائی ہونے کا ارادہ کیا پھر رک گئے اور ایک مسجد سی بنالی جس مین کسی جنبی یا حائضہ کو نہیں آنے دیتے تھے، کہتے تھے کہ میں رب ابراہیم کی عبادت کرتا ہوں اور دین ابراہیمی کا پیرو ہوں، ان کا ایک شعر یہ ہے:

الحمد للہ ربی لا شریک لہ   من لم یقلھا فنفسہ ظلما

"تعریف میرے رب اللہ کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں،

جو شخص اس کا قائل نہیں ہے وہ اپنے نفس پر آپ ظلم کرتا ہے"۔

رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے تو یہ بہت بوڑھے ہو چکے تھے، انہوں نے حاضر ہو کر اسلام قبول کیا، (مودودی، سیرت، ۲/۱۷ بحوالہ الاستیعاب، ج۱/۳۲۳، الاصابہ، ۲/۱۷۹، ابن ہشام، ۲/۱۵۶) ابن قتیبہ نے ابوقیس صرمہ بن ابی انس نجاری کے بارے میں تقریباً یہی لکھا ہے"۔ "......**وکان ترھب و لبس المسوح و فارق الاوثان وھم بالنصرانیۃ ثم امسک عنھا و دخل بیتا فاتخذہ مسجدا لا یدخل علیہ طامث و لا جنب و قال: اعبد رب ابراھیم فلما قدم رسول اللہ ﷺ المدینۃ اسلم و حسن اسلامہ**" نعت نبوی میں ان کا ایک طویل قصیدہ بھی ہے، (ابن قتیبہ، کتاب المعارف ۶۱، ابن ہشام، ۲/۱۳۰، بلوغ الارب، ۲/۲۶۶)

ابن سعد نے یثرب کے دو اور موحدین کا ذکر کیا ہے، وہ ہیں: اسعد بن زرارہ نجاری خزرجی اور ابوالہیثم اور دونوں یثرب میں توحید کی بات کرتے تھے: "**وکان اسعد بن زرارۃ و ابو الھیثم بن التیھان یتکلمان بالتوحید بیثرب**......" (الطبقات الکبری، دار صادر بیروت ۱۹۶۰ء، ۱/۲۱۸) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ذکوان بن عبد قیس نے رسول اکرم ﷺ کا پیغام سن کر حضرت اسعد بن زرارہ سے کہا تھا کہ یہ تو

Marfat.com

تمہارا دین معلوم ہوتا ہے، حضرت ذکوان بن عبد قیس بھی انہیں موحدین اور احناف میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ کے پیغام کے بارے میں سنا تو مدینہ سے ہجرت کر کے مکہ پہنچے اور اسلام قبول کر کے وہیں بس گئے اور پھر آپؐ کے ساتھ ہی مکہ سے مدینہ کو گئے تھے اسی لیے ان کو 'مہاجری انصاری' دونوں کہا جاتا تھا، (بلاذری ۱/۲۴۵) بلاذری نے ان کے لیے "فھو من مھاجری الانصار" کا فقرہ استعمال کیا ہے کہ ان کے علاوہ بعض اور ایسے مدنی تھے جو مکہ میں بس گئے تھے اور یہ ایک اور قرینہ ان کے حنیف ہونے کا ہے کہ اسی کے زیر اثر وہ بعثت نبوی کی خبر سن کر مکہ ہجرت کر گئے تھے۔

قبائل عرب:

مکہ و یثرب کے علاوہ دوسرے شہروں کے حوالے سے احناف کی تاریخ بیان کرنا مشکل ہے، اس کی متعدد وجوہ ہیں، ان میں سے سب سے اہم یہ ہے کہ ان کی قبائلی نسبت زیادہ معروف بھی ہے اور وسیع بھی، ان کی مکانی نسبت اتنی اہم نہیں کہ وہ کسی خاص علاقہ سے وابستہ ہونے کے باوجود اس سے زیادہ متعلق نہ تھے، ان میں سے متعدد کا تعلق بیک زمان متعدد علاقوں سے بھی تھا یا مختلف ادوار حیات میں وہ مختلف دیار سے وابستہ رہے، مزید یہ کہ علاقائی و مکانی نسبت کی بجائے ان کے بارے میں معلومات زیادہ تر قبایلی تعلق کے حوالے سے ملتی ہیں لہٰذا دوسرے موحدین اور حنفاء کا ذکر ان کی قبایلی نسبت سے کرنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

ثقیف/ہوازن:

عہد جاہلی کے مشہور شاعر امیہ بن ابی الصلت ربیعہ بن وہب ثقفی کو احناف میں شمار کیا گیا ہے، ہمارے بعض راویان خوش بیان کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ احناف کے اوصاف طہارت و صفات عالیہ کی بنا پر ان کو نبی کے درجہ پر فائز کر دیتے ہیں، چنانچہ بعض روایات نے امیہ ثقفی شاعر کو بھی نبی بنا دیا ہے جیسے بعض دوسروں کو بنایا ہے، اس باب میں یہ

Marfat.com

واضح رہنا ضروری ہے کہ حضرت اسماعیلؑ کے بعد سے حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ تک کوئی رسول و نبی سرزمین عرب میں مبعوث نہیں ہوا، یہ اسلامی عقیدہ بھی ہے اور تمام قدیم و جدید ماہرین کا متفقہ فیصلہ بھی، (ابن کیثر، البدایہ والنہایہ، ۲/۲۱۲...... وقد قال غیر و احدمن العلماء ان اللہ تعالیٰ لم یبعث بعد اسماعیل نبیا فی العرب الا محمد ا ﷺ) غالباً ان روایات کا مقصود بھی یہی ہے کہ وہ اوصاف نبوی کے حاملین عالی مقام تھے کیوں کہ وہ بھی ان کی نبوت کی بعد میں تردید کرتی نظر آتی ہیں یا ان کے بارے میں وضاحتی بیانات دیتی ہیں، امیہ بن ابی الصلت ثقفی کے باب میں بھی نظر یہی آتا ہے، (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/۱۲:...... والظاہر ان ہؤلاء کانوا قوما صالحین یدعون الی الخیر واللہ اعلم) حافظ ابن عساکر کے مطابق وہ دمشق گئے تھے اور وہ مستقیم صاحب جادۂ حق تھے، اول امر میں ایمان پر تھے بعد میں گمراہ ہوئے،"...... قدم دمشق قبل الاسلام و قیل انہ کان مستقیما (وقیل انہ کان نبیا) انہ کان فی اول امرہ علی الایمان ثم زاغ عنہ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/۲۲۰۔۲۲۱، ابن قتیبہ، کتاب المعارف، ۶۰، بلوغ الارب، ۲/۲۵۳۔۲۵۸ بحوالہ اصمعی، صحیح مسلم، اصابہ، شرح دیوان امیہ از محمد بن حبیب الاغانی ابن قتیبہ، طبقات الشعراء، دیوان امیہ وغیرہ)، شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۲۷۵۔۲۷۶: ان النبی (صدق امیۃ بن الصلت فی بیتین من شعرہ......)

حافظ طبرانی کی سند پر ایک روایت ابن کثیر نے نقل کی ہے جو امیہ بن ابی الصلت ثقفی کے دین و عقیدہ کو بتاتی ہے، اس کا لب لباب یہ ہے کہ حضرت ابوسفیان بن حرب اموی اور امیہ بن ابی الصلت ثقفی ایک بار شام تجارت کے لیے گئے، وہاں نصاریٰ کے ایک گاؤں کے ایک عظیم عالم سے ملاقات کی اور امیہ ثقفی نے نہ صرف آخرت

Marfat.com

اور مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے اور جنت وجہنم کے دخول کے بارے میں اپنے عقیدہ کا اعلان کیا بلکہ جناب ابوسفیان اموی کو ان کا قائل کرنے کی کوشش کی: "بلی! واللہ یا ابا سفیان! لتبعثن ثم لتحاسبن ولید خلن فریق الجنة و فریق النار......" (۲۲۲/۲) اسی سفر کے دوران رفقائے تجارت نے عتبہ بن ربیعہ کی صفات عالیہ کے علاوہ اہل بیت اللہ میں سے ایک نبی مکرم کے مبعوث ہونے پر بھی مباحثہ کیا، ان کی صفات بیان کیں، امیہ بن ابی الصلت ثقفی نے عیسائی عالموں کی بیان کردہ صفات نبوی کا مستحق اپنی ذات کو سمجھا تھا، محمد بن عبداللہ ہاشمی (کی نبوت ورسالت کی خبر سن کر ان کی ثقفی عصبیت جاگ اٹھی اور انہوں نے رسالت محمدی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس کی بنا پر وہ ذلت و توہین کا ہدف بھی بنے، (۲۲۳/۲) بعض روایات کے مطابق انہوں نے بالآخر رسول اکرم ﷺ سے ملاقات کی اور سورہ یٰسین کی تلاوت نبوی سن کر آپ کی نبوت کی تصدیق بھی کی، غزوہ بدر کے بعد وہ ایمان کے لیے تیار بھی ہوئے پھر غیرت قومی کا شکار ہو کر بلا ایمان مرے (۲۲۶/۲ومابعد)۔

امیہ بن ابی الصلت ثقفی بنیادی طور سے طائف کے باشندے تھے اور قریش مکہ سے قریبی ربط رکھتے تھے، ان کی ماں اموی عبشمی سردار مکہ عبدشمس بن عبدمناف کی دختر رقیہ تھیں، اس بنا پر وہ بنو عبدشمس / بنو امیہ کے قریبی عزیز تھے، حضرت ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبدشمس سے ان کا رشتہ بہت قریبی تھا (۲۲۱/۲) ان کے کلام کی صداقت کی تائید رسول اکرم ﷺ کی ایک حدیث شریف سے بھی ہوتی ہے اور ان کی حنیفیت کی بھی، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: بلاشبہ سب سے سچا کلمہ جو کسی شاعر نے کہا وہ کلمہ لبید ہے: "الا کل شی ما خلا اللہ باطل" اور امیہ بن ابی الصلت تو مسلمان ہونے کے قریب تھے: "وکاد امیہ بن ابی الصلت ان یُسلم" ان کے

Marfat.com

بارے میں یہ حدیث کہ شعران کا مومن تھا اور دل ان کا کافر: "آمن شعره و كفر قلبه" حافظ ابن کثیر کے نزدیک غیر معروف ہے، (شاہ ولی اللہ دہلوی، حجة الله البالغه، ۱/۲۷۷، وقال رسول الله ﷺ في اميه بن ابى الصلت: آمن شعره ولم يومن قلبه، و ذلک مما توا رثوه من منهاج اسماعيل و دخل فيهم من اهل الكتاب ...... شاہ صاحب نے منہاج اسماعیل کے اثرات کو قبول کیا ہے، ابن کثیر، البدايه و النهايه، ۲/۲۲۸ و مابعد).

بنو عبس بن بغیض:

بنو عبس کا قریبی رشتہ غطفان اور اس کی ذیلی شاخوں سے تھا اور وہ ایک عظیم و طاقت ور قبیلہ تھا، اسے غطفان میں بھی بہت اہم مقام حاصل تھا، ان کی طاقت سیاسی، سماجی، فوجی اور عددی تھی، وہ مکہ و مدینہ کے مابین بستے تھے اور ان کے ایک اہم صحابی حضرت نعیم ابن مسعود اشجعی تھے جو بنو عبس بن بغیض کے بھی عامل صدقات مقرر کیے گئے تھے، ان کے علاوہ متعدد دوسرے اکابر قبیلہ تھے، (عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم، ۱۴۸۔۱۴۹ و مابعد اور ان کے حواشی) اس کے ایک حنیف وموحد کا نام خالد بن سنان بن غیث تھا، ان کے بارے میں بھی روایات آتی ہے کہ وہ ایک نبی تھے، (ابن کثير، البدايه والنهايه، ۲/۲۱۱: الذى كان فى زمن الفترة و قد زعم بعضهم انه كان نبيا والله اعلم: بحواله طبرانى، بزار) جن کو ان کی قوم نے ضائع کر دیا، وہ عبادت اوثان ترک کر چکے تھے، دین ابراہیمی کے متلاشی تھے اور قیامت کا عقیدہ رکھتے تھے، ان کی دختر نیک اختر رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو آپ ؐ کو سورۂ اخلاص کی تلاوت کرتے ہوئے سنا قل هو الله احد ......تو انہوں نے بے ساختہ کہا کہ میرے والد بھی یہی کہا کرتے تھے کہ اللہ ایک ہے: (ابن قتیبہ، كتاب المعارف، ۶۲، ابن کثیر، البدايه

Marfat.com

والنھایہ، ۲/۲۱۱۔۲۱۲، بلوغ الارب، ۲/۲۷۸۔۲۸۰: کان مقرابتوحید الربوبیة والالوھیة، ناھجا منھج الملة الحنیفیة...... بحوالہ ابوعبیدہ معمر بن المثنی، کبتا الجماجم، حاکم ستدرک، الدمیری حیاۃ الحیوان، القزوینی و ینی، العکبری شرح المقامات، ابن حجر الاصابہ وغیرہ)، حافظ ابن کثیر نے ان کے نبی ہونے کی روایات پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ وہ ایک نیک مرد تھے جن کو احوال و کرامات حاصل تھے اگرچہ وہ زمنہ فترۃ میں تھے: ''......والاشبہ انہ کان رجلاصالحا لہ احوال و کرامات فانہ ان کان فی زمان الفترۃ......''

عبدالقیس:

عرب کے مشرقی سواحل پر ایرانی سرحدوں کے قریب عبدالقیس کا طاقت ور قبیلہ بڑی آبادی رکھتا تھا، وہ موحدین و اہل ملت کی جماعت بھی رکھتا تھا اور متعدد دوسرے مردان کار اور متلاشیانِ حق کے وجود سے بھی مشرف تھا، (عہدِ نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، باب دوم، ۱۹۰۔۱۹۲ و مابعد اور اس کے حواشی) جاہلی دور میں رباب بن البراء عبدالقیسی کو حنیف یا متلاشی حق مانا گیا ہے بعد میں وہ نصرانی بن گئے تھے، ان کو اپنے دور کے بہترین افراد میں گردانا جاتا تھا قبیلہ رخاندان ''شن'' سے تعلق ہونے کی بنا پر وہ ''رباب الشنی'' کہلاتے تھے (ابن قتیبہ، ۵۸)، آلوسی نے ان کا نام ارباب بن رباب شنی عبدالقیسی لکھا ہے اور ماوردی کی کتاب اعلام النبوۃ حوالہ سے ایک خثمی کے بت پرستی سے تائب ہونے کا ذکر کیا کہ وہ بعد میں مکہ پہنچ کر مسلم ہو گئے، رسول اکرم ﷺ سے ان کی ملاقات اور ندائے ہاتف کا حوالہ بھی ہے (بلوغ الارب، ۲/۲۵۸۔۲۵۹ بحوالہ ابن قتیبہ، المعارف، ماوردی)۔

Marfat.com

حمیر:

جنوبی عرب کی جو زرخیز ساحلی پٹی یمن سے ہجر تک جاتی ہے وہ عظیم وکبیر حمیر کی سرزمین تھی، (عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم، ۷۷ او مابعد اور اس کے حواشی) اس کے ایک عظیم فرد اور بطل جلیل اسعد ابو کرب الحمیر ی تھے، اگر چہ وہ جنوبی عرب کے فرد تھے مگر بیت اللہ سے ان کو خاص تعلق تھا اور روایت کے مطابق وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے خانہ کعبہ پر چمڑے اور کپڑے کی چادروں (انطاع و البرود) کا غلاف چڑھایا تھا، ان کا زمانہ ابن قتیبہ کے مطابق رسول اکرم ﷺ سے سات سو سال قبل کا تھا، اس کے باوجود وہ نبی مبعوث ہونے والے پر ایمان لائے تھے، دراصل یہ اشارہ ان کے صاحب ایمان وعقیدہ ہونے کی طرف ہے۔ (ابن قتیبہ کتاب المعارف، ۶۰، آلوسی، بلوغ الارب ۲/۲۶۰، بحوالہ ابن قتیبہ، کتاب المعارف)

قبائل یمن وجنوبی عرب:

سیف بن ذی یزن والی رشاہ یمن اور عبدالمطلب ہاشمی کی ملاقات کا ذکر تقریبا تمام اہل سیر نے کیا ہے اور اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ احناف میں شمار کیے جانے کے قابل تھے کہ وہ نبی آخرالزماں کی بعثت کے علاوہ اِلٰہ واحد کے قائل تھے، ان کے علاوہ ''یمن میں چوتھی، پانچویں صدی عیسوی کے جو کتبات آثار قدیمہ کی جدید تحقیقات کے سلسلے میں برآمد ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں وہاں ایک توحیدی مذہب موجود تھا جس کے پیرو الرحمان اور رب السماء والارض ہی کو الہ واحد تسلیم کرتے تھے، ۳۷۸ء کا ایک کتبہ ایک عبادت گاہ کے کھنڈر سے ملا ہے جس میں لکھا گیا ہے کہ یہ معبد ''الہ ذوسموی'' یعنی الہ السماء یا رب السماء کی عبادت کے لیے بنایا گیا ہے، ۴۶۵ء کے ایک کتبے میں ''بنصر ورداثمن بعل سمین وارضین وبنصر و بعون الالہ رب السماء

Marfat.com

والارض'' کے الفاظ لکھے ہیں جو عقیدۂ توحید پر صریح دلالت کرتے ہیں، اسی دور کا ایک اور کتبہ ایک قبر پر ملا ہے جس میں ''بـخيل رحمنن'' (یعنی استعین بحول الرحمن) کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسی طرح شمال میں دریائے فرات اور قنسرین کے درمیان زبد کے مقام پر ۵۱۲ء کا ایک کتبہ ملا ہے جس میں ''بسم الاله لاعز الاله لاشكر الاله'' کے الفاظ پائے جاتے ہیں، یہ ساری باتیں بتاتی ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ کی بعثت سے پہلے انبیائے سابقین کی تعلیمات کے آثار عرب سے بالکل مٹ نہیں گئے تھے اور کم از کم اتنی بات یاد دلانے کے لیے بہت سے ذرائع موجود تھے کہ تمہارا خدا ایک ہی خدا ہے۔ (مودودیؒ، تفهیم القرآن، ۴/۳۷ بلا حوالہ، بلوغ الارب، مقالہ ہذا کی بحث پر عقاید و اعمال احناف)

قبیلہ ایاد، بکر بن وائل۔ عبد القیس:

غالباً عہد جاہلیت کے سب سے بڑے قبائلی حنیف قس ابن ساعدہ ایادی تھے، ان کا طویل ذکر خیر ملتا ہے، ابن قتیبہ نے ان کو آیات اللہ پر ایمان رکھنے والا اور عرب کا حکم قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کو بعثت سے قبل عکاظ میں ایک سرخ اونٹ پر خطبہ دیتے دیکھا تھا، حضرت ابوبکرؓ ان کے قصے بیان کرتے اور اشعار سناتے تھے، (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/۲۳۴ کے مطابق حضرت ابوبکرؓ نے فرمائش نبوی پر ان کے اشعار سنائے تھے جو عکاظ میں خود ان سے سنے تھے)'' (كان موقنا بآيات الله)، وكان حكم العرب و ذكر رسول الله ﷺ انه راه يخطب بعكاظ...... (ابن قتیبہ، ۶۱) (نیز ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت، ۱۹۶۰ء، ۱/۳۱۵ ذكر قس بن ساعدة: وفد بكر بن وائل، بلوغ الارب، ۲/۲۴۴۔۲۴۶) حافظ ابن کثیر کے مطابق رسول اکرم ﷺ نے قس بن ساعدہ الایادی سے اپنی ملاقات کا ذکر خیر اس وقت فرمایا تھا جب قوم ایاد کا وفد آپ ﷺ کی خدمت میں مدینہ منورہ میں حاضر ہوا تھا، آپ ﷺ نے ان کے بارے میں ایک

Marfat.com

شخص سے پوچھا تھا اور ان کی وفات کی خبر سن کر ارشاد فرمایا تھا اور ان کے کلام معجز کا حوالہ دیا تھا، یہ حافظ ابوبکر محمد بن جعفر خرائطی کی کتاب "هواتف الجان" کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

دوسری روایت اسی مضمون کی امام طبرانی کی کتاب "المعجم الکبیر" کے حوالے سے نقل کی ہے جو زیادہ بہتر ہے: "رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں قبیلۂ عبدالقیس کا وفد آیا تو آپؐ نے ان سے پوچھا کہ قس بن ساعدہ ایادی کو کون کون جانتا ہے؟ سب نے کہا کہ وہ جانتے تھے اور ان کی وفات کی خبر سن کر آپ ﷺ نے ان کے خطبہ کے الفاظ نقل فرمائے جو آپؐ کو یاد ہو گئے تھے، ان میں دین کے لحاظ سے ایک جملہ یہ ہے کہ اللہ کا ایک دین ہے جو تمہارے دین سے زیادہ پسندیدہ ہے": ......ان للّٰه دينا هو احب اليه من دينكم الذى انتم عليه" (۲/۲۳۱) ارکان وفد سے آپؐ نے ان کے اشعار بھی سنے تھے جو اس خبر میں نقل کیے گئے ہیں، حافظ ابن کثیر نے دوسرے کئی مصادر سے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے جیسے بیہقی کی "دلائل النبوة" ابن درستویہ کی "اخبار قس"، ابونعیم اور ابن اسحاق، امام ذہبی وغیرہ، ایک روایت میں ہے کہ حضرت جارود بن المعلی العبدی کے وفد میں یہ مکالمہ نبوی ہوا تھا، حضرت جارود نے بتایا تھا کہ وہ اسباط عرب میں سے ایک سبط تھے، چھ سو سال کی طویل عمر پائی، فقیر و درویشی میں بسر کی............وہ اولین عرب تھے جو توحید الٰہی کے قائل تھے، عبادت الٰہی کرتے تھے، آخرت و حساب پر ایمان رکھتے تھے، کفر سے بےزار تھے، حنیفیت کی طرف مائل تھے"......وهو اول رجل تاله من العرب و وحده واقر وتعبد وايقن بالبعث والحساب...... وجنب الكفر و شوق الى الحنيفية......" حضرت جارود عبدی کی تقریر کافی طویل ہے اور عربی ادب کا ایک شاہ کار۔ اس پر اسلامی اقدار و تعبیرات کا رنگ پایا جاتا ہے۔ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/۲۳۰-۲۳۷ بالخصوص حنیفیت کے لیے ۲۳۳، مولانا شبلیؒ، ۱/۱۲۶ ومابعد، حجة الله البالغة، ۱/۱۲۷)

بکر بن وائل کے ہی ایک عظیم جاہلی شاعر اعشیٰ بن قیس بن ثعلبہ کا ذکر ابن ہشام

Marfat.com

نے کیا ہے، ان کی روایت تو یہ ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لانے کے ارادے سے وطن سے نکلے تھے اور اس ضمن میں ایک مدحیہ قصیدہ بھی کہا تھا، ابن ہشام نے اسے نقل کیا ہے، روایت کے بہ موجب جب وہ مکہ مکرمہ پہنچے تو قریش نے ان کو ورغلا دیا اور وہ یہ کہہ کر لوٹ گئے کہ اگلے سال اسلام قبول کریں گے مگر موت نے مہلت نہ دی اور وہ اسی سال جاں بحق ہو گئے، ان کے مدحیہ قصیدہ میں کچھ اشعار بتوں کی پرستش سے ان کی بے زاری، اللہ کی عبادت گذاری اور موت کی جاں گساری کا ذکر کرتے ہیں:

ولا النصب المنصوب لاتنسكنه

ولاتعبد الاوثان والله فاعبدا

(ابن ہشام، ۱/۴۱۱-۴۱۶ بالخصوص ۴۱۴ برائے شعر)

قبیلہ/ بطن ایاد کے ایک اور حنیف حضرت وکیع بن سلمہ بن زہیر ایادی تھے جن کا ذکر سید مودودیؒ نے کیا ہے، (تفہیم القرآن، ۴/۳۷، ۳، آلوسی، بلوغ الارب، ۲/۲۶۰-۲۶۱ بحوالہ ابن الکلبی) آلوسی کے مطابق ابن الکلبی نے بیان کیا ہے کہ وکیع بن سلمہ جرہم کے بعد بیت اللہ کے متولی بنے تھے اور زیریں مکہ میں ایک بنیاد (صوحا) انہوں نے بنایا تھا اور اس میں ایک ''امۃ'' بنائی جس کو حزورہ کہا جاتا تھا، اسی میں وہ چڑھ کر اللہ تعالیٰ سے مناجات کرتے تھے اور عمدہ باتیں کرتے تھے، علمائے عرب کا خیال ہے کہ وہ صدیقین میں سے ایک صدیق تھے، ان کے کلام کے چند جملے بھی نقل کیے ہیں اور وصیت بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنیفیت کے قائل تھے، ان کی وفات ہوئی تو زبردست نوحہ اور ماتم کیا گیا اور ان کے بارے میں جرہم قبیلہ کے شاعر بشیر بن حجیر ایادی نے اشعار کہے جن میں سے دو میں توحید و عبادت الٰہی اور تولیت کعبہ کا ذکر موجود ہے:

ونحن إياد عباد الاله ورهط مناجيه في سلم

ونحن ولاة الحجاب العتيق (زمان النخاع) على جرهم

Marfat.com

ان اشعار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بطن اراد کے صرف یہ دو بزرگ ہی حنفاء میں شامل نہیں تھے بلکہ شاعر بشیر ایادی بھی شامل تھے اور ان کی تصدیق کے مطابق پوری ''قوم ایاد'' عبادت اللہ کی قائل تھی کہ وہ ''عباد اللہ'' تھے، سب نہ بھی رہے ہوں تو کم از کم معتد بہ تعداد تو حنیف ہی معلوم ہوتی ہے۔

بنو عامر بن صعصعہ:

ایک بڑے قبیلہ ہوازن کا عظیم ترین بطن بنو عامر بن صعصعہ تھا جو مکہ مکرمہ اور طائف سے مربوط رہا تھا، وہ اپنی عددی طاقت اور عظمت افراد کے سبب خود ایک عظیم قبیلہ بن گیا تھا، اس کو قریش کے بعد بڑے قبائل میں سمجھا جاتا تھا، وہ مختلف علاقوں میں پھیلا ہوا تھا لیکن اس کی بیشتر شاخیں مکہ، طائف اور مدینہ کے قرب و جوار میں آباد و سکونت پذیر تھیں۔ (عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم، ۱۵۱۔۱۵۴ و مابعد بالخصوص اس کے حواشی)

اس قبیلہ کے ایک عظیم شاعر النابغہ الجعدی تھے، ''...... جاہلیت کے زمانے میں دین ابراہیمی اور حنیفیت کا ذکر کیا کرتے تھے، روزے رکھتے تھے اور استغفار کرتے تھے، ان کے زمانۂ جاہلیت کے کلام میں توحید اور حیات بعد موت اور جزا و سزا اور جنت و دوزخ کا ذکر ملتا ہے، بعد میں انہوں نے اسلام قبول کیا''، (مودودی، سیرت، ۲/۱۷۱ بحوالہ الاستیعاب، ۱/۳۱۰) اسد الغابہ میں بھی ان کے توحیدی اشعار، دین ابراہیمی اور حنیفیت اور روزہ واستغفار کا ذکر پایا جاتا ہے، ابن قتیبہ نے بھی ذکر کیا ہے، النابغہ ان کی شعری و بلاغی صلاحیت کے سبب ان کا لقب تھا، ان کا اصل نام صحیح ترین قول کے مطابق قیس بن عبداللہ بن وحوح بن عدس بن ربیعہ بن جعدہ تھا، وہ نابغہ ذبیانی سے زیادہ معمر تھے کیوں کہ نابغہ ذبیانی شاہ حیرہ نعمان بن منذر کے ندیم تھے اور نابغہ جعدی اس کے پیش رو منذر بن حرق کے ندیم تھے کہا جاتا ہے کہ ان کو ایک سو اسی سال کی عمر عطا ہوئی تھی یا زیادہ، وہ حضرت

Marfat.com

عبداللہ بن زبیر کے زمانۂ خلافت یا اس کے بعد تک حیات رہے، انہوں نے نعتیہ قصاید بھی کہے تھے، (بلوغ الارب ۳/۱۳۷-۱۳۸) ابن اثیر، اسد الغابہ، ۲/۵-۴: "و كان يذكر في الجاهلية دين ابراهيم والحنيفية و يصوم و يستغفر......"۔

حضرت لبید بن ربیعہ عامری بنو عامر بن صعصعہ کے دوسرے بڑے شاعر اور حنیف تھے اگرچہ ان کا ذکر خیر احناف جاہلیت میں بالعموم نہیں کیا جاتا، ان کا تعلق ایک دوسری شاخ قبیلہ بنو کلاب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ سے تھا، امیہ بن ابی الصلت ثقفی کے ذکر کے ضمن میں جن حضرت لبید اور ان کے صادق ترین کلمۂ شاعر کا حوالہ آیا ہے وہ یہی حضرت لبید ہیں اور وہ بعد میں مسلمان بھی ہو گئے تھی، ان کے اشعار میں الہٰ واحد، اللہ عزوجل اور توحید کے علاوہ آخرت و بعث تھے اور انہیں کی ایک مجلس میں انہوں نے اپنے مذکورہ حمد یہ اشعار سنائے تھے، یہ اشعار اور دوسرے حنفی اشعار عہد نبوی کے ابتدائی مکی دور میں مقبول و رائج بھی تھے، ان کی حنیفیت کا حوالہ ملے یا نہ ملے وہ یقیناً "حنیف" تھے کہ کلام، رسول اکرم ﷺ اور ان کے معاصر قریشی اس کی تائید کرتے ہیں۔ (ابن ہشام، ۱/۳۹۲ و مابعد، ۲/۱۵۷ وغیرہ، ۴/۱۴۳ وغیرہ، سہیلی، ۳/۳۴۴-۳۴۹-۳۵۲ و مابعد و مجلدات دیگر، بخاری، الجامع الصحیح، بلوغ الارب، ۳/۱۳۰-۱۳۳ بحوالہ ابن قتیبہ، الشعر والشعرا، ابن عبدالبر، الاستیعاب، ابوحاتم السجستانی، کتاب المعمرین)

بنو سلیم:

مکہ اور یثرب کے درمیانی علاقہ بنو سلیم کا خاندان وطن آباد تھا، یہ قیس عیلان قبیلہ کا عظیم ترین جزو تھا، ان کے مکہ اور یثرب دونوں سے قریبی تعلقات تھے، بنو سلیم کی ایک شاخ تو بنو ہاشم کی حلیف و معاون بھی رہی تھی، وہ اپنی عددی قوت طاقت بالخصوص شہ سواروں کے لیے ممتاز تھے اور ان میں مردان کار کی بھی کمی نہیں تھی، ان میں سے بعض کے ہاں حنیفیت کا رجحان پایا جاتا تھا، وہ اپنی عرب موحدانہ روایات کے لیے معروف تھے اور

Marfat.com

دوسری عرب اقدار کے لیے بھی۔ (عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم، ۱۴۰۔۱۴۳ اور اس کے حواشی)

حضرت عمرو بن عبسہ سُلمی مشہور صحابی ہیں لیکن اسلام لانے سے قبل ہی وہ بتوں کی پرستش سے بے زار ہو گئے تھے، ''امام احمد نے ان کا اپنا قول نقل کیا ہے کہ میں جاہلیت کے زمانے میں لوگوں کو گمراہی پر سمجھتا تھا اور بتوں کے متعلق میرا خیال تھا کہ یہ کچھ نہیں ہیں۔'' ان کا ایک اور قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ ''میرے دل میں یہ بات ڈال دی گئی تھی کہ بتوں کی پرستش باطل ہے، ایک شخص نے میری یہ باتیں سنیں تو کہا کہ مکہ میں ایک شخص ہے جو ایسی ہی باتیں کہتا ہے، چنانچہ میں مکہ آیا، رسول اللہ ﷺ سے مل کر آپ کی تعلیمات دریافت کیں اور آپ کی رسالت پر ایمان لے آیا۔'' (مودودی، سیرت، ۲/۱۷۔۲۷ بحوالہ الاستیعاب، ۲/۴۳۱) ابن سعد نے ان کے تذکرہ میں ان کی حنفیت کے تعلق سے یہی باتیں لکھی ہیں ''انی کنت فی الجاهلية اری الناس علی ضلالة ولا اری الاوثان بشئی......رغبت عن آلهة قومی فی الجاهلية ذلک انها باطل......فرآیت انه اله باطل لا ینفع و یضر......'' ان کے آخری حملہ کے پیچھے ایک خوبصورت پس منظر ہے، بت پرستوں کا حال بتاتے ہیں کہ ایک شخص ایسے علاقہ وقوم میں جاتا جہاں ان کا خدا نہ ہوتا تو وہ چار پتھر لاتا، تین تو چولہے کے لیے استعمال کرتا اور چوتھے کو خدا بنا لیتا اور اس سے بہتر پتھر ملتا تو اس کو ''الٰہ'' بنا لیتا اور جب سفر کرتا تو انہیں چھوڑ جاتا تب میری سمجھ میں آیا کہ یہ تو معبودان باطل ہیں۔ (ابن سعد، ۴/۲۱۴۔۲۱۹) ادریس کاندھلوی سیرۃ المصطفیٰ، دیو بند غیر مورخہ، ۱/۱۶۹۔۱۷۰ بحوالہ اصابہ، ۳/۶، ۱/۷۶، معجم طبرانی و دلائل ابی نعیم، نیز مسند احمد و صحیح مسلم بابت حدیث نبوی۔

بنو غفار رکنانہ:

قبیلہ کنانہ قریش مکہ کا حلیف بھی تھا اور قریبی عزیز بھی، وہ بہت بڑا قبیلہ تھا اور اس

Marfat.com

کی متعدد شاخیں تھیں۔ ان میں غفار اور اسلم کے دو قبیلے بھی تھے جو پڑوسی تھے اور مکہ مکرمہ کے قریب کے علاقے میں رہتے تھے، دراصل ان کا قبائلی تعلق نہ تھا کہ اسلم قبیلہ خزاعہ کا ایک بطن تھا اور غفار کنانہ کا، لیکن دونوں کا جوار و پڑوس کا تعلق تھا لہٰذا وہ ایک ہی سمجھے جاتے تھے، ان کا علاقہ شامی شاہ راہ تجارت کے قریب تھا، ان کے افراد و طبقات دونوں کا مکہ اور مدینہ سے بہت گہرا تعلق تھا جو سیاسی بھی تھا اور سماجی بھی۔ (عہد نبوی میں تنظیم ریاست، حکومت، باب دوم، ۱۲۶۔ ۱۲۸ اور ۱۳۱ اور ان کے حواشی)

حضرت ابوذر غفاری مشہور قدیم ترین صحابی ہیں، وہ زمانہ جاہلیت ہی میں رواجی دین سے بےزار ہو گئے تھے، رسول اللہ ﷺ سے ملاقات وقبول اسلام سے تین سال قبل وہ بتوں کی پوجا چھوڑ چکے تھے اور اللہ کے لیے نماز پڑھنے لگے تھے، نماز جس طرح چاہتے پڑھتے اور جدھر اللہ انکا رخ کر دیتا ادھر منہ کر لیتے، رات بھر نمازیں پڑھتے تاآنکہ صبح ہو جاتی، اسی زمانہ میں ان کے بھائی انیس ضرورت سے مکہ گئے تو واپس آ کر حضرت ابوذر غفاریؓ کو خبر دی کہ مکہ میں ایسے شخص سے ملا جو تمہارے دین پر ہے اور اس کا خیال ہے کہ اللہ نے اسے رسول بنا کر بھیجا ہے......

"وقد صليت يابن اخی قبل ان القی رسو ل الله ﷺ ثلاث سنين، فقلت: لمن؟ قال: لله، فقلت: ابن توجه؟ قال: اتوجه حيث يوجهنی الله، اصلی عشاء حتی اذا كان من آخر السحر القيت كأنی خفاء.....قال (انيس) انی لقيت، جلا بمكة علی دينک بزعم اننی الله ارسله......" (ابن سعد، ۲۱۹/۴۔ ۲۲۰) ومابعد، مودودی، سیرت، ۷۰/۲) اس روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابوذر غفاری کے ایک بھتیجے بھی حنیف تھے جو ان کے ساتھ شریک نماز رہتے تھے اور غالباً ان کے بھائی انیس بھی کیوں کہ وہ بھی اسلام کی طرف سبقت کرنے والوں میں تھے اور بعض کے نزدیک پہلے اسلام لائے تھے، (اصابہ تراجم انیس و ابو ذر غفاری، بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب اسلام ابی ذر الغفاریؓ، فتح الباری،

Marfat.com

۷/۲۱۷۔۲۲۱) ابن حجر نے صحیح مسلم کی روایت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قوم غفار شہر حرام کی رعایت کرتی اور عمرہ کرتی تھی "...... خرجنا من قومنا غفار و کانوا یحلون الشهر الحرام......" اس روایت میں ان کے نماز پڑھنے کا حوالہ ابن سعد کی مانند ہے اگرچہ بعض الفاظ میں فرق ہے اور حضرت انیس کا جملہ بھی: "لقیت رجلا بمکة علی دینک......" حضرت عبادہ بن صامت کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کو رات میں طواف کرتے دیکھا تو حضرت ابوذر غفاری نے آپ کو سلام اسلام کیا اور وہ اس باب میں اولین تھے "......قلت السلام علیک یا رسول الله و رحمة الله و برکاته، قال: فکنت اول من حیاه بالسلام......".

دوسرے قبائلی احناف:

سید مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں جن سولہ حنفاء کی فہرست دی ہے وہ غالباً ڈاکٹر جواد علی کی کتاب مذکورہ "تاریخ العرب قبل الاسلام" سے ماخوذ ہے اور ان دونوں کی اصل محمود شکری آلوسی کی تصنیف "بلوغ الارب" ۲/۲۴۴ و مابعد ہے، (بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، مصر ۱۳۴۲ھ بتحقیق محمد بهجة الاثری، ۲/۲۴۴)، سید مودودیؒ نے اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا، دونوں میں زیادہ تر نام مشترک ہیں اور تفصیلات بھی دونوں میں نہیں پائی جاتی ہیں، بایں ہمہ بعض ناموں میں اختلاف قرأت پایا جاتا ہے، املاء کا فرق کاتب کی کارستانی بھی ہوسکتی ہے جو خاصی پکی روایت ہے اور مصنف گرامی کا تسامح بھی۔

جو نام مختلف ہیں ان میں سوید بن عامر المصطلقی کا نام بھی ہے، سید مودودی نے سوید بن عامر المصطفیٰ لکھا ہے، اسی طرح عمیر بن جندب الجہنی کو بھی عمرو بن جندب بنا دیا گیا ہے عامر بن الضرب العدوانی کے والد کو الظر (ظ سے) لکھا گیا ہے، سید مودودیؒ نے اس فہرست حنفاء سے ارباب بن رئاب اور کعب بن لوئی بن غالب کے نام ساقط کر دیے ہیں، جواد علی کی فہرست احناف کے آخر میں "آخرون" (وغیرہ) کا اضافہ بھی ہے جو بہر حال موجود و مذکور ہے۔

Marfat.com

اس فہرست حنفاء سے بہر حال یہ پتا چلتا ہے کہ مختلف بدوی قبائل میں ایک یا ایک سے زیادہ موحدین موجود تھے، ان میں مشہور ترین کا مفصل ذکر اوپر آچکا ہے، دوسرے غیر معروف یا کم مشہور حنفاء کا تعلق جن قبائل سے تھا، یہ ہیں: بنوالمصطلق رخزاعہ، بنو عدی، اسد رخزیمی، بنوتمیم، بنو کنانہ، بنو عبس، بنو قضاعہ وغیرہ۔

سوید بن عامر مصطلقی کے اشعار رسول اکرم ﷺ نے یہ روایت "امالی سید مرتضٰی" پڑھے تھے اور فرمایا تھا کہ وہ اگر مجھ سے ملتے تو اسلام لے آتے کیوں کہ ان کے اشعار سے پتا چلتا ہے کہ وہ حنیفیت اور ملت ابرہیمیہ کی طرف مائل تھے، (بلوغ الارب ۲۵۹/۲ بحوالہ سید مرتضٰی، امالی)

عمیر بن جندب الجہنی عہد جاہلی میں ان لوگوں میں شمار ہوتے تھے جو اللہ کی توحید کے قائل تھے اور اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے تھے، اسلام سے کچھ پہلے ان کا انتقال ہوا، اس کے بارے میں صاحب قاموس نے عجیب قصہ لکھا ہے، (بلوغ الارب ۲۶۱/۲-۲۶۲ بحوالہ صاحب القاموس)

عدی بن زید عبادی کا قبیلہ بنوتمیم تھا جو قبائل پراگندہ کا ایک عظیم ترین قبیلہ تھا اور شمال مشرقی علاقہ میں خاص سکونت رکھتا تھا، اگرچہ اس کی شاخیں مختلف علاقوں میں بکھری ہوئی تھیں اور ان کے طبقات متعدد شہروں میں موجود تھے، (عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، باب دوم، مختلف صفحات متعلقہ)۔

عدی شعرائے جاہلیت میں فصیح سمجھے جاتے تھے، وہ خاندانی لحاظ سے نصرانی تھے، ان کے سگڑ دادا ایوب تھے جو عرب میں اس نام سے موسوم ہونے والوں میں اولین جانے جاتے تھے، ان کے شاہان حیرہ سے بہت گہرے تعلقات و روابط تھے، خود عدی بن زید دیوان کسریٰ سے وابستہ تھے اور اولین کاتب تھے جس نے وہاں عربی زبان استعمال کی، ان کا رجحان بھی دھیرے دھیرے حنیفیت کی طرف ہو گیا تھا، اگرچہ اس پر شک وشبہ کا اظہار کیا گیا ہے، (بلوغ الارب ۲۶۲/۲-۲۶۵)۔

Marfat.com

سیف بن عدی یزن والی وشاہ یمن کا ذکر بھی آلوسی نے اصحاب دین میں کیا ہے، بنیادی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی ولادت شریفہ کے چند سال بعد آپ کی بعثت کی بشارت آپ کے دادا عبدالمطلب کو دی تھی جب وہ اکابر قریش کے ساتھ ان کو غیر عربوں (اہل حبشہ) پر فتح حاصل کرنے اور یمن میں عرب حکومت قائم کرنے کی مبارک باد دینے گئے تھے، ان کو صاحب علم و وجدان اور اہل مجد و شرف شمار کیا گیا ہے، وہ غالباً قدیم کتب سماویہ کے عالم بھی تھے، (بلوغ الارب، ۲/۲۶۶۔۲۶۹ بحوالہ ماوردی، اعلام النبوۃ، الاغانی، ۲/۲۹)۔

عامر بن الظرب العدوانی کے نام کے اسی املا کے ساتھ آلوسی نے ان کا ذکر کیا ہے، ان کو عرب کے حکما و خطبا میں شمار کیا ہے، ان کی ایک طویل وصیت سے ان کے افکار نقل کیے ہیں، اس میں موت، حیات، بعد موت، خالق سماوات وارض وغیرہ کا ذکر ہے، ان کی حنفیت کے لحاظ سے ان کا ذکر یہاں مختصر ہے، زیادہ احوال و معلومات باب الحکما والخطبا میں دیے ہیں، (بلوغ الارب، ۲/۲۷۵۔۲۷۶، نیز متعلقہ باب)۔

عبدالطانجہ بن ثعلب بن وبرہ بن قضاعہ خالق عزوجل اور تخلیق آدمؑ پر ایمان رکھتے تھے، اس باب میں ان کے پانچ اشعار بھی آلوسی نے نقل کیے ہیں، ان میں رب، قدیم اول، ماجد وغیرہ کی صفات الوہی کا ذکر ہے، دعا و استعانت کا، حمد و خیر وفیض و سخاوت ربانی کا، دوسری زندگی اور اس کو عطا کرنے والے رب کا......

ادعوک یا رب بما انت اهله — دعاء غریق قد تشبت بالعصم

لانک اهل الحمد و الخیر کله — وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم

وانت الذی یحیه الدهر ثانیا — ولم یر عبد منک فی صالح و جم

وانت القدیم الاول الماجد الذی — تبدأت خلق الناس فی اکتم العدام

انت الذی احللتنی غیب ظلمة — الی ظلمة فبی صلب (آدم) فی ظلم

Marfat.com

علاف شہاب تمیمی بھی اللہ اور یوم حساب پر ایمان رکھتے تھے، اس بارے میں ان کے خوبصورت اشعار ملتے ہیں:۔

ولقد شهدت الخصنم يوم رفاعة فأخذت منه حطة المغتال

وعلمت ان الله جاز عبده يوم الحساب باحسن الاعمال

المتلمس بن امیہ کنانی صحن کعبہ میں عربوں سے خطاب کرتے کہ "میری اطاعت کرو، ہدایت پاؤ گے۔" لوگوں نے پوچھا: وہ کیسے؟ فرمایا: "تم لوگوں نے بہت سے خدا بنا لیے ہیں اور میں جانتا ہوں کہ اللہ اس سے راضی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ان خداؤں کا بھی رب ہے اور وہ چاہتا ہے کہ صرف اسی ایک کی عبادت کی جائے۔" عربوں نے اس کی بات نہیں سنی اور خیال کیا کہ وہ بنو تمیم کے دین پر قائم ہیں۔

زہیر بن ابی سلمٰی ذبیانی جب بھی کانٹے دار جھاڑی کے قریب سے گذرتے تو فرماتے کہ اگر عرب مجھے برا بھلا نہ کہتے تو اس بات پر میں ایمان لے آتا کہ جو ذات تجھے سوکھنے کے بعد زندہ کر دیتی ہے وہ ہڈیوں کے گلنے کے بعد بھی ان کو زندہ کر دے گی، ان کے معلقہ کے اشعار میں اللہ کے عالم الغیب ہونے اور سینوں کے راز جاننے والے اور یوم الحساب، حساب کتاب اور اللہ کی قدرت حیات وغیرہ کا ذکر ہے، (بلوغ الارب ۲/۲۷۶-۲۷۸: زہیر کے لیے حوالہ زوزنی کی شرح معلقہ کا)۔

عبداللہ بن تغلب بن وبرہ بن قضاعہ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے تھے اور عرب کے حکما و فضلا میں شمار ہوتے تھے، ان کے طریقہ کو دین حنفیت کا طریقہ کہا گیا ہے، جیسے ان کے معاصرین، سابقین وغیرہ تھے، ان کے دینی افکار کا نمونہ ان کے کلام میں ملتا ہے، جیسے ان کے معاصرین، سابقین وغیرہ تھے، وہ عظیم ترین فصیح و بلیغ ترین خطبا میں تھے جس کی مثال دور جاہلی میں شاذ و نادر ہی ملتی ہے، ان کا نام نامی ہی وحدانیت الٰہی کی ایک مثال اور ثبوت ہے۔ (بلوغ الارب، ۲/۲۸۰-۲۸۱)

Marfat.com

عبید بن الابرص اسدی خزیمی عظیم جاہلی شاعر تھے، ابن سلام جمحی نے ''طبقات الشعرا'' میں ان کو طبقہ چہارم میں رکھا ہے اور ان کو طرفہ اور علقمہ بن عبدہ کا ہم پلہ کیا ہے، ابن قتیبہ نے ''کتاب الشعرا'' میں بیان کیا ہے کہ ان کی عمر تین سو سال سے زیادہ ہوئی تھی، مشہور شاہ حیرہ نعمان بن منذر کے دادا منذر بن امری القیس سے ان کے تعلقات تھے اور ان کی ایک جنگ میں وہ مقتول ہوئے تھے، ان کے روابط دوسرے اکابر وقت سے بھی بہت عمدہ تھے، ان کے اشعار توحید الٰہی کے عقیدہ کا اثبات کرتے ہیں، مثلاً ایک شعر ہے:

ولیفنین ھذا و ذاک کلاھما　　　الا الالہ و وجہ المعبود

(بلوغ الارب، ۲/۲۸۱، نیز ملاحظہ ہو: جواد علی، مذکورہ بالا اور بحث آئیدہ بر عقائد احناف)

عقاید و اعمال احناف:

عہد جاہلی کے احناف وحنفا کے عقائد و اعمال اور ان کے دین کے بارے میں ہماری معلومات تقریباً صفر ہیں، کتب سیرت و تاریخ و تذکرہ میں جو کچھ اس مسئلہ پر مذکور ملتا ہے وہ خاصا مبہم مختصر اور مشتبہ اشارات کی شکل میں ہے، صرف یہ واضح طور سے بیان ضرور ملتا ہے کہ رواجی دین عرب کے خلاف تھے اور دین ابراہیمی کی جستجو میں لگ گئے تھے، جاہلی دین عرب کے مسئلہ پر بھی ہماری معلومات بہت ناقص و محدود ہیں اور دین ابراہیمی سے متعلق ابہام شدید تر ہے، بہر کیف جو شخص بھی موحد یا حنیف بتایا جاتا ہے اس کے بارے میں یہ صراحت ضرور ملتی ہے کہ وہ عربوں کی بت پرستی کے خلاف تھا، دستیاب معلومات واشارات کی بنا پر ان کے عقاید و اعمال اور دینی اشغال کے بارے میں چند نکات لکھے جاتے ہیں۔

ا۔ توحید: یہ تقریباً تمام احناف کا اعتراف ملتا ہے کہ وہ مختلف و متعدد قبائلی اور علاقائی دیوی دیوتاؤں اور خداؤں کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور صرف ایک ''الہ واحد'' کو وہ قابل عبادت سمجھتے تھے اور واضح طریق ابراہیمی نہ جاننے کے سبب جس طرح سمجھتے اس کی

Marfat.com

عبادت کرتے تھے، جواد علی نے مستشرقین کے اس خیال خام پر تنقید کی ہے کہ توحید الٰہی کا تصور احناف میں یہودیت ونصرانیت کے اثرات دین سے آیا تھا، ان کے دلائل بہت منطقی اور مؤثر اور حقیقی وتاریخی ہیں، اول یہ کہ توحید الٰہی کا تصور یہودی اور نصرانی قبائل وطبقات میں غیر واضح بلکہ مفقود تھا، وہ تثلیث وابنیت کے عقیدوں کو مانتے تھے، دوم یہ کہ بنواسرائیل کا خاص خدا تھا جو رب کائنات نہ تھا، بلکہ صرف ایک خاص قوم اور مجموعۂ قبائل کا ہی خدا اور رب تھا، سوم عربوں میں خواہ وہ بت پرست ہوں یا موحد وحنیف کسی ایک قومی خدا کا تصور و عقیدہ نہ تھا جس کو سب مانتے ہوں جب کہ عربوں کے تصور الٰہ اور احناف کے عقیدۂ الٰہ واحد میں رب کائنات اور تمام انسانوں کے رب ہونے کا عقیدہ موجود ہے، قرآن مجید کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جو بت پرستی سے متنفر ہو گئے تھے توحید خالص کا دین رکھتے تھے جو دین یہود ونصاریٰ سے بلند وبالا اور اعلیٰ وافضل تھا کیوں کہ وہ حضرت ابراہیم کی مانند یہودی تھے اور نہ نصرانی اور نہ مشرک بلکہ حنیف مسلم تھے، ان کے امام ورسول اور مقتدا حضرت ابرہیمؑ تھے جن کے عقیدۂ توحید کی تصریح متعدد آیات قرآنی میں آئی ہے۔ (سورۂ بقرہ ۱۳۵، آل عمران ۹۵، نساء ۱۲۵، انعام ۷۹۔۱۶۱، یونس ۱۰۵، نحل ۱۲۰، ۱۲۳، روم ۳۰، حج ۳۱، بینہ ۵)۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے جاہلی عربوں کے عقاید کے بارے میں فلسفیانہ انداز سے لکھا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بھی بعض اصول مسلم تھے، ان میں سے ایک یہ تھا کہ وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور دوسری کائنات کی پیدائش میں جو بشکل جواہر تھے اللہ ہی کو خالق مانتے تھے اور بڑے بڑے تاریخ میں اس کے کسی شریک کے قائل نہ تھے اور یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ اس کے حکم وفیصلہ کو کوئی روکنے والا نہیں ہے جب وہ فیصلہ حتمی فرمالے......فمن تلک الاصول القول بانہ لا شریک للہ تعالی فی خلق السماوات والارض وما فیھا من الجواھر ولا شریک لہ فی تدبیر الامور العظام، و انہ لا رادلحکمہ ولا مانع لقضائہ اذا ابرم و جزم......(حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۲۷)

Marfat.com

احناف کے الٰہ واحد کے لیے ''اللہ'' کا اسم ذات ان سے متعلق روایات واخبار میں بھی ملتا ہے اور عام عربوں کے عقیدہ میں بھی، عرب کی جاہلی شاعری میں اس کی غیر مبہم اور موکد صراحت ملتی ہے کہ ان کے الٰہ واحد کا نام ہے، قرآن مجید کی مختلف آیات کریمہ میں بھی ان کے عقیدہ اللہ خالق کائنات اور رب کونین کا نا قابل تردید ثبوت ملتا ہے، (مثلاً زمر ۳۸: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ قُلْ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ سورہ زخرف ۸۷: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ وغیرہ) مستشرقین کی یہ تحقیقی کاوش سعی خام سے کم نہیں کہ اللہ کا لفظ وتصور، عقیدہ یہود و نصاریٰ سے آیا تھا کیوں کہ وہ ان کے نہ ماضی میں موجود تھا اور نہ حال میں پایا جاتا ہے، اگر وہ پایا جاتا بھی ہے تو دین ابراہیمی کے ایک عطیہ وتحفہ کے بطور، دوسرا لفظ ''الٰہ واحد'' کے لیے ''رحمٰن'' بھی عرب جاہلی شاعری، تاریخی روایات اور قرآنی آیات سے ان کے ہاں موجود ہونے کا ثبوت رکھتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ رحمٰن کے لفظ سے بعض عرب قبائل نابلد تھے یا مخالف، لیکن احناف تو قائل تھے، جنوبی عرب قبائل کے لوگ رب آسمان (ذسموی) اور الرحمٰن کی عبادت کرتے تھے جو توحید الٰہی اور الٰہ واحد کا واضح اظہار ہے، الٰہ واحد، اللہ اور رحمٰن کا باقاعدہ ثبوت آثار قدیمہ سے بھی ملتا ہے جنوبی یمن کے بعض نو دریافت شدہ کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے عرب قبائل، طبقات وافراد اپنے الٰہ واحد کو اس نام سے پکارا کرتے تھے اور اسی سے استعانت کرتے تھے، (جواد علی، ۲۹۵/۶ ومابعد نخیل رحمنن ای بخیل الرحمن ای بقوۃ الرحمن، ای استعین بقدر ته و بقوته، مودودی مذکورہ بالا)۔

امیہ بن ابی الصلت ثقفی کی طرف منسوب ایک شعر میں حنیفیت، اللہ اور دین کا تصور موجود ہے اور اس سے بڑھ کر یہ اظہار حقیقت کہ دین حنیفیت کے سوا سارے دین اللہ جل جلالہ کے نزدیک باطل وجھوٹ ہیں۔

Marfat.com

كـل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفية زور (جوادعلی،۲۹۴/۶ بحوالہ الاغانی، دارالکتب المصریہ طبع،۱۲۲/۴ احجة الله البالغه،۱/۲۷۷ومابعد)،

ابن اثیر نے نابغہ جعدی کا ایک شعر نقل کیا ہے:

الحمد لله لا شريك له　　من لم يقلها فنفسه ظلما

(اسد الغابہ،۳/۵)

مشہور عرب جاہلی شاعر امرؤالقیس بن حجر کندی کی اشعار میں اللہ اور توحید کا تصور ملتا ہے اس لیے بعض اہل قلم نے ان کو بھی احناف عہد میں شمار کیا ہے، حافظ ابن کثیر نے تو ان کے اوپر ایک پوری فصل باندھی ہے اور بعض دوسروں نے بھی، ان کے بعض اشعار ہیں:۔

فقالت يمين الله مالك حيلة　　وما ان ارى عنك الغواية تنجلي

فاليوم اسقى غير مستحقب　　اثما من الله ولا واغل

لله بد ان امسى قرقرا اجلدا　　وكان من جندل اصمع منضودا

ارى ابلى والحمد لله اصبحت　　ثقالا اذا ما استقلتها صعودها

ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ امرؤالقیس ایک مردمومن ومسلم تھا، جو اللہ واحد کا عقیدہ رکھتا تھا اور ثواب وعتاب پر ایمان رکھتا تھا، وہ اللہ سے ڈرتا تھا اور گناہ وفسق سے بچتا تھا، اخباریوں نے اس کے بارے میں فاسقانہ روایات کا ڈھیر یونہی لگا دیا ہے جن پر بھروسہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ ان کی حیثیت افسانوی زیادہ معلوم ہوتی ہے تاریخی وواقعی کم، (جوادعلی،۶/۲۹۷۔۲۹۸)۔

ڈاکٹر جواد علی نے اسی طرح ایک اور جاہلی شاعر عبید بن الابرص اسدی خزیمی کے اشعار نقل کیے ہیں اور لکھا ہے کہ اگر ان کی نسبت شاعر موصوف کی طرف صحیح ہے تو وہ بھی شاعر موحد، مومن، مسلم اور حنیف تھے۔

من يسأل الناس يحرموه　　وسائل الله لا يخيب

بالله يدرك كل خير　　والقول في بعضه تلغيب

Marfat.com

واللہ لیس لہ شریک　　علام ما خافت القلوب

ان کا ایک اور شعر یہ ہے۔

حلفت باللہ ان اللہ زو نعم　　لمن یشاء و ذوعفو وتصفاح

اسی طرح طفیل بن عوف غنوی کے اشعار میں اللہ کا ذکر اور اس کی قسم کھانے کا حوالہ پایا جاتا ہے، حارث بن حلزہ یشکری کے معلقہ میں امر اللہ بلغ تشقی بہ الاشقیاء اور "ان اللہ عالم بالامور" (بلاشبہ اللہ تمام چیزوں کا جاننے والا ہے) کی تصریح ملتی ہے، ان کے دوسرے اشعار میں بھی الہ واحد کا ذکر ہے۔

شاعر متلمس کنانی اپنے اشعار میں اللہ کی قسم کھاتا ہے اور مختلف جملوں میں اللہ کا ذکر کرتا ہے جیسے "ابی اللہ" "للہ اری" "تقوی اللہ" "عاداک اللہ" وغیرہ وہ اسی طرح زہیر بن ابی سلمی کے اشعار میں اللہ واحد علام کا ذکر موجود ہے، (جواد علی ۲۹۸۶-۳۰۲ بحوالہ الاغانی، ۹۱/۶، المعلقات العشر و اخبار شعرائھا، ۶۲، شعراء النصرانیۃ، ۹۱، دواوین شعراء، عبید، زہیر، المتلمس وغیرہ، جمھرۃ اشعار العرب، ۴۴، ۲۰۶ وغیرہ)۔

۲۔ نبوت و رسالت: جاہلی عربوں میں حتی کہ بت پرستوں میں بھی نبوت و رسالت کا تصور و عقیدہ موجود تھا خواہ کتنا ہی مبہم ہو، یہ اعتراف کہ وہ دین ابراہیمی کے ماننے والے ہیں اور ان کے جد امجد حضرت اسماعیل تھے ان کے عقیدۂ رسالت کو ثابت کرتا ہے، ان کے دیگر اعترافات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ دین ابراہیمی یا حنیفیت کو اللہ کا دین سمجھتے تھے جو اس رب کائنات نے انسانوں کی بہبود کے لیے اپنے رسول مکرم حضرت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کے واسطہ سے دنیا میں بھیجا تھا، وہ دوسرے انبیائے کرام سے بھی واقف تھے، یہ دعوی کہ وہ یہودیوں اور عیسائیوں کی موجودگی کے سبب اس الوہی ارادہ سے آگاہ ہوئے تھے محض خام خیالی ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مبہم معلومات کو ان لوگوں

Marfat.com

نے کچھ صاف کر دیا تھا، کیوں کہ خود یہودی و نصرانی طبقات میں نبوت و رسالت کا عقیدہ انحرافات و خرافات کی بنا پر خراب ہو چکا تھا، احناف کا تصور رسالت ان کے تصور دین حنیف اور ملت ابراہیمی سے وابستگی سے ہوا تھا، شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ عہد نبوی میں اہل جاہلیت بعثت انبیا کو تسلیم کرتے تھے...... وکان اهل الجاهلية في زمان النبی ﷺ يسلمون جواز بعثة الانبياء (حجة الله البالغه، ۲۷۳/۱)

بالعموم قدیم و جدید سیرت نگاروں نے یہ لکھا ہے کہ اہل کتاب علما (یہودی احبار اور نصرانی راہبوں) کی بنا پر عربوں اور احناف کو ایک نبی آخر الزماں کے مبعوث ہونے کا علم ہوا تھا کیوں کہ وہ اپنی مذہبی کتابوں کے مطابق ان کی آمد کی پیش گوئیاں کرتے رہتے تھے، شام، عراق، مدینہ/یثرب، یمن اور بعض دوسرے علاقوں کے یہودی اور نصرانی اہل علم کی پیش گوئیوں کا ذکر حضرات زید بن عمرو بن نفیل، ورقہ بن نوفل، سلمان فارسی وغیرہ احناف کے علاوہ عام باشندگان اوس و خزرج کے حوالے سے ملتا ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ بعثت نبوی کے متعلق مدتوں سے خیال عربوں میں پیدا ہو چلا تھا کہ ایک آخری نبی مکرم کی بعثت بنو اسماعیل میں ہوگی، رسول اکرم ﷺ کے جد امجد کعب بن لوئی کے متعلق روایت کہتی ہے کہ وہ بھی نبی آخر الزماں کی بعثت کے قائل تھے اور یمن کے ابو اسعد حمیری بھی، دیگر اجداد نبوی کے بارے میں روایات یہی بتاتی ہیں، امیہ بن ابی الصلت ثقفی اور بعض دوسرے شعرا جاہلی کلام میں بھی اس کے مسلسل حوالے آتے ہیں اور ان کی بعض صفات کے بھی، اگر یہ روایات صحیح ہیں تو نبوت و رسالت کے تسلسل و ختم کا بھی مبہم حوالہ ملتا ہے۔

۳۔ آخرت و معاد: شاہ ولی اللہ دہلوی نے اہل جاہلیت کے باب میں وضاحت کی ہے کہ وہ اعمال کی جزا و سزا کے قائل تھے، نیکی کے اصول و اقسام کا اعتقاد رکھتے تھے اور ارتفاقات دوم و سوم پر عمل کیا کرتے تھے...... ويقولون بالمجازاة ويعتقدون اصول انواع البر و يتعاملون بالارتفاقات الثانی والثالث ......

(حجة الله البالغه، ۲۷۳/۱، نیز: ۲۷۴/۱-۲۷۵)

Marfat.com

احناف کے متعدد شعراور خطبا اور اہل فکر کی علمی کاوشوں سے اور ان سے متعلق روایات واخبار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کم از کم باشعور طبقہ میں آخرت ومعاد، قیامت، حساب کتاب اور جنت وجہنم اور ان سے وابستہ تصورات وعقائد کا اشارہ ملتا ہے، اگر چہ یہ عقائد وتصورات دھندلے تھے اور ان کی سمت واضح نہ تھی، امیہ کے مذکورہ بالا شعر میں یوم القیامۃ کا لفظ موجود ہے، قس بن ساعدہ ایادی کی طرف منسوب خطبات میں حشر و نشر، بعث بعد الموت، حساب وکتاب اور جنت وجہنم کا واضح ذکر ملتا ہے اور اجر وثواب وسزا وعقاب کا بھی۔کعب بن لوئی موت اور اس کی ہولناکیوں سے ڈراتے تھے اور یوم موعود و یوم آخرت اور اس کے احوال یاد دلاتے تھے۔

امیہ بن ابی الصلت ثقفی کے بارے میں ابن کثیر کی نقل کردہ روایت گذر چکی ہے جس کے مطابق وہ ایمان رکھتے تھے کہ ہم ضرور مرنے کے بعد دوبارہ اٹھائے جائیں گے اور ہم سے ضرور حساب لیا جائے گا اور پھر ایک گروہ جنت میں جائے گا اور دوسرا جہنم میں، مشہور شاعر نابغہ جعدی کے کلام میں مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے اور اعمال کے مطابق جزا اور سزا اور جنت وجہنم ملنے کا ذکر واضح ہے، عامر بن الظرب العدوانی کے افکار حقیقت میں حیات بعد موت اور جزا اور سزا کا حوالہ آیا ہے، وہ قیامت وآخرت کے قایل تھے، عبد الطابحہ بن ثعلب قضاعی کے ایک شعر میں یہ اعتراف ملتا ہے کہ اللہ ہی زمانے کو دوبارہ زندہ کر کے اٹھائے گا، ان ہی کی طرح ایک دوسرے حنیف علاف بن شہاب تمیمی یوم حساب پر ایمان رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ اللہ بہترین اعمال کا بہترین بدلہ عطا کرے گا، زہیر بن ابی سلمی ذبیانی کانٹوں کے سوکھنے کے بعد دوبارہ ہرے ہونے سے انسانوں کی ہڈیوں کے گل جانے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جانے کے قائل ہو گئے تھے اور مشاہدات دنیا اور واقعات کائنات سے یوم حساب اور حیات بعد موت پر دلیل لاتے تھے حضرت بید بن ربیعہ عامری کے اشعار میں آخرت ومعاد، حساب وکتاب اور جزا وسزا وغیرہ

Marfat.com

کا ذکر متعدد جگہ ملتا ہے، ان کے علاوہ بھی بہت سے شعرائے احناف کے ہاں آخرت کا تصور ملتا ہے خواہ وہ کتنا ہی غیر واضح اور مبہم ہو، اہل جاہلیت کے عقائد دیگر: ملائکہ، قدر رتقدیر، ملاء اعلی، حاملین عرش، جنت و دوزخ وغیرہ کے بارے میں حجۃ اللہ البالغہ کی مذکورہ فصل میں بہت عمدہ حکیمانہ بحث ملتی ہے۔ (۱/۳/۲۷۔۲۷۵ و مابعد)

اعمال واشغال:

دین حنیفی اور ملت ابراہیمی میں اسلام کے کئی اعمال، ارکان اور اشغال پائے جاتے تھے اور ان میں سے بعض احناف و موحدین میں زیادہ واضح طور سے زیر عمل تھے اور مشرکین عرب بھی ان پر عامل تھے، ان اعمال واشغال دینی کی تصویر ان کے عقاید وافکار کی مانند مبہم تھی کہ ان کا دین اصلی ہی دھندلا گیا تھا، البتہ بعض اعمال وارکان نہ صرف روشن تھے بلکہ تقریباً سارے عربوں میں رائج بھی تھے، ان کو قومی دین کا عمل کہا جاسکتا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسی کو ان کے عقیدہ حلال وحرام سے تعبیر کیا ہے: انہ کلف العباد بما شاء فاحل و حرم وانہ مجاز علی الاعمال (۲/۲۷۵)، یہ دوسری بات ہے کہ امتداد زمانہ سے اور مدتوں سے نبوی ہدایت سے محرومی کے سبب ان میں بھی خرافات شامل ہوگئی تھیں، بعض جدید اہل قلم اور کئی مستند قدیم اہل فکر نے اعمال احناف اور روایات عرب کا صحیح تجزیہ نہیں کیا ہے اور اس کی وجہ وہی ایک رائے کی کورانہ تقلید اور تمام واقعات وروایات کے تجزیہ کی کمی ہے، ذیل میں ان احناف جاہلیت کے اعمال کا مختصر جائزہ مذکورہ بالا روایات و حقایق کی پس منظر میں پیش کیا جارہا ہے، اس کے ضمن میں مشرکین کی دینی روایات کا تجزیہ بھی آتا رہے گا کہ بسا اوقات وہ مشترکہ میراث کا مطالعہ بن جاتا ہے۔

مگر سب سے پہلے دین حنیف کے اعمال کے بارے میں بعض اصحاب فکر کی آراء وخیالات کا تجزیہ ضروری ہے، اخفش کا قول گذر چکا ہے کہ عہد جاہلی عرب میں دین

Marfat.com

ابراہیمی کے اعمال میں سے صرف حج بیت اللہ اور ختنہ باقی رہ گیا تھا باقی کچھ نہ بچا تھا، جوان دونوں پر عمل کرتا وہ حنیف سمجھا جاتا، مقالہ ''حنیف'' کے مقالہ نگار نے الزجاجی کے قول میں ان دو کے علاوہ غسل جنابت کے عمل کو بھی دین حنیف کا ایک رکن بتایا ہے، ان اقوال کے نقل کرنے والوں نے بالعموم ان کے قائلین پر نقد نہیں کی ہے اور ان کے ''آدھے سچ'' کو پورا سچ مان کر قبول کرلیا ہے، حالاں کہ مختلف اقوال کے اضافے ہی، ان کی جزئی صحت کا اعلان کرتے ہیں، تقریباً تمام قدیم روایات اور تمام اقوال میں یہ آتا ہے کہ دین حنیف میں بت پرستی کی گنجایش نہ تھی، اخفش وزجاجی کے اقوال میں ان کا حوالہ نہیں آیا، یہی دوسرے جزئی اعمال بیان کرنے والی آراء کا حال ہے لہٰذا یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اعمال احناف وارکان دین حنیفی کا تجزیہ صحیح اور کامل طور سے نہیں کرتے، جواب پیش ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، جواد علی ۲۹۰/۶ اور ان کے حواشی وحوالے مذکورہ بالا)۔

عبادات:

اگر چہ روزانہ اور زیادہ معمول کی عبارات واعمال کا حوالہ بھی احناف ودین حنفیِ سے متعلق روایات میں آیا ہے لیکن ان کا حوالہ کم کم آیا ہے اور خاص مبہم بھی ہے، لہٰذا ان کا تذکرہ بعد میں کیا جائے گا حالانکہ اسلامی فکر میں ان کو اولیت حاصل ہے۔

ا۔ حج وعمرہ: ان میں سے اول الذکر سالانہ عبادت ہے اور عمرہ وطواف بھی وقت طلب تھی بالخصوص مکہ سے باہر کے باشندوں کے لیے، یہ عجیب بات ہے کہ مشرکین عرب میں یہ عبادت ہمیشہ جاری رہی اور اس میں حضرت ابراہیم کی اذان کے بعد سے کبھی انقطاع نہیں آیا اور نہ صرف اہل مکہ اور باشندگان حرم نے اس کو پوری طرح باقی رکھا بلکہ تمام عرب قبائل نے بھی اس میں پوری آب وتاب، ایمانی جوش وجذبے اور قومی ولولے اور دینی صلابت کے ساتھ حصہ لیا عہد جاہلی میں حج کا موضوع ایک الگ تحقیقی مقالے کا متقاضی ہے جس کو ان شاء اللہ جلد ہی پیش کیا جائے گا، سر دست دین احناف کے حوالے سے اس کے بارے میں چند اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

ا۔ حج: احناف و مشرکین عرب دونوں کی دینی عبادت تھی اور وہ برابر ہر سال اسے ادا کیا کرتے تھے، تمام عرب اور اسلامی مصادر کا اتفاق ہے کہ قریش مکہ کی قیادت میں اور ان سے قبل دوسرے حکام مکہ مکرمہ کی رہنمائی میں حج کا سالانہ فریضہ ادا کیا جاتا رہا، اس میں تمام قبائل عرب کے لوگ ہر چہار سمت سے آ آ کر شرکت کیا کرتے تھے، ابن سعد کا بیان ہے کہ عمالیق سے قبل بنو جرہم حج کے مناسک ادا کرتے تھے اور اہتمام و انتظام بھی کرتے تھے (۴۸/۱)، کعب بن لوئی کا حوالہ گذر چکا کہ وہ حج کے لیے لوگوں کو نہ صرف اہتمام کرنے کے لیے کہتے تھے بلکہ بعض خرافات سے بچنے کی تاکید کرتے، قصی بن کلاب اپنے وطن مکہ واپس آئے تو اپنے شامی سرحد کے عزیزوں قضاعہ اور عذرہ کے حجاج کے قافلہ میں اور کچھ مدت کے بعد ان کی مدد کے لیے ان کے عذری رشتہ داروں کا قافلہ آیا تھا، وہ حجاج کا کارواں لے کر آیا تھا، اس سے اہم بات یہ ہے کہ بانی شرک و بت پرستی عمرو بن لحی خزاعی حجاج کی خدمات انجام دیتا اور حج کے مناسک ادا کرتا تھا، (برہان الدین علی حلبی، السیرۃ الحلبیۃ دار الاحیاء، التراث العربی، ۱/۷۔۱۲ و مابعد) دراصل اقامت حج در عہد جاہلی پر حوالوں اور شہادتوں کی ضرورت ہے ہی نہیں اور اگر ضرورت ہے تو اس کی کہ جاہلی عہد میں حج نہیں کیا کرتے تھے اور ایسی کوئی شہادت تو کجا، شبہ بھی نہیں مل سکتا۔ (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۷۹)

حج کے سلسلہ میں یہ بھی ایک نام حقیقت ہے کہ اس کے تمام مناسک، ارکان اور اعمال ہمیشہ باقی رہے، احرام، تلبیہ طواف رمنیٰ کا قیام، مزدلفہ کی شب گذاری، عرفات کا وقوف، قربانی و ذبیحہ، طواف وداع اور دوسرے تمام سنن ابراہیمی، ان میں سے کوئی ترک نہیں کیا گیا، ہاں بعض خرافات جیسے حمس عرب (قریش و کنانہ) اپنے اہل حرم ہونے کے زعم میں طواف بیت اللہ کرتے اور کراتے تھے یا خود بھی برہنہ طواف کرتے تھے، اور دوسرے عرب مردوں کو برہنہ ہی طواف کرنے پر مجبور کرتے تھے یا قریش و کنانہ (حمس) کے لیے نہیں جاتے تھے اور مزدلفہ سے لوٹ آتے تھے کہ عرفات کا قیام ان کے خیال میں تھا اور خواص و خاصان حرم کے لیے وہ ضروری نہ تھا، (ابن ہشام)۔

Marfat.com

عمرہ بھی تمام عربوں کو سال بھر بالخصوص مقدس مہینوں کے دوران مکی اور غیر مکی عرب قرب وجوار سے عمرہ کے لیے مکہ آیا کرتے تھے، اس کے دونوں رکن طواف وسعی پر بھی برقرار رہے۔

طواف بیت اللہ قریشی عربوں اور مکہ میں موجود افراد وطبقات کا تقریباً روزانہ کا معمول اور ان کی دوامی عبادت تھی، تمام مشرکین مکہ کے سات اشواط (چکروں) اور حجر اسود کے سامنے سے استلام کا آغاز کر کے رکن عراقی، رکن شامی اور رکن یمانی سے ہوتے ہوئے پھر نقطۂ آغاز پر پہنچ کر چکر پورا کرنے کا باقاعدہ ذکر ہماری روایات میں ملتا ہے اور آخر میں دعا کا بھی۔

حج وعمرہ وطواف اور زیارت بیت اللہ اور خانہ کعبہ سے متعلق دوسرے اعمال، جیسے غلاف کعبہ کی آرائش اور تعمیر کعبہ ومرمت عمارت وغیرہ کا حوالہ بہت سی روایات میں احناف کے حوالے سے بھی آتا ہے اور ان کا ذکر آچکا، اسعد ابوکرب حمیری حج وعمرہ کے علاوہ کعبہ پر غلاف چڑھاتے تھے وکیع بن سلمہ ایادی بنو جرہم کے بعد خانہ کعبہ کے متولی رہے، قوم غفار کے بارے میں روایت ہے کہ وہ خانہ کعبہ کی زیارت کے لیے برابر آتی تھی اور ان کے حنیف ابوذر غفاری حج وعمرہ کرتے رہتے تھے اور رسول اکرم ﷺ سے ملاقات کے لیے آئے تھے تو طواف وزیارت کا فرض پہلے ادا کیا تھا اور ان کے بھائی انیس نے بھی، دراصل رسول اکرم ﷺ کے عہد میں جتنے حنفاء مکہ آئے وہ سب کے سب حج وعمرہ یا زیارت کعبہ کے لیے ہی آئے تھی جیسے سوید بن صامت، امیہ بن ابی الصلت ثقفی، نابغہ ذبیانی، ابوالہثیم بن التیہان، ذکوان بن عبد قیس اور دوسرے اہل یثرب وعرب۔

۲،۳۔ نماز وزکوٰۃ: سب سے اہم عبادت اسلام میں نماز (صلوٰۃ) ہے اور غالباً وہ دین ابراہیمی میں بھی روزانہ عبادت رہی ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس کے وجود کو ثابت کیا ہے: وکانت فیھم الصلوۃ وکان ابو ذرؓ یصلی...... وکان قس بن ساعدہ الایادی یصلی ......(حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۷۸)، دین ابراہیمی کے بقایا میں سے ایک دن کی نماز بھی تھی جو کم از کم مشرکین مکہ اور کافران قریش بھی ادا کیا کرتے تھے، روایات

Marfat.com

سیرت میں آتا ہے کہ دوپہر دن کی نماز رسول اکرم ﷺ اور دوسرے صحابہ کرام مشرکین مکہ کے ساتھ صحن کعبہ کے اندر ادا کرتے تھے اور قریش اس پر اعتراض نہیں کرتے تھے کہ وہ اس کی قائل تھے، البتہ دوسری نمازوں کے اوقات کے لیے مسلمانان مکہ کو شہر کے قرب وجوار کی گھاٹیوں اور وادیوں کی پناہ لینی پڑتی تھی کہ دشمنان اسلام معترض ہوتے تھے۔

حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدوی کی عام عبادت کا ذکر آتا ہے اور گھٹنوں کے بل سجدہ کرنے کا کیوں کہ ان کو صحیح طریق عبادت اور پسندیدہ طرز تعبد الٰہی معلوم نہ تھا، غالباً وہ اس قریشی نماز کو ادا کیا کرتے تھے، قس بن ساعدہ ایادی اور بعض دوسرے احناف کے بارے میں بھی آتا ہے کہ وہ اپنی سمجھ کے مطابق عبادت الٰہی انجام دیتے، حضرت ابوذر غفاری اور ان کے ایک گمنام حنیف بھتیجے کے بارے میں یہ واضح بیان روایات حدیث وسیرت میں ملتا ہے کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے اور رات بھر نمازیں پڑھا کرتے تھے اور ان کا قبلۂ نماز توفیق الٰہی سے متعین ہوا کرتا تھا، ان کی نماز کے بارے میں یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ سے ملاقات سے قبل یعنی بعثت نبوی سے تین سال پہلے سے نماز پڑھنے لگے تھے، ان کے نماز کی ہیئت وساخت نہیں معلوم مگر اس سے یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ بعض عرب بدوی قبائل میں بھی نماز کا تصور موجود تھا اور دین حنیفی رابراہیمی کے اس عظیم عمل پر کاربندی بھی، شاہ ولی اللہ دہلوی نے عربوں کی نماز، سجدہ کے علاوہ دعا، ذکر اور زکوٰۃ کو بھی عہد جاہلیت میں ثابت کیا ہے اور ان کی مہمان نوازی کا حوالہ دیا ہے "المحفوظ من الصلوٰۃ فی امم الیہود والمجوس و بقیة العرب افعال تعظیمیة لا سیّما السجود، واقول من الدعاء و الزکاۃ و کانت فیھم الزکاۃ و کان المعمول عند ھم منھا قری الضیف والصدقة علی المساکین و صلة الارحام والاعانة فی نوائب الحق و کانو ایمدحون بھا و یعرفون انھا کمال الانسان و سعادته." (حجة اللہ البالغہ، ۱/۲۷۸)

Marfat.com

۴۔ روزہ رصوم اور تحنث: دین ابراہیمی اور دوسرے تمام ربانی ادیان یا آسمانی مذہب میں روزہ ہمیشہ فرض رہا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں واضح بیان ہے: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ. (بقرہ:۱۸۳)

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں روایت نقل کی ہے کہ پہلی قوموں پر صرف تین دن کا روزہ رکھنا ہر ماہ میں فرض تھا اور وہ حضرت نوحؑ کے زمانے سے تھا تا آنکہ صیام رمضان نے اس کو منسوخ کیا یا بہ الفاظ دیگر اس کی جگہ لے لی،...... وقد روی ان الصیام کان اولا کما کان علیہ الامم قبلنا من کل شھر ثلاثۃ ایام عن معاذ و ابن مسعود و ابن عباس و عطاء و قتادۃ و الضحاک بن مزاحم و زاد لم یزل ھذا مشروعا من زمان نوح الی ان نسخ اللہ ذلک بصیام رمضان۔

ایک حدیث نبوی میں یہ بھی ہے کہ مسلمانوں سے قبل بعض امتوں پر رمضان کے روزے بھی فرض کیے گئے تھے''......قال رسول اللہ ﷺ صیام رمضان کتبہ اللہ علی الامم قبلکم......'' فی حدیث طویل ۔امام احمد بن حنبل کا ایک قول نقل کیا ہے کہ نماز اور روزہ میں تین تین احوال کی تبدیلی آئی، روزے کے تین احوال نبوی یہ تھے کہ۔۱۔شروع میں آپؐ ہر ماہ تین دنوں کے روزے رکھتے تھے۲۔پھر عاشورا کا روزہ رکھا،۳۔پھر صیام رمضان رکھے،(تفسیر القرآن العظیم،عیسی البابی قاہرہ،غیر مطبوعہ،۱/۲۱۳۔۲۱۴،دیگر کتب تفسیر)۔

امام بخاری نے ایک حدیث حضرت عائشہؓ کی سند سے روایت کی ہے کہ عاشورا کا روزہ قریش جاہلیت میں رکھا کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ بھی جاہلی عہد میں رکھتے تھے اور مدینہ آنے کے بعد بھی اس کو خود بھی رکھا اور دوسروں کو حکم دیا کہ اس کے روزے رکھا کریں،''......کان یوم عاشورا تصومہ قریش فی الجاھلیۃ و کان رسول اللہ ﷺ یصومہ فی الجاھلیۃ فلما قدم المدینۃ صامہ موامر بصیامہ'' (کتاب

Marfat.com

الصوم، باب صیام یوم عاشورا، حدیث نمبر ۲۰۰۲: فتح الباری ۴/۳۱۰۔۳۱۳)، ابن حجر کی تشریح ہے کہ عاشورہ کا روزہ قریش نے شاید سابقہ شریعت سے سیکھا تھا" واما صیام قریش لعشور فنبد سموہ من الشرع السالف" انہوں نے بعض اور اسباب بتائے ہیں، لیکن دین ابراہیمی کا ذکر نہیں کیا، بہ ظاہر "شرع سالف" سے دین ابراہیمی کے یا دین حنیفی کے اور کیا مراد ہوسکتا ہے۔

احناف میں صرف نابغہ جعدی کے متعلق ذکر ملتا ہے، کہ وہ روزہ رکھا کرتے تھے، امکان ہے کہ اور دوسرے احناف بھی رکھتے ہوں گے کیوں کہ جب کفار قریش رکھ سکتے تھے تو اس دینی فرض کی ادائیگی احناف بہ طریق اول کر سکتے تھے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے عام عرب کے روزہ رکھنے، صوم عاشورا کی پابند کرنے اور مسجد میں اعتکاف کرنے کا ذکر کیا ہے، "وکان فیھم الصوم من الفجر الی غروب الشمس و کانت قریش تصوم عاشورا فی الجاھلیة و کان الجوار فی المسجد و کان عمر نذر اعتکاف لیلة فی الجاھلیة......وبالجملة کان اھل الجاھلیة یتحنثون بانواع التحنثات......" حجة اللہ البالغہ، ۱/۲۷۸۔۲۷۹، اسد الغابہ، ۵/۳: حضرت نابغہ جعدی کے روزہ کے لیے۔

اعمال:

احناف اور قریش کے حوالے سے اوپر تحنث کا ذکر آچکا ہے، وہ عام عبادت الٰہی کے معنی میں آیا ہے۔

ا۔ تحنث در رمضان: قریش مکہ اور دوسرے احناف حرم کے ہاں ایک اور روایت یہ تھی کہ وہ پورے سال میں ایک ماہ میں حرا اور دوسرے مقامات خلوت میں پورا مہینہ عبادت و خلوت گزینی میں گذارا کرتے تھے، وہ پورے ماہ کا زادراہ ساتھ لے جاتے یا چند دنوں کا اور اگر وہ ختم ہو جاتا تو "اہل بیت" کے پاس آتے، زاد تحنث لیتے اور پھر اپنے مقام عبادت پر جا کر عبادت، مراقبہ، غور وفکر کیا کرتے تھے، اجداد نبوی بالخصوص رسول

Marfat.com

اکرم ﷺ کے دادا جناب عبدالمطلب بن ہاشم کے متعلق صراحت آتی ہے کہ وہ ہر سال ایک ماہ کے لیے تحنث کی خاطر مقام تنہائی پر چلے جاتے تھے اور پورا ماہ وہاں گذارتے تھے، ایک روایت کے مطابق تو جناب عبدالمطلب نے ہی یہ سنت شروع کی تھی کہ ہر رمضان میں غارحرا میں تحنث کرتے تھے، دوسرے قریشی اکابر کے باب میں بھی بالعموم اور احناف کے متعلق بالخصوص تحنث کا ذکر آتا ہے، یہ اہم بات ہے کہ رمضان کا مہینہ اس عبادت الٰہی کے لیے خاص کیا گیا تھا، ممکن ہے کہ دین حنفی/ابراہیمی میں رمضان کے روزے فرض رہے ہوں اور عبادت شب وروز بھی اور اسی سے قریش میں تحنث رمضان کا تصور وعمل آیا تھا، مدت عبادت پوری کرنے کے بعد بالعموم یہ بھی سنت تھی کہ لوگ بیت اللہ جا کر طواف کرتے اور مساکین اور غربا کو صدقات دیتے اور کھانا کھلاتے تھے۔ ''کان رسول اللہ ﷺ یجاور فی حراء فی کل سنته شهرا و کان ذلک مما تحنث به قریش فی الجاهلیته فکان رسول اللہ ﷺ یجاور ذلک الشهر من کل سنته یطعم من جاءه من المساکین فاذا قضی رسول اللہ جوار من شهره ذلک کان اول ما یبدأبه. اذا انصرف من جواره. الکعبة قبل ان یدخل بیته فیطوف بها سبعا او ما شاء اللہ من ذلک......، (ابن ہشام، ۲۵۳/۱-۲۵۴، سہیلی، ۳۸۰/۲-۳۸۱، ۳۹۱-۳۹۲)، یہ روایت اگرچہ رسول اکرم ﷺ کے حوالے سے ہے لیکن وہ ہے دراصل قریش مکہ کی سنت ابراہیمی جو پورے مکہ میں مروج ومقبول تھیں، احناف مکہ میں بھی تحنث در رمضان کا عمل موجود تھا جیسا کہ بعض احناف کے حوالے یا تحنث رتحنف کی تعریف میں اوپر گذر چکا ہے، حرم مکہ سے باہر بسنے والے اپنے اپنے مقامات عبادت وتحنث اختیار کر لیتے تھے جیسے حضرت ابوحرمہ بن انس بخاری خزرجی نے اپنے گھر کے احاطے میں ایک مسجد بنالی تھی جس میں وہ عبادت کرتے تھے اور اس میں کسی ناپاک شخص کو داخل ہونے نہیں دیتے تھے۔

۲۔ ختنہ: تمام عرب قبائل میں خواہ وہ مشرک وکافر ہوں یا حنیف وموحد ختنہ کی سنت انبیاء رائج تھی، ان میں یہ فطرت کی سنت دین ابراہیمی کے سبب ہی آئی تھی، روایات

Marfat.com

کا بیان ہے کہ احناف بلا استثنا ختنہ پر عمل کرتے تھے، بعض اہل قلم وفکر جیسے اخفش وغیرہ نے ختنہ کی سنت پر عمل کو صرف احناف تک محدود کر دیا ہے اور اسے حنیفیت کی ایک امتیازی علامت مانا ہے، یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ وہ تمام عربوں میں مقبول رواج تھا اور کوئی عرب غیر مختون نہیں ہو سکتا تھا وہ ان کے دین کے خلاف تھا، عربوں کے سوا صرف یہود ختنہ کی نبوی سنت پر عمل پیرا تھے باقی دوسرے مذہبی طبقات اور نسلی گروہ اس سے محروم تھے حتی کہ عرب نصاریٰ میں بھی ختنہ کی روایت حنفی موجود نہ تھی، غزوۂ طائف کے موقع پر جب بعض مقتولان ثقیف کے ستر کھول کر شناخت کی گئی تو ان میں سے کئی غیر مختون نکلے، ایک عرب مسلم کے شور مچانے پر حضرت مغیرہ بن شعبہ ثقفی کو خدشہ ہوا کہ کہیں ان کی پوری قوم کو غیر مختون قوم نہ سمجھ لیا جائے، انہوں نے موقع کی شہادتیں فراہم کرنی شروع کیں اور خاص ثقفی مقتولوں کے ستر کھولے کہ وہ سب مختون تھے، غیر مختون صرف ثقفی قوم کے نصرانی یا عیسائی غلام نکلے تھے، قریش مکہ اور دوسرے تمام قبائل عرب میں ختنہ ایک لازمی سنت تھا"......الاختتان من العادات القديمة الشائعة بين العرب الجاهلين الوثنيين اما العرب النصارى فلم يكونوا يختتنون فالحنفاء في هذه العادة والوثنيون سواء......" (جواد علی ۶۔۲۹۶ بحوالہ الطبری، ۱۳۰/۳، ذکر خبر حنین، نیز ۲۹۷/۶)، شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ۲۷۷/۱.۲۷۸:" وفی التوراة انّ الله تعالیٰ جعل الختان مستمدا علی ابراهیم و ذریته......

مشہور مستشرق اے جے وینسنک (A.J.Wensinck) کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کا ختنہ تیرہ سال کی عمر میں ہو چکا تھا، (ابن سعد، الطبقات، ۲۴:۱/۱) اس حدیث سے بہ ظاہر اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ختنہ کی رسم و رواج تھی......مزید برآں بہ سند حدیث یہ بات مسلم ہے کہ ختنہ قبل از اسلام کی رسوم میں سے ہے، احادیث میں جہاں دین فطرت کے فضائل کا بیان آیا ہے وہاں ناخن تراشنے، مسواک

Marfat.com

کرنے، موچھیں کترنے، داڑھی بڑھانے وغیرہ کے ساتھ ختنہ کا بھی ذکر موجود ہے، (البخاری، لباس، باب ۶۳، مسلم، طہارۃ حدیث ۴۹ تا ۵۰، الترمذی، ادب، باب ۱۴ وغیرہ رشرح مسلم ازنووی، طہارۃ)، (مقالہ ''ختان''، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور و تلخیص ازادارہ مفصل بحث کے لیے فتح الباری، ۱۰ر۴۱۲۔۴۱۸۔۴۲۲)۔

۳۔غسل جنابت: دین فطرت، دین حنفی اور دین اسلام میں جنابت کے بعد غسل کرنا فرض وواجب ہو جاتا ہے اور عربوں میں غسل جنابت کا رواج اسی دین ابراہیمی کی تابع داری سے آیا تھا، اس معاملہ میں مشرکین عرب اور احناف دونوں برابر تھے، یثرب کے حنیف حضرت ابوقیس صرمہ بن انس بخاری خزرجی کے تذکرہ میں ان کے علامات حنفی میں سے ایک ان کا غسل جنابت کرنا بھی بتایا ہے، دوسرے احناف عرب کے بارے میں اس کا ذکر نہیں ملتا مگر اسے مضمر سمجھا جاسکتا ہے کیونکہ وہ عربوں کا رواج تھا اور دین ابراہیمی کا بقیہ نقیہ، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے صراحت کردی ہے کہ غسل جنابت ان کے معمول کی سنت تھی، ''وان من ابواب العبادة الطهارة وما زال الغسل من الجنابة سنة معمولة عند هم و كذلك الختان و سائر خصال الفطرة......'' (حجۃ اللہ البالغہ، ۱ر۲۲۷۔۲۲۸)

۴۔اللہ کے نام سے ذبیحہ: یہ بحث اوپر امام سہیلی کے حوالے سے آچکی ہے کہ عرب دین ابراہیمی کی پیروی میں اپنے جانوروں کو اللہ کے نام سے ذبح کرتے تھے، یہ اصول عام جانوروں کے ذبیحہ پر بھی صادق آتا تھا اور حج کی ''ہدی'' کے جانوروں کی قربانی پر بھی، ان کا ذبیحہ صرف اللہ کے نام پر ہوتا تھا سوائے ان جانوروں کی بھینٹ کے جو وہ اپنی دیوی دیوتاؤں کے نام سے کرتے تھے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس کی صراحت کی ہے، ''ولم تزل سنتهم الذبح في الحلق والنحر في اللبة'' (حجۃ اللہ البالغہ، ۱ر۲۷۹) جن علمائے کرام نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مشرکین عرب اپنے جانوروں کی قربانی کسی اور نام سے یا اسم الٰہی کے ذکر کے بغیر کرتے تھے وہ ان کا محض استنباط ہے، صحیح

Marfat.com

بات یہی ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو بالعموم اللہ کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے، حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدوی اور رسول اکرم ﷺ بعثت سے قبل صرف نام الٰہی پر ہی کیا ہوا ذبیحہ تناول فرمایا کرتے تھے، یہ واقعہ ہی اور سنت حنیفی ہی اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ عرب بتوں کے چڑھاوے کے علاوہ جانوروں کا ذبیحہ اسم الٰہی سے کرتے تھے، ایک بزرگ عبداللہ بن عبدالملک یا حویرث آبی اللحم (گوشت کا انکار کرنے والے) مشہور ہو گئے تھے بعض کا کہنا ہے کہ وہ گوشت سے پرہیز کرتے تھے، "لانه كان لا يأكل ما ذبح على النصب في الجاهلية" (اسد الغابہ، ۲۰۰/۳، نیز ۲/ ترجمہ حویرث)، اسی کا دوسرا منفی پہلو یہ ہے کہ احناف بتوں کے چڑھاوے اور ان کے نام سے کیے ہوئے ذبائح سے احتراز کیا کرتے تھے، شرک اور بت پرستی سے اجتناب تمام احناف کرام کی امتیازی صفت تھی، لہٰذا حضرت زید بن عمرو بن نفیل کے علاوہ تمام احناف کے بارے میں اس کو ایک حقیقت ثابتہ سمجھا جا سکتا ہے۔

۵۔ شراب و نشہ آور اشیا سے پرہیز: شراب نوشی کی عام مقبولیت اور رواج عام کے باوجود عرب سماج میں اس کو برا سمجھا جاتا تھا اور پینے والے بھی اس کو اچھا نہیں کہتے تھے، عربی زبان میں اس کا نام خمر (عقل کو مارنے والی) ہی اس کی برائی کی نشانی اور شہادت ہے، بعض احناف مثلاً حضرت ابوقیس صرمہ بن انس بخاری خزرجی کے متعلق صراحت آتی ہے کہ وہ شراب اور تمام دوسری نشہ آور اشیا سے پرہیز کیا کرتے تھے، امیہ بن ابی الصلت ثقفی اور بعض دوسرے شعرائے عرب کے بارے میں روایات آتی ہیں کہ انہوں نے شراب نوشی ترک کر دی تھی، حضور نبی کریم ﷺ اور کئی دوسرے اکابر قریش و عرب کے تذکرے میں بھی یہ وضاحت ملتی ہے کہ وہ شراب سے ہمیشہ بچے رہے یعنی انہوں نے جاہلیت میں بھی کبھی شراب نہیں پی تھی۔

ترک شراب نوشی یا اس سے قطعی اجتناب اتنی اہم سماجی خوبی تھی کہ بعض قدیم سیرت نگاروں اور عرب مولفین نے اس پر خاص فصول باندھی ہیں اور ان اکابر عرب کے

Marfat.com

اسمائے گرامی تعریف و توصیف کے ساتھ گنائے ہیں جو ہمیشہ شراب نوشی سے محترز رہے یا جنہوں نے اسے اپنی اندرونی خوبی عفت و طہارت کے سبب ترک کر دیا تھا، محمد بن حبیب بغدادی ان میں سے ایک ہیں، انہوں نے قریش کے ان اکابر کا نام گنایا ہے جنہوں نے جاہلیت میں شراب اور نشہ اور ازلام (جوئے) کو حرام کر لیا تھا، ان کے اسمائے گرامی تھے۔

۱۔ عبدالمطلب بن ہاشم ہاشمی ۲۔ شیبہ بن ربیعہ عبشمی ۳۔ ورقہ بن نوفل اسدی ۴۔ ابو امیہ بن مغیرہ مخزومی ۵۔ حارث بن عبید مخزومی ۶۔ زید بن عمرو بن نفیل عدوی ۷۔ عامر بن حدیم جمحی ۸۔ عبداللہ بن جذعان تیمی ۹۔ مقیس بن قیس سہمی ۱۰۔ حضرت عثمان بن عفان اموی ۱۱۔ ولید بن مغیرہ مخزومی۔ (کتاب المنمق، حیدرآباد دکن،۱۹۶۴ء، ۵۳۱۔۵۳۲)

اپنی دوسری کتاب میں مولف مذکور نے بعض دوسرے ناموں کا ذکر کیا ہے، وہ ہیں:

۱۲۔ العباس بن مرداس سلمی ۱۳۔ قیس بن عاصم سعدی ۱۴۔ عامر بن الظرب العدوانی ۱۵۔ صفوان بن امیہ کنانی ۱۶۔ عفیف بن معدی کرب کندی ۱۷۔ الاسلام الیامی الہمدانی ۱۸۔ ابوذر الغفاریؓ ۱۹۔ حارث بن عوف کنانی ۲۰۔ زید بن جعونہ لیثی ۲۱۔ عمرو بن عنبسہ سلمی ۲۲۔ قس بن ساعدہ ایادی ۲۳۔ عبید بن الابرص اسدی ۲۴۔ زہیر بن ابی سلمی مزنی ۲۵۔ نابغہ ذبیانی ۲۶۔ نابغہ جعدی ۲۷۔ حنظلہ بن ابی عامر یثربی ۲۸۔ قبیصہ بن ایاس طائی ۲۹۔ ایاس بن قبیصہ بن ابی غفر ۳۰۔ قیس بن عاصم ۳۱۔ مقیس بن صبابہ ۳۲۔ حاتم طائی، (محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، مرتبہ ایلزہ لحستن شتتیر، حیدراباد دکن ۱۹۴۲ء، ۲۳۷۔۲۴۱)۔

دوسری فہرست میں بغدادی نے کئی معروف احناف کے اسمائے گرامی بھی شامل کیے ہیں اور بعض شعرائے عرب کے اشعار بھی تحریم خمر کے ضمن میں نقل کیے ہیں، احناف کرام کی تعداد کم از کم دس ہے جو اس بات کی شہادت ہے کہ احناف بالعموم شراب نوشی اور زنا سے بھی پرہیز کرتے تھے، زنا اور بدکاری سے اجتناب دوسری عام صفت شرفائے عرب کی تھی اور احناف اس سے پوری طرح سے متصف تھے جیسا کہ متعدد انفرادی روایات سے بھی ثابت ہوتا ہے جو دوسرے مصادر میں بھی ملتی ہیں۔

Marfat.com

خلاصۂ بحث:

جاہلی عہد میں دین حنیفی حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے زمانے سے عربوں کا دین متین رہا، بعثت محمدی سے تین سو سال قبل تک اس کی بنیادی شکل باقی رہی اور عربوں کے تمام قبائل وطبقات دین ابراہیمی کے پیرو رہے، تیسری صدی عیسوی تک جزیرہ نمائے عرب میں سچا دین حنیفی اور دین ابراہیمی قابل عمل اور لائق فخر اور عربوں کی دینی شناخت بنا دیا، اس صدی کے اواخر تک پہنچتے پہنچتے بعض انحرافات اور خرافات وبدعات کا کچرا دین اسلام کے چشمۂ صافی کو گدلا کرنے لگا، روایات بالعموم اس کی ساری ذمہ داری ایک مکی سردار عمرو بن لحی خزاعی کے سر ڈالتی ہیں، امکان ہے کہ کچھ دوسرے افراد وطبقات نے بھی انحرافات کی رہ ہموار کی ہو، امتداد زمانہ سے دینی فکر اور مذہبی عمل میں راہ مستقیم سے انحراف ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

اصل دین اور انحراف میں تصادم ہوتا ہے اور اس کے نتیجے میں سماج میں دینی، فکری اور عملی اتھل پتھل شروع ہو جاتی ہے، پہلے اصل دین کے پیروؤں کو غلبہ حاصل رہتا ہے اور رفتہ رفتہ انحراف کی اشاعت سے پانسہ پلٹ جاتا ہے اور انحراف غالب ہو جاتا ہے، پھر بھی اصل دین کے ماننے والے ہر دور میں باقی رہتے ہیں، یہی حقیقت دین ابراہیمی اور دین حنیفی کے ضمن میں بھی قدرت الٰہی نے دہرائی اور جب انحرافات نے دینِ اصلی کو پوری طرح مغلوب کر لیا تو بعثت نبوی کا فیصلہ الٰہی صادر ہوا۔

جزیرہ نمائے عرب کے طول وعرض میں تین سو سالہ دور انحراف میں بہت سے نہ سہی تو کافی تعداد میں دین حنیف کے ماننے والے موجود رہے، ان میں افراد بھی تھے اور طبقات بھی اور ان سے زیادہ اہم تھے گمراہوں میں اصل دین کے باقیات قرآنی آیات، احادیث نبوی اور عرب روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ دینِ ابراہیمی کے بہت سے اصول وعقائد اور اعمال، معمولات انحراف کے مارے عربوں میں بھی موجود وباقی تھے، ان میں اللہ، رسول، آخرت، اعمال کی جزا وسزا اور دوسرے عقائد وافکار کے علاوہ بہت سے بنیادی اعمال واشغال جیسے نماز وروزہ وزکوٰۃ وحج وختنہ وغسل جنابت اور دوسرے اعمال فطرت پوری طرح مروج تھے۔

Marfat.com

انحراف و بدعت سے لڑنے والے اور اصل دین حنفی کی طرف پلٹنے والے افراد و طبقات نے فکر و عمل کی تطہیر کا کام شروع کیا، جہاں ان کو اصل دین کے بقایا مل گئے، ان کو اختیار کر لیا اور امتداد زمانہ سے جن افکار و اعمال کی صورت مسخ ہو گئی تھی اور اصل حقیقت کا پتہ لگانا ناممکن ہو گیا تھا وہاں انہوں نے فکر و عقیدہ اور عمل و مذہب کی تجریدی شکل اختیار کی اور اپنی سمجھ سے اصل کا سراغ لگایا اور اس پر عمل پیرا ہو گئے، شرک اور مشرکانہ رسوم کی بجائے توحید و موحدانہ کیش اختیار کیا، بتوں اور اصنام کی پوجا چھوڑی ان سے متعلق رسوم و اعمال سے گریز کیا اور رب ابراہیم علیہ السلام کی عبادت اور عبادت الٰہی سے وابستہ اشغال میں لگ گئے، اللہ واحد کے تصور اور عقیدہ نے ان کے عمل کی تطہیر میں بنیادی کردار ادا کیا۔

مکہ مکرمہ خانہ کعبہ کا گھر ہونے کے سبب دین حنفی کا مرکز و ماویٰ بنا رہا، قریش میں ایسے افراد و جماعات ہمیشہ موجود رہے جو دین حنفی کے علم بردار اور پیرو تھے، علمائے اصولیین کا اتفاق ہے کہ رسول اکرم ﷺ جناب محمد بن عبداللہ ہاشمی کے تمام آبا و اجداد میں دین حنفی کے بنیادی افکار و اعمال ہمیشہ پیوست رہے، کئی دوسرے افراد و گروہ بھی احناف کے زمرے میں شامل تھے جیسے حضرات زید بن عمرو بن نفیل عدوی، ورقہ بن نوفل اسدی، عثمان بن حویرث اسدی، عبید اللہ ابن جحش اسدی خزیمی، ابو کبشہ و جز بن غالب زہری وغیرہ، مدینہ منورہ بھی احناف کے وجود گرامی سے کبھی محروم نہیں رہا، ان میں ابو قیس صرمہ بن انس بخاری خزرجی، ابوالہیثم بن التیہان، ذکوان بن عبد قیس، اسعد بن زرارہ اور متعدد دوسرے دین حنفی کو زندہ رکھے ہوئے تھے۔

دوسرے قبائل و طبقات عرب میں طائف و ہوازن کے بنو ثقیف، بنو سلیم، بنو سعد بن بکر، بنو کنانہ، ہمدان، کندہ، حمیر، غفار و اسلم، لیث، ایاد بنو بکر بن وائل، عبدالقیس، عبس و ذبیان، مزینہ و جہینہ، طے و اسد خزیمہ حمیر و حضر موت، بنو عامر بن صعصعہ، بنو المصطلق، بنو عاد رتمیم، قضاعہ اور کئی دوسرے طبقات شامل تھے اور احناف کے وجود گرامی سے مشرف،

Marfat.com

ان قبائل وطبقات کا جغرافیائی تعلق جزیرہ نمائے عرب کی چار سمتوں اور تمام علاقوں سے تھا، یمن اور جنوبی عرب میں حنیفی طبقات کی کثرت تھی۔

احناف عرب اور دین حنیفی کے پیروؤں نے دہرا فرض انجام دیا، اس کا تعلق ماضی کی میراث کی حفاظت سے بھی تھا اور مستقبل کی تعمیر کی ہمواری سے بھی، انہوں نے دین حنیفی کو زندہ کرنے اور رواج دینے کی کوشش کی اور اسی کے ساتھ ساتھ بعثت محمدی کے ہراول دستہ کا کام کیا، عرب سماج میں یہی وہ فکری اور دینی طبقہ تھا جس نے اپنے عقیدہ وعمل سے نبی آخر الزماں ﷺ کی تشریف آوری کا منتظر ایک دنیا کو بنایا اور جب آپ ﷺ کے وجود گرامی اور ظہور سامی سے عرب کی سرزمین رشکِ آسمان بنی تو یہی احناف اور حنیفیت کی روح تھی جس نے سب سے پہلے بعثت محمدی کو قبول کیا اور اسے اصل دین حنیفی بنا دیا۔

Marfat.com

عہد نبوی ﷺ میں مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے تعلقات

تمہید و پس منظر:

تاریخ و ثقافت، امام ابن خلدون (عبدالرحمٰن بن محمد م ۸۰۴/۱۴۰۶) کے فلسفۂ معاشرت میں تمام انسانی معاشروں کے مختلف الجہات عطایا کا حسین ثمرہ اور گوناگوں خدمات کا جلیل مجموعہ ہے۔ اس میں پیشرو اقوام و ملل کا اسی قدر حصہ ہوتا ہے جس قدر معاصر لوگوں اور ملتوں کا اور جانشین امتیں اس میں اپنی بساط کے مطابق اضافہ کرتی جاتی ہیں۔ دین اسلام کی ساخت، تعمیر اور ارتقاء میں حضرت آدمؑ کے عہد اولین سے ان کے جانشین انبیاء کرامؑ اور ان کی ملتیں اپنے اپنے زمانے میں اضافے کرتیں یا تاریخ و ثقافت کے دھاروں کو ترقی معکوس اور زوال کی طرف موڑتی رہی تھیں۔ علاقائی، عصری اور محدود تاریخی و ثقافتی عطا و ارتقاء کے ساتھ ساتھ عالمی، آفاقی اور بیکراں اقدار کا بھی ارتقا ہوتا رہا۔ ختم نبوت کے ساتھ ساتھ جس طرح ادارۂ رسالت کی تکمیل ہو جانے کے سبب سلسلہ انبیاء تمام ہوا، اسی طرح اقدار ثقافت کا عروج کامل ہوا۔ رسالت محمدیؐ کے ساتھ اسلامی تاریخ و ثقافت کا عالمی، ہمہ گیر اور اصولی ارتقاء اصول و اقدار کی حد تک پوا ہو گیا اب صرف جزوی اضافوں، علاقائی عطیوں فنی تبدیلیوں اور قومی ثمروں کا سلسلہ جاری ہو سکتا ہے اور فی الواقع جاری ہے۔ (بحث کے لیے ملاحظہ ہو: خاکسار کی کتابیں۔ ۱۔ مکی اسوۂ نبوی، دہلی ۲۰۰۴ء کراچی ۲۰۰۶ء، ۲۔ عہد نبوی کا تمدن، نئی دہلی ۲۰۱۰ء نیز مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، دہلی ۲۰۰۶ء)

اس عالمی تناظر اور بین الاقوامی پس منظر میں جزیرہ نمائے عرب بالخصوص قریش مکہ کی تاریخ و ثقافت کا ایک خاص امتیاز ہے۔ وہ ملت ابراہیمی، اسماعیلی کے وارث و امین

Marfat.com

اور پیرو کار تھے اور اسی کے ساتھ ملت ابراہیمی، اسحاق کی وراثت وثقافت سے بھی واقف تھی بلکہ ان میں اشتراک وتفاعل بھی رکھتے تھے۔ کیونکہ ملت اسماعیلی اور ملت اسحاقی دونوں کا سر چشمہ ملت ابراہیمی ہی تھا۔

ان دونوں کی اصل تعلیمات واقدار سے عرب اقوام اور قریش مکہ نے جس طرح انحراف کیا تھا اسی طرح ملت اسحاق کے پیروؤں نے بھی کیا تھا۔ ملت ابراہیمی کے دائرے کے باہر عربوں اور ان کے سرخیل قریش مکہ نے اپنے قرب وجوار کے ممالک واقوام سے گوناگوں تعلقات استوار کر رکھے تھے، اور ان کے ذریعہ وہ دوسری اقوام، ممالک اور مذاہب سے نہ صرف آشنا ہو گئے تھے بلکہ ان سے روابط رکھتے تھے۔ دین وملت کی مشترکہ اقدار واعمال کے علاوہ انسانی معاشرت کی مماثلت اور بعض جہات میں یکسانیت ان کی تقدیری وجوہ تھیں۔ ان کو مزید پروان چڑھانے میں تجارتی تعلقات نے ہمہ گیر کردار ادا کیا تھا۔ معاشرت، معیشت، دین و مذہب، تمدن وثقافت غرض کہ ہر انسانی دائرہ میں دوطرفہ لین دین، تفاعل، تعاون اور تضاد وتصادم کا مسلسل عمل جاری تھا۔ (خاکسار کی کتاب، اسلامی احکام کا ارتقاء کے اولین ابواب کے علاوہ دوسرے ابواب میں اس تسلسل عمل وانحراف پر بحث کی گئی ہے)

بعثت نبویؐ سے صدیوں قبل حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کے مقدس ہاتھوں سے تعمیر کعبہ اور اقامت حج ایک عہد آفریں ہی نہیں "ثقافت آفریں" واقعہ تھا جس کے دوررس نتائج بڑے ہمہ گیر، بہت گوناگوں اور نہایت مہتم بالشان تھے۔ یہ واقعہ صرف ایک دینی اور محدود معنوں میں مذہبی ادارہ کے استوار وارتقاء کا باعث ہی نہیں بلکہ انسانی معاشرت کے کلی تفاعل کی وجہ بھی بنا۔ دینی فریضہ کی ادائیگی نے مرکز کعبہ کی طرف اقوام عرب وعجم کو کھینچا تو اس کے جلو میں تجارت واقتصادیات کا ایک لاؤ لشکر ساتھ لگ گیا مذہبی اور معاشی ثمرات نے پوری معاشرت عرب وعجم کو متاثر کیا اور عربوں کو عجمی تمدنوں سے آگاہ کیا اور اہل عجم کو عرب ثقافت سے۔ خود اندرون جزیرہ نمائے عرب جنوب وشمال کے عرب

Marfat.com

قبائل واقوام کے درمیان ہجرت، سکونت، تجارت وغیرہ کی بنا پر ایک سلسلہ ثقافت چلا اور سامی عربوں نے حدود عرب پار کر کے غیر سامی اقوام وملل سے دوطرفہ تعلقات استوار کیے جن کی بنیاد پر قرب وجوار کے ملکوں میں عربوں کی آبادکاری کا عظیم الشان اور وسیع الجہات نتیجہ پیش آیا۔ معاشرتی اختلاط اور عرب وعجم کے امتزاج کا یہ معاملہ بھی دوررس تھا۔ یمن و شام کی عربی تجارت جسے قرآنی زبان میں ''رحلة الشتاء والصيف'' بہت معنی خیز انداز میں قرار دیا گیا ہے، صرف ان دونوں تک محدود نہ تھی، یمن کے مغربی سواحل کے علاقوں اور ان کے پرے سری لنکا (سیلون/سراندیپ) اور دوسرے جزائر میں اپنے قدم اس طرح جما لیے تھے کہ ان کے درمیان بستیاں بسالی تھیں۔ برصغیر اور اس کے قرب وجوار کے ممالک و اقوام کے افراد وطبقات نے جزیرہ نمائے عرب کے علاوہ ایران وعراق وغیرہ سے روابط استوار کیے تھے۔ (اسلامی احکام کا ارتقاء، باب حج وعمرہ: سورۂ اعراف کی تفسیر: طبری، ابن کثیر اور متعدد مفسرین کی کتب: ابن اسحاق/ابن ہشام، السیرة النبویة، قاہرہ ۱۹۳۷ء: اس کی شرح الروض الانف (عبدالرحمٰن بن محمد سہیلی) قاہرہ: نیز مقالہ خاکسار ''سیرت ابن اسحاق/ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ'' سیرت سیمینار اعظم گڑھ)

اقوام وممالک اور ملل وامم کے ان دوطرفہ تعلقات و روابط نے معاشرت و معیشت اور ثقافت کو خوب متاثر کیا تھا۔ ملت ابراہیمی حنفی میں توحید خالص میں شرک کا عنصر بت پرستی کے ذریعہ بعثت نبویؐ سے کئی صدیوں پہلے عمرو بن لحی خزاعی نے اپنے شامی سفر کے بعد ہی داخل کیا تھا۔ آتش پرستی کا تصور اور عناصر فطرت کی پرستش کا عمل ونظریہ، ایران، عراق اور مصر وشام کے عناصر انحراف سے ہی آیا تھا۔ پیروان ملت حنفی نے توحید خالص، عقیدۂ رسالت وآخرت اور دوسرے عقائد کے علاوہ بہت سے اقدار واعمال سے دوسروں کو روشناس کیا تھا۔ تجارت ومعیشت کے جلو میں سیاست کی جلوہ گری نے حبشہ کے رومی عیسائی عناصر کو پہلے یمن میں اقتدار بخشا پھر ایرانی آتش پرستوں کو، مرکز ثقافت ودین،

Marfat.com

خانۂ کعبہ، پر عیسائی ابرہہ الاشرم کا حملہ صرف ایک دینی مرکز کے انہدام کی کارروائی ہی نہیں، تہذیبی تسلط کی کارروائی تھی اور اس کی معجزاتی شکست ملت ابراہیمی۔ اسماعیلی کی حفاظت و فوقیت کے لیے رب العالمین کی تکوینی تقدیر کی کارروائی تھی اور رسول اکرم ﷺ کی بعثتِ آخریں اور رسالتِ آفاقی نے اس کی تکمیل کر کے اسلامی ثقافت کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ (بخاری، جامع صحیح، ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، مکتبہ دارالسلام ریاض ۱۹۹۷ء، ۶/۶۵۲ و ما بعد بالخصوص باب قصہ خزاعۃ ۲/۶۶۹ و مابعد بحث کے لیے مقالہ خاکسار امام ابن اسحاق حضرت شاہؒ کے اہم ترین مآخذ سیرت، نواں شاہ ولی اللہ سمینار، ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی، ۵۔۶/ مارچ ۲۰۱۰ء: نیز سورۃ الفیل کی تفسیر اور عرب کے مذاہب پر جواد علی کی کتاب تاریخ العرب قبل الاسلام وغیرہ کے مباحث)

عرب ثقافت کا سارا ورثہ اور ملت ابراہیمی، اسماعیلی کا کل اثاثہ حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی کو ترکہ میں عطا کیا گیا۔ آپ مشرکین قریش کے درمیان پیدا ہوئے اور پروان چڑھے، ان کی صحیح روایات ابراہیمی و اسماعیلی کے وارث و امین بھی بنے۔ مکہ مکرمہ اور قرب و جوار کے اطراف میں آباد حبشی افراد و طبقات سے اور ان کے سماجی، معاشی، تمدنی اور تہذیبی اقدار و اعمال سے واقفیت پائی۔ احناف رحنیفیت کی تحریک کے علم برداروں سے مکہ مکرمہ اور طائف وغیرہ میں اور یہود و نصاریٰ سے دین و ثقافت کے بہت سے امور جانے پہچانے۔ بعض احناف جیسے جناب ورقہ بن نوفل اسدی قریشی اور خالص عیسائی، نصرانی افراد جیسے جناب عداس وغیرہ سے تعلقات و روابط استوار کیے۔ تجارت یمن و شام کے اسفار میں خاص کر اور دوسرے اسفار عرب میں بھی یہود و نصاریٰ کے متعدد طبقات و قبائل اور افراد کے رابطہ میں آئے۔ قریش مکہ اور ان کے تجارتی طبقات و افراد نے مختلف مذاہب کے پیروکاروں سے تجارتی، معاشرتی اور تہذیبی تعلقات بنا رکھے تھے۔ ایران و خراسان کے آتش پرستوں، بدھ مت کے ماننے والوں، ہندوسیلون کے ہندو مذہب کے پیروؤں، عراق و شام اور مصر وغیرہ کے یہود و نصاریٰ اور صابئین اور دوسرے مذاہب و ادیان کے

Marfat.com

ماننے والوں سے ان کے تعلقات و روابط تھے اور آپ کے بھی ان سے رشتے تھے۔ (اسلامی احکام کا ارتقاء، مکی اسوہ نبوی وغیرہ کے مباحث کے علاوہ ابن اسحاق/ابن ہشام، جلد اول کے مباحث متعلقہ، خاکسار کی آئندہ کتاب ''عہد نبوی میں تجارت'' پر مفصل بحث ہے۔ کتب سیرت بالخصوص علامہ شبلی نعمانیؒ، سیرۃ النبیؐ، اعظم گڑھ ۱۹۷۳ء، ۱/۱۸۵ و مابعد: بحث بر تجارت نبویؐ)

بعثت نبویؐ اور رسالت محمدؐ کے بعد رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کے ان تمام مذاہب و ادیان کے پیروؤں سے تعلقات نہ صرف قائم و استوار رہے بلکہ ان میں ایک دینی تہذیبی اور معاشرتی توسیع بھی آئی جو ناگزیر تھی۔ ناگزیر اس بنا پر نہیں تھی کہ معاشرت وثقافت کے مختلف میدانوں میں فطری لحاظ سے مختلف مذاہب کے پیروؤں سے رشتے استوار رکھنے تھے، بلکہ اس لیے تھی کہ رسول اکرم ﷺ اور آپؐ کے صحابہ کرام کو دین اسلام کے آخری، کامل ترین مذہب وشریعت کی دعوت ان کو دینی تھی اور ان کی دنیاوی و اخروی فلاح و بہبود کی فکر کرنی تھی، بالکل اسی طرح جس طرح آپؐ کو قریش اور عربوں کی اصلاح کرنی تھی، اس مختصر مقالے میں بحث وتمحیص کے لیے یہ طریقہ موزوں لگتا ہے کہ مختلف مذاہب کے پیروؤں سے تعلقات و روابط کے جائزے کی بجائے معاشرت کے مختلف میدانوں اور پہلوؤں کے اعتبار سے ان کا تجزیہ کیا جائے لہٰذا حسب ذیل عناوین کے تحت یہ بحث پیش کی جاتی ہے: ۱۔ دین وشریعت کے باہمی روابط، ۲۔ معاشرتی اور سماجی تعلقات، ۳۔ تجارتی اور اقتصادی لین دین، ۴۔ سیاسی اور تنظیمی معاملات میں اشتراک و تعاون، ۵۔ تمدنی اور تہذیبی اشتراک۔ آخر میں ایک مختصر تنقیدی تجزیہ میں ساری بحث کو سمیٹا جائے گا اور عصر حاضر کے لیے ہی نہیں تمام زمانوں کے تمام مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے لیے ان رہنما اصول وخطوط کی نشاندہی کی جائے گی جو رحمۃ اللعالمینؐ کے اسوۂ کامل سے واضح ہوتے ہیں اور جن سے اپنے ناواقف اور اغیار اعراض کرنے والے بن جاتے ہیں۔

Marfat.com

دین وشریعت کے باہمی روابط:

عہد نبوی میں دین وشریعت کے دوسرے مذاہب اوران کے پیروؤں سے روابط کی دوممتاز اوراہم جہات نظر آتی ہیں۔ایک یہ کہ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے مختلف ادیان کے پیروکاروں کو آخری دین وشریعت کی دعوت دی اور ان کی تعلیم وتربیت کی، دوسرے یہ کہ مختلف مذاہب کے پیروکاروں اوران کے دینی اقدارواعمال سے خودکیا کچھ سیکھا اوران کو دین وشریعت کے سانچے میں ڈھالا۔ یہ رسول اکرم ﷺ اور اہل ایمان کی داعیانہ صفات ومساعی کے ضمن میں آتا ہے کہ وہ سب تبلیغ وتعلیم دین اور تہذیب نفس کے لیے مامور تھے۔ مدعو کی حیثیت سے مختلف ادیان ومذاہب کے پیروؤں کی رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے اخذ وقبول کی ایک دوسری جہت بھی ہے۔(ابن اسحاق/ابن ہشام میں دعوت نبوی کے مباحث: شبلی ۱/۲۰۲ومابعد: عربوں، حبشہ کے عیسائی حکمراں وباشندوں کے علاوہ سلاطین و ملوک کے نام گرامی نامے واضح احکام نہ ملنے کی صورت میں اہل کتاب کی شریعت پر عمل پسند فرماتے تھے: اسلامی احکام کا ارتقاء بحوالہ بخاری وغیرہ بالخصوص بحث اول:۱۔۳۶)

آپؐ اورامت اسلامی کے اولین اکابر کا یہ فرض منصبی تھا کہ سب کو اسلام ودین کی دعوت اور شریعت کی تعلیم دیں۔لہٰذا منطقی اور لازمی طور سے رسول اکرم ﷺ نے بطور پیغمبر آخرالزماں اور صحابہ کرامؓ نے بطور امت داعی تمام مذاہب کے پیروؤں کو اسلام کی طرف بلایا۔مکہ مکرمہ میں مشرکین عرب/قریش مکہ اور دوسرے باشندوں کو اسلام وشریعت کی دعوت دینے کا معاملہ بہت صاف اور آسانی سے سمجھ میں آنے والا ہے۔امام سیرت ابن اسحاق (محمد بن اسحاق بن یسار مطلبی م ۱۵۰/۷۶۷) کے مطابق آپؐ نے تمام قریشی اکابروعوام کو اسلام کی طرف بلایا، جبکہ آپؐ کے صحابہ مبلغین نے اپنے اپنے گھرانوں، حلقوں اوراحباب میں دین اسلام کی دعوت دی قریش مکہ کے علاوہ قرب وجوار کے قبائل اورامصارودیار کے افرادوطبقات نے اسلام قبول کیا تو دعوت نبوی اور تبلیغ صحابہ ہی پر قبول کیا۔ان میں جنوب و شمال اور مشرق ومغرب کے تمام قبائل عرب کے لوگ شامل تھے، یہ دوسری بات ہے کہ

Marfat.com

دعوت اوراس کی قبولیت کا معاملہ مرحلہ وار اور مختلف اوقات وادوار میں پیش آیا۔مکی دور بنیاد ونہاد میں تمام بطون قریش میں اسلام کی دعوت مقبول ہو چکی تھی، مکہ کے دوسرے قبائل و اقوام میں بھی اسی طرح اسلام کی دعوت دی گئی اور قبول کی گئی۔ان میں بنواسد رخزیمہ، بنو غنی، بنو دودان وغیرہ کے عرب مشرک افراد کے علاوہ احناف ونصاریٰ میں حضرات ورقہ بن نوفل وعداس، اہل حبشہ اور بعض دوسرے عجمی شامل تھے۔بنوغفار واسلم، اوس وخزرج یثرب، ہوازن وثقیف طائف شمالی قبائل کے افراد مکہ مکرمہ کے بیرونی شمالی قبائل تھے تو جنوبی عرب کے قبائل کی نمائندگی، بنواشعر کے ابوموسیٰ اشعری وغیرہ، بنودوس کے عمرو بن طفیل وغیرہ، جنوبی قبائل کے افراد تھے۔مکی عہد میں جنوبی عرب کے یمن کے نصاریٰ خاص کر اہل نجران اور حبشہ کے شاہ نجاشی اوران کے اہل ملک سے دینی روابط کا معاملہ بھی اہم ترین ہے۔مشرقی قبائل میں عبدالقیس کے حضرت الاشج اوران کے خاندان والے اوران کے علاقہ وقلعہ جواثی کے تمام باشندگان اوراہل عمان وبحرین وغیرہ تھے،مدنی دورحیات اور عہد تبلیغ میں تمام جزیرہ نمائے عرب کے قبائل وبطون کو دعوت دی گئی اورانہوں نے بالآخر قبول بھی کر لی۔عرب کے دائرے سے باہر رسول اکرم ﷺ نے روم و ایران کے شہنشاہوں، مصر وحبشہ کے سلطانوں اور بعض دوسرے غیرمسلم حکمرانوں کو دعوتی فرامین لکھے۔(مفصل بحث کے لیے کتاب خاکسار ''عہد نبوی میں تنظیم ریاست حکومت'' دہلی ۱۹۸۵ء: نقوش رسول نمبر لاہور ۱۹۸۴ء کا باب دوم اور متعدد کتب سیرت)

معاشرتی اور سماجی تعلقات:

سماج اور معاشرت کا میدان انسانی روابط وتعلقات کے لحاظ سے وسیع ترین بھی ہے اور ہمہ گیر بھی۔اس میں شامل تمام باتوں کا احاطہ کرنا خاصا مشکل کام ہے کہ وہ زندگی کے تمام شعبوں کو محیط اوران پر حاوی ہیں۔ان میں عام طور سے کھانا پینا، پہننا اوڑھنا ساتھ ساتھ بلکہ ایک ہی گھر اور محلّہ میں سکونت رکھنا، آپس میں شادی بیاہ کرنا، تقریبات شادی وغم میں شرکت کرنا، عیادت وتعزیت اور مواسات انسانی کے دوسرے شعبوں میں ساتھ دینا شامل

Marfat.com

ہے، ان وسیع ہمہ گیر روابط معاشرت کا مختلف عناوین اور سرخیوں کے تحت مختصر مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔ (مفصل بحث کے لیے ''عہد نبوی کا تمدن''، مختلف ابواب: مقالہ خاکسار ''عہد نبوی کا خاندانی نظام قرآنی تعلیمات کا مظہر''، ادارہ علوم القرآن علی گڑھ، سمینار ۲۰۱۰ء)

خانگی معاشرت:

مکی عہد مین بالخصوص اور مدنی دور میں بھی کمتر درجے میں یہ معاشرتی حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ مسلمان اور کافر/غیر مذہب کے افراد و طبقات، مشترکہ خاندان کے ارکان ہونے کے سبب ساتھ ساتھ بود و باش رکھتے تھے۔ ان میں سے صاحبان استطاعت و مال جو بالعموم سربراہ خاندان اور اکابر قبیلہ ہوتے تھے اپنے ماتحتوں، فرزندوں، دختروں، غلاموں اور موالی وغیرہ کے کھانے پینے اور رہائش و آرائش کا انتظام کرتے تھے۔ بالعموم ان مربی و صاحب استطاعت افراد و اکابر کا تعلق مذہبی و دینی لحاظ سے مشرک/کافر غیر مسلم طریقے سے ہوتا تھا اور یہ بھی کہ مسلمان اور صاحب ایمان افراد و اکابر نے اپنے غیر مسلم و کافر رشتہ داروں اور ماتحتوں کی کفالت کی۔ (دیکھیے مذکورہ بالا دونوں کتاب و مقالہ، طبری، تاریخ طبری، مرتبہ محمد بن لفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۶۱ء، ۳۱۲/۲ و مابعد: امام طبری کی بیشتر روایات ابن اسحاق کی کتاب سیرت کے روایت/نسخہ سلمہ بن الفضل سے ان کے شیخ ابن حمید پر مبنی ہیں)

مشرک/غیر مسلم اکابر کی کفالت اہل ایمان:

بعثت نبویؐ سے قبل رسول اکرم ﷺ اور بہت سے صحابہ کرامؓ و صحابیاتؓ کی کفالت ان کے اکابر نے مشترکہ خاندان او قبائلی روایات کے مطابق کی تھی جو تمام انسانی معاشروں اور سماجی اکائیوں کا عالمی اور آفاقی قانون کفالت اور دستور پرورش و پرداخت تھا۔ نبوت کے عہد میں مکی، مدنی اور دوسرے قبائلی اکابر خاندان بالخصوص والدین، اجداد اور اعمام و عمات نے اختلاف مذہب کے باوجود اسے جاری رکھا۔ یہ قبائلی عصبیت اور عرب مروت کا مظاہرہ تھا جو ہر حال میں اپنے افراد خاندان اور ارکان قبیلہ کی کفالت و حمایت کا

Marfat.com

پابند تھا۔رسول اکرم ﷺ کے اعمام خاص کو زبیرؓ وابو طالب اور عباسؓ وحمزہؓ اور متعدد پھوپھیوں اوران کے خاندان والوں نے کفالت کا بار سنبھال لیا تھا۔اگرچہ اس دور میں رسول اکرم ﷺ صاحب حیثیت تاجر اور خود کفیل مربی بہ نفس نفیس بن چکے تھے اوران کی کفالت خاص کے حاجت مند نہ تھے۔(مذکورہ بالا کے علاوہ کتاب خاکسار "تاریخ تہذیب اسلام"، نئی دہلی ۱۹۹۴ء ۱/۶۷ ومابعد: اولین باب سیرت، ابن اسحاق، ابن ہشام ۱/۲۷ اومابعد)

صحابہ کرامؓ اور صحابیاتؓ میں خاص کر نوخیز ونوجوان افراد وطبقات اپنے اپنے خاندانی سربراہوں، والدین اور دوسرے مربیوں کے زیر کفالت رہے تھے۔ان کی بہت سی مثالیں جن میں دلآویز واقعات اور ہولناک روایات ہیں خوب ملتی ہیں:

بنوامیہ کے خاندان سعیدی کے سربراہ ابواحیحہ سعید بن العاص اموی اپنے مسلم فرزندوں۔خالدؓ وعمروؓ وغیرہ کی کفالت اختلاف مذہب کے باوجود کرتے رہے۔ اسلام لانے کے سبب جب خاندانی سربراہوں اوراکابر کاظلم وستم شروع ہوا تو چہیتے فرزندوں اور ان کے بیوی بچوں کا کھانا پینا بند کر دیا گیا اوران کو قید وحبس کا شکار بھی بنایا گیا۔

حضرت مصعب بن عمیر عبدریؓ کی کفیل وسرپرست ان کی والدہ ماجدہ تھیں جوان کو نازونعم سے پالتی اور کھلاتی پہناتی رہی تھیں، دین کے سبب ناراض ہوئیں تو کھانا پینا بند کر کے ان پر زندگی تنگ کر دی۔

قریشی بطون مکہ، دوسرے قبائل حرم اور دیگر شہروں اور قریوں کے سربراہان خاندان نے عہد نبوی میں یہی وطیرہ اختیار کیا۔قبول اسلام سے قبل ان کی پوری کفالت کی اور بعد از اسلام ان پر زندگی اجیرن کر دی یا ان کے کھانے پینے اور کفالت میں کمی کر دی۔ (ابن اسحاق/ابن ہشام: ظالم قریش کے مباحث نیز ابن اثیر، اسد الغابہ اور ابن حجر، الاصابہ میں تراجم اصحاب نبویؐ متعلقہ: مسعود احمد صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین، نئی دہلی ۲۰۰۷ء بالخصوص جلد دوم میں تاریخ الخلفاء وتاریخ الصحابہؓ وغیرہ پر تراجم صحابہؓ، بحوالہ صحیح بخاری ومسلم)

Marfat.com

سماجی و خاندانی کفالت کا دوسرا باوقار اور محبت آمیز اظہار یہ بھی تھا کہ متعدد مشرک و کافر اور غیر مسلم اکابر اور سربراہوں نے اپنی آل اولاد، بہوؤں، پوتوں اور دوسرے زیر کفالت لوگوں، غلاموں اور موالی کی کفالت اور پرورش و پرداخت میں دینی اختلاف کے باوجود کسی قسم کی کمی نہ کی۔ ان واقعات کا بالعموم ذکر نہیں کیا جاتا کہ ہمارے ماخذ اصلی اور کتب ثانوی اور ان کے مولفین کرام مظالم کی داستانیں سنانے کے شائق اور مراحم کے ابواب نظر انداز کر دینے کے لیے لائق شکوہ ہیں۔ بہر حال ابو طالب ہاشمی، نعیم بن عبداللہ عدوی اور متعدد دوسرے صاحبان خیرات و مبرات کے کردار کا ایک پہلو یہ بھی ہے جو صرف امکانی نہیں بلکہ واقعاتی ہے۔

اہل ایمان کی کفالت غیر:

عرب کی مروت و شرافت اقدار میں اسلامی اصول و تعلیمات نے چار چاند لگا کر ان کو معیار و مستند ہی نہیں قابل فخر بھی بنا دیا تھا۔ لہٰذا مسلمانوں نے اور ان میں سے خاص طور پر رسول اکرم ﷺ اور حضرت صحابہ کرامؓ نے اپنے فرزندوں، دختروں اور دوسرے زیر کفالت لوگوں کی پرورش و پرداخت میں کوئی کمی نہیں کی بلکہ ان کے ساتھ احسان و اخلاق کا فاتح، عالم و قلوب مظاہرہ کیا۔

رسول اکرم ﷺ اور آپ ؐ کی زوجہ مطہرہ حضرت خدیجہؓ بنت خویلد اسدی نے اپنی آل و اولاد کے ساتھ ساتھ اپنے عزیزوں، قریبوں اور غلاموں و موالی کے ساتھ حسن کفالت کا مثالی نمونہ پیش کیا، اگرچہ خاندان رسالت کے تمام افراد صاحب ایمان بن چکے تھے۔ مگر متعدد اقرباء اور موالی ابھی پرانے دین سے وابستہ تھے تاہم ان کی کفالت کا فرض حسب دستور سابق ادا کرتے رہے۔ اس کے علاوہ رسول اکرم ﷺ اور ان کی زوجہ محترمہؓ اور دوسرے صاحبانؓ ایمان اپنے مشرک و کافر دوستوں اور عزیزوں کی دعوت و میزبانی بھی کرتے رہے۔

صحابہ کرامؓ کے خاندانوں میں اپنے غیر مسلم افراد اور زیر کفالت لوگوں کی کفالت اسلامی کے شاندار نمونے ملتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے غیر مسلم والد حضرت

Marfat.com

ابو قحافہؓ عثمان تیمی، فرزند عبدالرحمٰنؓ، ان کی اہلیہ و بچوں اور اپنی ایک یا دو ازواج کی کفالت سے ہاتھ نہیں اٹھایا۔ پوری مکی زندگی میں ان کی کفالت کی اور ہجرت کے وقت اپنے بوڑھے باپ کی دیکھ ریکھ کے لیے اپنی مسلم بہن کو پیچھے چھوڑا، دوسرے صحابہ کرامؓ جیسے حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی، عمر بن خطاب عدوی، عثمان بن عفان اموی، عبدالرحمٰن بن عوف زہری رضی اللہ عنہم وغیرہ نے ایسی ہی شائستہ روایات کو پروان چڑھایا تھا۔ (ابن اسحاق رابن ہشام، جلد اول و دوم کے متعلقہ ابواب بالخصوص ابواب ہجرت اور متعلقہ صحابہ کے تراجم اسد الغابہ و اصابہ)

ایک اہم اور نمائندہ مثال اور قابل فخر اسوہ بنو عدی کے صاحب خیرات و مبرات حضرت نعیم بن عبداللہ عدویؓ کی ہے، جو اپنے خاندان بنو عدی کے علاوہ قریش کے دوسرے بطون و خاندانوں کے افراد بالخصوص یتیموں اور بیواؤں کی کفالت کے لیے مشہور تھے۔ ان کے اس کار خیر اور کفالت عام کی وجہ سے اکابر مکہ و قریش نے ان کو اسلام و دین پر نہ صرف عمل کرنے کی اجازت و سہولت دی تھی بلکہ ان کو ہجرت کر کے وطن چھوڑنے کی اجازت نہیں دی جبکہ وہ دوسرے صاحبان ایمان کے لیے بلائے بے درماں بن گئے تھے۔ (ابن اثیر، اسد الغابہ؛ ابن حجر، اصابہ: ترجمہ صحابی موصوف)

احباب اور دوستوں سے تعلقات محبت و یگانگت:

جاہلی دور سے مختلف اکابر و شیوخ اور بہت سے لوگوں میں دوستی و رفاقت کے تعلقات چلے آ رہے تھے۔ ان کو پختہ کرنے میں مختلف سماجی اشتراک و تعاون کے مظاہر جیسے تجارت و زراعت وغیرہ کا حصہ بھی تھا۔ لیکن خالص دوستانہ مراسم کی زریں و درخشاں روایت تھی جس نے مختلف قبائل اور دیار کے لوگوں کو دوستی اور رفاقت و محبت کے رشتوں میں باندھا تھا (بحث کے لیے: کتاب خاکسار ''بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات، علی

Marfat.com

گڑھ ۲۰۰۱ء، ۱۱۔۳۵، نیز ابن حبیب بغدادی، کتاب المحبر و کتاب المنمق، حیدر آباد ۱۹۴۲ء، ۱۹۶۴ء) قبول اسلام کے بعد بعض احوال و معاملات میں اور کچھ افراد و طبقات کے درمیان فرق ضرور پڑا جس کی مثالیں بھی ہیں لیکن اختلاف دین و مذہب کے باوجود عام طور پر عہد نبوی کے دونوں ادوار میں مسلمانوں نے اپنے غیر مسلم دوستوں سے دوستانہ اور محبت آمیز تعلقات استوار رکھے تھے۔

رسول اکرمؐ کے عزیز ترین دوستوں میں ایک حضرت حکیم بن حزام اسدی تھے حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے اور تجارتی نمائندے تھے۔ وہ بہت مدت کے بعد مدنی دور کے اواخر میں اسلام لائے مگر رسول اکرم ﷺ سے ان کی دوستی و محبت بلکہ جاں نثاری میں فرق نہیں آیا۔ (اسد الغابہ واصابہ میں ترجمہ حضرت حکیم؛ نیز طبری ۳۳۶/۲ و ما قبل) احباب نبوت اور بھی تھے جو اختلاف دین کے باوجود دوستی و محبت کے تعلقات نبھاتے رہے۔ عتبہ و شیبہ فرزندان ربیعہ/بنو عبد شمس قریبی اعزہ تھے اور شدید عناد اسلام رکھتے تھے اس کے باوجود طائف کے سفر سے واپسی پر حال رسول اکرم ﷺ دیکھ کر ضیافت و خاطر داری سے اپنے آپ کو نہ روک سکے۔

صحابہ کرامؓ اور صحابیاتؓ کے دونوں طبقات مکی و مدنی کے علاوہ متعدد قبائل عرب کے افراد بھی اپنی دوستانہ تعلقات کے لیے ممتاز تھے۔ مکہ مکرمہ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ زہری اور بنو جمح کے شیخ امیہ بن خلف کے دوستانہ روابط اسلام لانے کے باوجود بھی برقرار تھے۔ دونوں آپس میں ملاقاتیں کرتے، مدارتیں کرتے اور دوسرے تمام اقدار مروت و شرافت کی پاس داری حسب سابق کرتے۔ بقول حضرت عبدالرحمٰن ان کا ایک دلچسپ مظاہرہ یہ ہوا کہ اسلام لانے کے بعد امیہ بن خلف جمحی ان کو نئے اسلامی نام عبدالرحمان سے پکارنے میں تامل کرتے اور پرانے جاہلی نام سے ہی مخاطب کرتے تھے لیکن حضرت عبدالرحمٰن اس پر التفات نہ کرتے بالآخر ایک دوسرے نام محبت سے تخاطب باہمی کی راہ نکالی گئی۔ ایسی مکی مثالیں بہت سی ہیں۔ حضرات عباس بن عبدالمطلبؓ ہاشمی اور ابوسفیانؓ بن حرب اموی جیسے

Marfat.com

متعدد اکابر قریش کی دوستی ضرب المثل تھی۔ مدنی صحابہ کرامؓ میں متعدد دوستوں نے ہی اسلام کی طرف اپنے کافر دوستوں کو راغب کیا تھا۔ ان میں سعدین کے علاوہ اسید بن حضیرؓ جیسے اکابر شامل تھے۔ (عہد نبوی کا تمدن، بحوالہ بخاری، حدیث: ۲۳۰۱ اور ۳۹۷۱؛ بخاری ر فتح الباری، کتاب الوکالۃ؛ صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین، سوانح صحابہ کرامؓ مذکورہ بالا؛ کتاب المحبر وکتاب المنمق میں شرکاء تجارت؛ اسلامی احکام کا ارتقاء، باب تجارت وغیرہ)

مدینہ و مکہ کے درمیان گوناگوں روابط تھے اور ان کے متعدد اکابر وشیوخ بھی ایک دوسرے سے تعلقات و روابط رکھتے تھے۔ مدینہ منورہ کے حضرات سعد بن عبادہؓ خزرجی اور سعد بن معاذؓ اوسی کے بعض اکابر مکہ سے دوستانہ روابط بعد میں بھی برقرار رہے۔ ہجرت مدینہ کے بعد احد اور غزوۂ بدر سے قبل حضرت سعد بن معاذؓ اوسی عمرہ کرنے مکہ مکرمہ گئے تو اپنے مدتوں کے یار امیہ بن خلف جمحی نے ابوجہل مخزومی سے ان کی حفاظت بھی کی۔ (مقالہ خاکسار، مکہ اور مدینہ کے تعلقات، تحقیقات اسلامی علی گڑھ؛ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، فضائل الانصارؓ؛ صحیح تاریخ الاسلام الخ ۲/۳۳۶)

جوار وحمایت کی روایات:

قبائلی روایات عصبیت ومروت کی بنا پر اکابر قریش اختلاف مذہب کے باوجود اپنے مسلم افراد و ارکان کی حمایت کرتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ کی حمایت ونصرت ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی اور دوسرے اکابر بنی ہاشم وبنی مطلب نے تاعمر کی اور جاں نثاری سے کی۔ متعدد صحابہ کرامؓ کی حمایت وجوار از خود دینے کے واقعات بھی مکی دور ظلم وستم میں ملتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو سردار احابیش ابن الدغنہ کی حمایت وجوار کا واقعہ ہے کہ اس نے حضرت صدیقؓ جیسے عظیم مخیر وصاحب کردار کی جلاوطنی کو داغ سمجھا تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ کو قریشی اکابر کے عین جدال ومجادلہ کے وقت بنوسہم کے عظیم ترین شیخ اور رئیس مکہ العاص بن وائل سہمی نے جوار میں لے لیا تھا۔ اسی طرح متعدد سابقین اولین اور اکابر صحابہؓ

Marfat.com

اپنے اپنے خاندانوں کے سربراہوں کی حمایت وحفاظت میں رہتے تھے اوران کوکوئی غیر ہاتھ نہیں لگا سکتا تھا۔ البتہ وہ بسا اوقات اپنوں کے ظلم وستم اور جوروزیادتی کا شکار ضرور ہو جاتے تھے جوقریشی پالیسی کا نتیجہ بدتھا۔ (مفصل بحث کے لیے خاکسار کا مقالہ عہد نبوی میں سماجی تحفظ کا نظام، تحقیقات اسلامی اکتوبر، دسمبر ۲۰۰۲ء؛ مکی اسوہ نبویؐ، ۱۷۶ و مابعد؛ صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین میں جوارابی بکرؓ وعمرؓ پرحوالہ بخاری، باب ہجرۃ النبیؐ، باب اسلام عمرؓ، ۱۸/۲ و ۵۵ ومابعد؛ نیز سوانح صحابہ کرامؓ)

ایک افواہ سن کرمتعدد بلکہ چونتیس مسلمان افراد مکہ مکرمہ آ گئے۔ واپسی کی راہ نہ دیکھی تو چھپ چھپا کر مکہ مکرمہ میں اپنے گھروں اورعزیزوں کے درمیان آ کر بس گئے، اکابر خاندان کے مظالم سے بچانے اور غیروں کی دست درازی سے محفوظ رکھنے کے لیے متعدد دوسرے سرداران قریش اور شیوخ مکہ نے ان کو اپنے جوار میں لے لیا اور ان کی حفاظت وصیانت کا یہ اہتمام کیا کہ مسجد حرام میں جا کر اس کا اعلان کردیا۔ حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی کو ابوطالب ہاشمی نے جوار فراہم کی جس پر قریشی سرداروں نے اعتراض کیا۔ اس وقت ابوطالب ہاشمی نے جو کچھ کہا اور کیا سو کہا اور کیا مگر مخزومی بھانجے کے ایک دوسرے ماموں ابولہب ہاشمی نے بھی اپنی حمایت نصرت کا اعلان اور ابوطالب کی تائید کا اظہار کردیا حالانکہ یہی وہ دشمن اسلام اور معاند رسول اکرم ﷺ تھا جس نے اپنے قابل فخر و محبوب بھتیجے کی حمایت سے نہ صرف ہاتھ اٹھایا تھا بلکہ ہر حد سے گذر گیا تھا۔ سیرت ابن اسحاق اور دیگر کتب سیرت میں مہاجرین حبشہ کی جوار وحمایت کرنے والوں کے متعدد واقعات واسماء مذکور ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے بعد کا اور غالباً عظیم ترین مظاہرہ بنونوفل کے شیخ اور رسول اکرم ﷺ کے خاندانی حریف اور چچا مطعم بن عدی نے کیا تھا۔ جب انہوں نے سفر طائف کے بعد رسول اکرم ﷺ کو اپنی جوار وحمایت میں لے لیا تھا اور اسی کے سائے میں آپؐ تین سال تک محفوظ رہے تھے۔ (مقالہ خاکسار جوار پر مذکورہ بالا؛ طبری ۳۴۱/۲۔۳۴۲ بحوالہ ابن اسحاق)

Marfat.com

یہود و نصاریٰ اور منافقین سے تعلقات:

مکی دور سے ہی رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے دوستانہ تعلقات اور معاشرتی روابط نصاری اور یہود سے مختلف میدانوں میں استوار رہے تھے۔ ان میں دینی، مذہبی اور تجارتی تعلقات اور رشتوں نے عام معاشرتی روابط قائم کرنے کی صورت گری کی تھی۔ اگرچہ اس دور کے روابط کا ذکر روایاتِ سیرت و تاریخ میں نہیں آتا لیکن اس امکان سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اپنی تجارتی سرگرمیوں کے دوران رسول اکرمؐ اور آپؐ سے زیادہ صحابہ کرامؓ مدینہ منورہ سے گذرتے رہے تھے اور وہاں کے عربوں اور یہود کے ساتھ ان کے روابط رہے تھے۔ ان کا ذکر جاہلی اکابر بنو عبد مناف کے شیوخ کے بارے میں بالخصوص آتا ہے جو ان کے اخلاف میں بھی باقی رہا۔ (مکہ و مدینہ کے تعلقات پر مضمون مذکورہ بالا؛ نصاری نجران کے مکی دور میں وفد کی آمد و حاضری پر کتب سیرت و حدیث)

مدنی دور میں یہود سے ہر طرح کے روابط معاشرت رسول اکرم ﷺ اور تمام ہی صحابہ کرامؓ سے رہے تھے۔ حضرت عبداللہؓ بن سلام قینقاعی جیسے اکابر علماء کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ اور حضرت مخیرؓ صدیقؓ کی مالی امداد اور اموال کا ہدایا بہت معروف ہے۔ ایک یہودی لڑکے کے رسول اکرم ﷺ کی خدمت گذاری کرنے اور اس کی بیماری میں رسول اکرمؐ کی عیادت کرنے کا واقعہ بھی مشہور ہے اور اس یہودی خادم کے خاندان بالخصوص اس کے والد کے ساتھ محبت و رافت کے تعلق کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ کے یہود سے معاشرتی تعلقات کا ذکر مختلف حوالوں سے آتا ہے۔ ان کے بعض واقعات کا ذکر ذرا آگے آتا ہے۔ (بخاری / فتح الباری، کتاب المغازی، باب حدیث بن النضیر؛ ہجرۃ النبیؐ اور کتاب المناقب کے ابواب متعلقہ)

منافقین کے طبقات و افراد بالخصوص ان کے اکابر و شیوخ سے رسول اکرم ﷺ کے مہر آمیز اور لطافت آگیں تعلقات کا باب اسلام میں گھر کے بھیدیوں اور چھپے ہوئے

Marfat.com

دشمنوں کے ساتھ معاشرت وسلوک کا معیار عدد پیش کرتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ ان ظاہری مسلمانوں اور باطنی کافروں کے عنادِ اسلام اور مخالفت نبوی سے خوب واقف تھے۔ اس کے باوجود آپؐ نے ان کے خلاف کوئی اقدام نہیں کیا اور صحابہ کرامؓ کی شدت تقاضا کے باوجود رحم وکرم اور محبت وخلوص کا اظہار کیا، غزوۂ مریسیع سے واپسی پر انصار ومہاجرین کے درمیان جاہلی قبائلی عصبیت بھڑکانے، مسلمانوں کو مدینہ سے نکال باہر کرنے کا اجتماعی گناہ کیا کم تھا کہ رسول اکرم ﷺ کی حرم محترمؓ پر بہتان تراشی، افک نے کیسا شدید معاشرتی بحران پیدا کیا تھا تاہم آپؐ نے رحم فرمایا اور روز ہجرت سے آخر یوم وفات تک ان کی سازشوں، دشمنانہ کارروائیوں اور شدید مخالفتوں کے باوجود ان سے تعلقات رکھے حتی کہ رأس المنافقین عبداللہ بن ابی بن سلول کی نماز جنازہ محض اپنی بیکراں رحمت کے سبب پڑھادی جو اہل ایمان کے علاوہ الٰہ العالمین کو بھی پسند نہ آئی۔ (ابن اسحاق/ابن ہشام میں کتاب تعلقات منافقین؛ بخاری کے مختلف کتب وابواب جیسے حدیث الافک، صلاۃ الجنائز، کتاب التفسیر: سورۂ توبہ وغیرہ؛ صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین ۲/۶۰۹ وغیرہ؛ بخاری، کتاب الجہاد، باب الکسوۃ للاساری میں عبداللہ بن ابی وغیرہ کے لیے لباس کا ذکر ہے)

ہدایا وتحائف کا لین دین:

اسلامی محبت وتعلق اور معاشرتی ربط وارتباط کا ایک اظہار ہے۔ اپنوں اور غیروں سے تبادلۂ ہدایا وتحائف، رسولؐ اور صحابہ کرامؓ کی زندگیوں میں اس کی متعدد صورتیں تھیں۔ ان کا مجموعہ خیر ''تحنث'' کی شکل میں وسیع جہات رکھتا ہے۔ عبادات واعمال زاہدانہ کے علاوہ انسانی معاشرت میں غرباء ومساکین کو صدقات دینا، بے سہاروں اور بے نواؤں کی دستگیری کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا اور پیاسوں کو پانی پلانا، موسم حج اور اوقات عمرہ میں رفادہ وسقایہ کا اجتماعی وانفرادی نظم کرنا، عام حالات میں سب کی دعوتیں کرنا اور ان کی ضیافتوں کا لطف اٹھانا،

Marfat.com

قحط شک سالی کے زمانے میں خصوصی کھانوں کا اہتمام کرنا، مسافروں اور ضرورت مندوں کو سواری فراہم کرنا، مہمانوں کی ضیافت و مدارات کرنا اور غلاموں کو آزاد کرنا جیسے اعمال خیر شامل تھے۔ رسول اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے بارے میں ان اوصاف حمیدہ اور اعمال خیر کا ذکر بالترتیب حضرت خدیجہؓ کی توصیف بوقت نزول وحی اور ابن الدغنہ کی تعریف بوقت ہجرت حبشہ آتا ہے۔ حضرت حکیم بن حزام اسدیؓ کے متعدد واقعات واعمال خیر کا ذکر بخاری اور کتب سیرت میں آتا ہے، ان اعمال خیر کا ذکر جاہلی اکابر ہاشم، عبدالمطلب وغیرہ کے بارے میں تو بہت معروف ہے لیکن عہد نبوی کے کافر شیوخ، جیسے: عبداللہ بن جدعان تیمی، ابوجہل مخزومی، ابی بن خلف، امیہ ابن خلف، عاص بن وائل، ولید بن مغیرہ، ابوسفیان اموی وغیرہ متعدد کے بارے میں بھی ثبت ہے۔ (بحث کے لیے ملاحظہ ہو: اسلامی احکام کا ارتقاء کے مختلف بالخصوص ابواب معاشرت وماکولات ومشروبات؛ مقالہ خاکسار: عہد جاہلی مکی میں تحنث کی اسلامی روایات، ششماہی رسالہ جہات الاسلام، لاہور ۲۰۰۸ء؛ جلد اول، شمارہ اول)

رسول اکرم ﷺ نے اپنی دونوں رضاعی ماؤں حضرت ثویبہؓ و حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے ساتھ تازندگی حسن سلوک کیا اور ان کی آمد پر ان کو ہدایا وتحائف سے مالا مال کیا۔ حضرت خدیجہؓ نے بھی ان کے ساتھ تازندگی احسان بھرا ربط رکھا اور ان کو ہمیشہ مال سے نوازا۔ رضاعی ماؤں اور ان کے خاندان والوں کے ساتھ صحابہ کرامؓ اور صحابیاتؓ کا حسن سلوک ایک مسلمہ دستور معاشرت ومحبت تھا جس کی متعدد روایات ہیں۔ حضرت خدیجہؓ کی بہت اور دوسری سہیلیوں کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا سلوک یہ تھا کہ جب بھی بکری ذبح کرتے اس کے پارچے ان کو ضرور بھجواتے۔ مدنی دور میں رسول اکرم ﷺ نے متعدد ملوک وسلاطین اور شیوخ واکابر قریش اور رؤسائے وفود کو کھانے، لباس اور مویشیوں کے ہدایا

Marfat.com

دیئے اوران کے ہدایا وتحائف قبول بھی فرمائے۔مقوقس صاحب اسکندریہ کے ہدایا کا ذکر اور حبشہ کے نجاشی اور متعدد دوسرے اکابر کے ہدایا کا ذکر موجود ہے۔رئیس المنافقین کی موت پراس کے مسلم ومومن فرزند کی درخواست کی بناء پراپنی قمیص عطا فرمائی تھی کہ کبھی اس ظالم نے چچا عباسؓ کواپنی قمیص کا ہدیہ دیا تھا۔حضرت عمر فاروقؓ نے رسول اکرم ﷺ کے عطا کردہ ایک ریشمی جبہ کوآپ کی ہدایت ہی پراپنے ایک کافر عزیز، بھائی یاماموں کوبھجوایا تھا۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیقؓ کی کافر والدہ کے ساتھ مسلم دختر حقیقی ماں جیسا سلوک کرتی تھیں اوران کے والد ماجد اپنے کافر باپ کی خبر گیری کرتے تھے۔(مفصل بحث کے لیے عہد نبوی کا تمدن، باب ہدایا بحوالہ بخاری رفتح الباری، کتاب الھبہ الخ، ۵/۲۴۳۔۳۰۳، بالخصوص باب قبول الھدیۃ من المشرکین، ۵/۲۸۲ومابعد؛ باب الھدیۃ للمشرکین، ۵/۲۸۶ومابعد)

دکھ سکھ میں شرکت ویگانگت کا اظہار:

اسلامی رحمت ورافت اورنبوی محبت ومروت کا ہی یہ اظہار تھا کہ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ اکرمؓ انفرادی دکھ سکھ میں شریک ہوتے اوراس میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق کبھی نہیں کرتے کہ اس شناخت سے ماوراء انسانیت کا شرف عزیز تر تھا۔بیماروں کی عیادت کرتے۔ رسول اکرم ﷺ نے مکی دور میں اپنے چچا ابو طالب اور دوسرے بزرگوں، عزیزوں اور قریبیوں کی عیادت کی تھی۔ان کی وفات پران کے جنازوں کی متابعت کرتے اوران کی تدفین میں شرکت کرتے۔ابو طالب ہاشمی کی وفات پرعدم شرکت اورسخت رویہ کی روایات کی تردید صحیح روایات سے ہوجاتی ہے کہ آپؐ نے ان کے جنازے میں شرکت کی تھی اورتدفین کا کام حضرت علیؓ کے ساتھ کیا تھا۔ مدنی دور میں بھی یہ طریقۂ معاشرت ومحبت جاری رہا۔یہود میں سے بعض کی عیادت اوران کے جنازوں کے اکرام میں استادہ ہونے کی

Marfat.com

روایت ملتی ہیں۔ یہ دراصل اس عالمی اور ہمہ گیر پیغام و دین محبت وفطرت کی تعلیم تھی جو عالمین کے لیے رحمت بن کر آیا تھا اور اس میں کسی قسم کی تفریق نہ تھی۔ (اسلامی احکام کا ارتقاء، ۳۲۹ و مابعد: بخاری رفتح الباری، کتاب الجنائز کے مختلف ابواب)

اجتماعی دکھ سکھ میں غیر مسلموں کے ساتھ یگانگت کے بعض واقعات مکی اور مدنی دونوں ادوار سیرت میں ملتے ہیں:

مکی دور میں قریشی مظالم سے تنگ آ کر رحمت عالم کو جوش آ گیا تو ان کے لیے حضرت یوسفؑ کے زمانے کے قحط کی بد دعا کر دی۔ جب مکی لوگوں کی حالت خستہ ہوگئی تو حضرت ابوسفیان امویؓ نے آپ سے قرابت ورشتہ داری کا واسطہ دے کر دعا کی التجا کی اور آپؐ نے قبول فرمائی اور قحط کی بلا دور ہوگئی۔ (مکی اسوہ نبوی ۱۷۳ و مابعد)

مدنی دور میں قریش مکہ کو قحط اور بھکمری کا سامنا ہوا تو رسول اکرم ﷺ نے ابو سفیان بن حرب اموی کے پاس مال ورسد بھیجی۔

رئیس یمامہ حضرت ثمامہ بن اثال حنفیؓ نے قریشی مظالم سے تنگ آ کر اپنے علاقے سے گیہوں کی ترسیل ورسد بند کر دی اور ساکنان حرم بھوکوں مرنے لگے تو آپؐ نے ان کے بعض اکابر کی التجا پر گیہوں کی رسد دوبارہ جاری کرادی۔ (بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب الاغتسال اذا اسلم و کتاب المغازی، باب وفد بنی حنیفہ؛ صحیح مسلم وغیرہ؛ صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین، ۲/۲۸۵-۲۸۶)

غزوہ بدر اور دوسرے غزوات وسرایا میں اسیران جنگ کے ساتھ نبوی حسن سلوک اور صحابہ کرامؓ کے احسان تمیم کے بہت سے واقعات ہیں:

بدر کے قیدیوں کو صحابہ کرام اپنا کھانا کھلا دیتے، ان کے آرام وآسائش کا خیال رکھتے اور خود کبھی بھوکے اور بے آرام رہ جاتے۔ (ابن اسحاق رابن ہشام: بحوالہ شبلی، ۱/۳۳۰ و مابعد: طبری ۲/۴۶۴ و مابعد)

Marfat.com

غزوہ حنین کے بعد اکابر ہوازن کی التجاودرخواست پر آپؐ نے بنوعبدالمطلب کے حصہ کے قیدی آزاد کردیے اور آپؐ کے اسوہ پر صحابہ نے بھی عمل کیا۔ آن واحد میں چھ ہزار قیدی آزاد ہو گئے۔ ان کے لیے رسول اکرم ﷺ نے قرض لے کر کپڑے منگوائے اور کھانے پینے کا انتظام کیا۔ یہ باب محبت ورافت بہت وسیع ہے اور اس پر پورا ایک تحقیقی دفتر تیار کیا جاسکتا ہے۔ (بخاری رفتح الباری، کتاب المغازی، باب غزوہ حنین کے علاوہ کتاب الوکالہ، کتاب العتق، کتاب الھبۃ اور کتاب فرض الخمس کے مختلف ابواب)

دوسری طرف وسیع تر عناد ومخالفت اکابر قریش کے باوجود صلہ رحمی، عزیز داری اور رحمت وکرم کا بالکل توڑا نہیں تھا۔ ان میں بھی صاحبان خیرات مبرات اور ارباب احسان وسلوک تھے جو جاہلی، حنیفی اقدار سخاوت ومروت سے لبریز اور ان کے علم بردار تھے۔ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے رشتہ داری وقرابت کا بھی ان کو احساس وپاس تھا اور اس سے تو دشمنان دین بھی بالکل عاری نہ تھے۔ ان تمام اسباب ووجوہ سے متعدد اکابر وعوام نے مسلمانوں کے ساتھ مکی دور کے خاص مشکل اوقات میں محبت ومروت کا سلوک کیا تھا۔ اہل ایمان نے احسان مندی سے ان کو یاد رکھا تھا اور ان کے لیے خاص مشکل حالات میں اچھا بدلہ دینے کی کوشش کی تھی۔

رسول اکرم ﷺ پر ابوجہل مخزومی کی زیادتی نے حضرت حمزہؓ کو اتنا برافروختہ کیا کہ انہوں نے ظالم کو جا کر زدوکوب کیا اور اعلان اسلام کردیا۔ (بخاری رفتح الباری، ابن اسحاق رابن ہشام میں اسلام حمزہ بن عبدالمطلب پر بحث: شبلی ۱/۲۲۲ ومابعد)

عتبہ بن ربیعہ اور بعض دوسرے اکابر قریش نے ظالموں کو ظلم وزیادتی سے روکا کہ وہ بہرحال اپنے ہی عزیز واقارب اور رشتہ دار ہیں۔ ان ہی جیسے اکابر نے جنگ بدر کو روکنے کی ہرممکن کوشش کی تھی۔ اس کی ناکامی کی صورت میں اخنس بن شریق ثقفی جیسے لوگوں کی تحریک واقدام پر بنوہاشم کے بعض افراد اور بنوعدی اور بنوزہرہ کے تمام لوگ مکہ واپس چلے

Marfat.com

گئے تھے۔ ان میں سے متعدد کا موقف تھا کہ اب جنگ کی ضرورت نہیں رہی۔ (ابن اسحاق/ابن ہشام ۲/۲۵۷۔۲۵۸: بحث کے لیے بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات، ۱۹۔۲۰، نیز شبلی ۱/۲۱۸ و مابعد)

مکی دور کے اواخر میں ابو طالب کی زیر قیادت بنو ہاشم و بنو مطلب کی کلی حمایت نبوی کے سبب ان کا بائیکاٹ کر دیا گیا۔ ابو طالب ہاشمی دونوں خاندانوں کے مسلمانوں اور کافروں کے ساتھ شعب ابی طالب میں جا کر محصور ہو گئے۔ یہ تین برسوں کا سخت ترین دور تھا۔ اس محاصرہ و مقاطعہ کے دوران حکیم بن حزام اسدی، ابوالبختری جیسے اکابر قریش اور دوسرے مشرک رشتہ داروں نے سامان رسد پہنچایا تھا اور ہر طرح کی امداد، تعاون کی سبیل نکالی تھی۔ اس مقاطعہ کے خاتمہ کا سہرا اشرف پانچ چھ مشرک اکابر قریش کو ہی جاتا ہے۔ (ابن اسحاق/ابن ہشام، طبری ۲/۳۳۵ و مابعد)

ابوسفیان بن حرب اموی کو افسانوی رقابت بنی ہاشم و بنی امیہ کے سبب بلا وجہ مطعون کیا گیا ہے۔ بہر حال یہی وہ افسانوی دشمن تھے جن کے بکراں عشق قریش اور بے پناہ محبت قوم کی صحیح روایات کتب سیرت میں موجود ہیں۔ اور ان سے زیادہ ان کے واقعات محبت کا ذکر ہے۔ رسول اکرم ﷺ کی دختر نیک اختر حضرت زینبؓ کو جب اکابر قریش نے ہجرت نہ کرنے دی تو ان ہی ابوسفیان اور ان کی بیوی ہند نے اس کا انتظام کیا تھا۔ حضرت ام کلثومؓ بنت عقبہ اموی نے تن تنہا سفر ہجرت کیا تو ان کو مدینہ تک پہنچانے والے ایک بامروت شخص عثمان بن طلحہ عبدری تھے جو اس وقت مسلم نہ تھے۔ اسی طرح بعض دوسرے مہاجرین و مہاجرات کے بارے میں عرف قریش کے بالخصوص اور دوسرے شیوخ قبائل کے واقعات مہر و محبت ملتے ہیں۔ (مفصل بحث کے لیے بنو ہاشم و بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات، ۲۰۔۲۱ و مابعد بحوالہ ابن ہشام ۲/۲۶۲۔۲۶۳؛ شبلی ۱/۱۲۱۔۳۲۰؛ بخاری، ابواب الفضائل، ذکر اصہار النبی ﷺ وغیرہ؛ حضرت ام کلثوم کے واقعہ کے لیے کتب سیرت کے علاوہ سورۂ ممتحنہ: ۲۰ کی تفسیر کتب تفسیر و حدیث میں)

Marfat.com

تجارتی اور اقتصادی لین دین:

اسلام اور رسول اکرم ﷺ نے تجارت وزراعت، صنعت وحرفت اور مزدور و اجیری وغیرہ کے تمام اقتصادی میدانوں میں حرام پیشوں اور ناجائز طریقوں کے سوا اور کوئی قدغن نہیں لگائی اور غیر مسلموں کے ساتھ ان تمام میادین اقتصاد ومعیشت میں اشتراک کی سبیل نکالی۔ قریش مکہ خاص کر اور دوسرے امصار و دیار کے عرب قبائل عام طور سے تجارت سے اور اس کے ساتھ ساتھ صنعت وحرفت اور مزدوری واجیری سے وابستہ تھے۔ زرعی علاقوں کے لوگ زراعت کے علاوہ بقیہ پیشوں سے بھی منسلک چلے آرہے تھے۔ ان میں مدینہ، طائف، خیبر اور یمامہ وغیرہ کے لوگ ممتاز تھے۔ جاہلی دور سے جو اقتصادی اور تجارتی روابط اکابر و اصاغر کے درمیان چلے آرہے تھے وہ عہد نبوی کے دونوں زمانوں میں بھی جاری رہے اور ان میں فرق نہیں آیا۔ مسلمانوں نے مشرکوں، یہود ونصاریٰ اور دوسرے غیر مسلموں کے ساتھ تجارت کی، ان سے زراعت میں اشتراک کیا اور ان کے ہاں مزدوری واجیری کی، اسی طرح غیر مسلموں نے اختلاف مذہب ودین کے باوجود اپنے تجارتی ساتھیوں کے ساتھ سابقہ تعلقات استوار رکھے اور دوسرے میدانوں میں بھی اشتراک کیا۔ (دوستی کے باب میں مذکور حوالے وماخذ ملاحظہ ہوں)

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف زہریؓ مکی مسلمانوں میں اور حضرت سعدؓ بن معاذ اوسی مدنی اکابر میں مکہ مکرمہ کے شیخ امیہ بن خلف جمحی کے ندیم تھے۔ دونوں کے تجارتی تعلقات اسلام کے آنے کے بعد بھی بحال رہے۔ اول الذکر صحابہ نے تو اپنے مشرک ندیم تجارت سے ایک وسیع تر معاہدہ اشتراک کیا تھا، جس کے تحت دونوں ایک دوسرے کے تجارتی، معاشرتی مفادات کے تحفظ کے لیے اپنے اپنے علاقوں میں ہجرت کے بعد بھی پابند تھے اور اسی کی پاسداری میں حضرت عبدالرحمٰن زہریؓ نے امیہ بن خلف جمحی اور اس کے ایک

Marfat.com

بیٹے کی جان بچانے کی جنگ بدر کے دوران کوشش کی تھی اور خود زخمی ہو گئے تھے۔ (بخاری رفتح الباری، کتاب الوکالہ کا حوالہ اوپر گذر چکا ہے)

حضرات عباسؓ بن عبدالمطلب ہاشمی اور ابوسفیانؓ بن حرب اموی ایک دوسرے کے دوست اور تجارتی ندیم تھے اور تا زندگی رہے۔

مولفین سیرت و تاریخ خاص کر محمد بن حبیب بغدادی (م ۲۴۵/۸۴۹) متعدد ندیم جوڑوں کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک مسلم تھے دوسرے غیر مسلم۔

رسول اکرم ﷺ کے تاجرانہ مشاغل اور سرگرمیوں کا بعداز بعثت ذکر نہیں کیا جاتا۔ معتبر روایات بتاتی ہیں کہ آپؐ نے ابوسفیان بن حرب کے ذریعہ اپنا مال تجارت کئی بار یمن و شام کے بازاروں میں بھیجا تھا اور ابوسفیان اموی نے اختلاف دین کے باوجود نبوی مضارب و شریک کا کردار ادا کیا تھا۔ مشہور واقعات ہیں کہ مکہ مکرمہ میں رسول اکرم ﷺ نے کئی غیر مسلم آفاقی تاجروں کا مال یا ان کی رقم ابوجہل مخزومی جیسے اکابر قریش سے دلوائی تھی۔

صحابہ کرام میں حضرات ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ عثمان غنیؓ، عبدالرحمٰن بن عوف زہریؓ، طلحہؓ بن عبیداللہ تیمی، زبیرؓ بن عوام اسدی اور متعدد دوسرے مسلم اکابر کے بارے میں احادیث و روایات میں ذکر آتا ہے کہ وہ شام و یمن کے بین الاقوامی بازاروں کے علاوہ ملکی اسواق عرب میں تجارت کرتے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ ان کی تجارت بیشتر غیر مسلم عناصر یہود، نصاریٰ، مجوس، صابی لوگوں وغیرہ سے ہوتی تھی۔ ان میں اہل ہند بھی شامل تھے۔ (عہد نبوی میں تجارت کے علاوہ سیرت نبوی کے ابواب تجارت)

زراعت:

زرعی اموال اور کھیتوں میں غیر مسلموں کے ساتھ مسلم اشتراک و تعاون کے زیادہ واقعات مدینہ منورہ کے حوالہ سے ملتے ہیں۔ انصار مدینہ کے دونوں عرب قبیلوں اوس وخزرج کے بارے میں یہ صراحت آتی ہے کہ ان کے غریب عناصر مرد و عورت اور بچے ان

Marfat.com

کے باغوں اور کھیتوں میں عہد جاہلی اور قبل ہجرت کے زمانے سے کام کرتے چلے آ رہے تھے۔ ان کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر یہودی مالکوں نے ان کو غلام اور ان کا دین تبدیل کر کے ان کو یہودی بنا لیا تھا۔ اسلام و ہجرت کے بعد اس حرکت ناشائستہ پر تو روک لگ گئی مگر مسلمان مرد و عورت ان کے کھیتوں اور باغوں میں مزدوری کرتے رہے یا ان کے لیے زرعی فصلیں اگاتے رہے تھے کہ یہ ماہرین زراعت تھے۔

حضرت سلمان فارسیؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اپنے یہودی آقا کے باغ میں کام کرتے تھے اور بعد اسلام بھی کرتے رہے تا آنکہ مکاتبت کے ذریعہ رقم ادا کر کے اس کی غلامی سے نجات پائی۔

حضرت علیؓ نے ایک دو بار ایک یہودی مالک باغ کے باغ میں سینچائی کی اور اجرت پائی۔

ایسی اجرتوں اور مزدوریوں کے بعض اور واقعات دوسرے صحابہ کرام کے بارے میں بھی ملتے ہیں۔ (شبلی ۲۵۸/۱ و ما بعد بحث مدینہ منورہ اور انصار بحوالہ کتب سیرت: بخاری، کتاب الاجارہ وغیرہ)

صنعت و حرفت:

مکہ مکرمہ میں حضرت خباب بن ارت تمیمیؓ ایک ماہر لوہار اور ہتھیار ساز تھے اور اپنی صنعت و حرفت سے خوب مال کمایا تھا۔ ان سے کام لینے والوں میں اوروں کے علاوہ مشہور شیخ مکہ عاص بن وائل سہمی کا بھی نام آتا ہے۔ ان ظالموں نے ان کا سارا مال رکھوا لیا تھا تب ہجرت مدینہ کی اجازت دی تھی۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص زہری ماہر تیر گر تھے اور سب کے لیے تیر بناتے تھے۔
(بخاری / فتح الباری، کتاب البیوع، باب ذکر القین وغیرہ: کتاب التفسیر، سورۂ مریم: صحیح مسلم، کتاب صفۃ القیامۃ: سوانح صحابہ اسد الغابہ)

Marfat.com

مزدوری:

اجیری کا تعلق تمام مذکورہ بالا مشاغل اقتصاد و اعمال معیشت سے تھا۔ متعدد مسلم مزدوروں نے بطور تجارتی اجیر، زرعی مزدور اور صنعتی و دستکاری کے کاریگر و مزدور کی حیثیت سے غیر مسلموں کے ساتھ کام کیا تھا۔ (بخاری و مسلم غیرہ میں کتاب الاجارہ کے ابواب)

چرواہی:

جزیرہ نمائے عرب کے تمام علاقوں میں مویشی اور اونٹوں کی چرواہی کا پیشہ عام تھا اور بالعموم غریب مرد و عورت اور بچے اس کو کرتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ کے رعی غنم کے واقعات مشہور ہیں اور اسی طرح آپؐ کی اضاعی ماں حضرت ام ایمنؓ بعض اکابر و شیوخ قریش کے جانوروں کے لیے یہی خدمت انجام دیتی تھیں۔ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ شیخ مکہ عقبہ بن ابی معیط اموی کے چرواہے تھے اور اجرت پر یہ کام کرتے تھے۔ ان کے گھر والے بھی یہ کام کرتے تھے۔ مکی اور مدنی دونوں ادوار حیات میں ایسے متعدد مسلم چرواہے تھے جو غیر مسلموں کے جانوروں کی دیکھ بھال اور گلہ بانی کا کام انجام دیتے رہے تھے۔ (اسلام حضرت عبداللہؓ بن مسعود پر مباحث کتب سیرت)

ثقیف رطائف کے باغات واموال میں اکابر قریش کے خاطر خواہ حصے تھے جوان کے مسلم فرزندوں اور دختروں کو ملے تھے۔ ان میں حضرات خلادؓ بن ولید مخزومی اور ان کے بھائیوں کے علاوہ حضرت زینبؓ بن جحش اسدی ام المومنین اور حضرت ام سلمہؓ ام المومنین کے بھی حصے تھے۔ ان کی دیکھ ریکھ کا کام بظاہر ہجرت کے بعد غیر مسلم ہی کرتے تھے۔

تجارتی نمائندوں اور کار پردازوں میں متعدد حضرات واکابر کے بارے میں یہ واضح ہے کہ وہ غیر مسلم تھے اور مسلم تاجروں کے مال تجارت میں اشتراک رکھتے یا ان کے تجارتی کاموں کا اہتمام وانصرام کرتے تھے۔ ان میں ایک حضرت حکیم بن حزام اسدیؓ

Marfat.com

ممتاز ترین تھے کہ وہ اپنی پھوپھی حضرت خدیجہؓ کے تجارتی مہتمم و منصرم تھے اور ان کی زندگی میں اسلام نہیں لائے تھے۔

رسول اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس بسا اوقات غیر مسلموں سے کوئی نہ کوئی کام لیا۔ ان میں دلیل (راہبر) کا ذکر زیادہ ملتا ہے۔ ہجرت مدینہ کے سفر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حکم نبوی پر مشہور و ماہر راہ داں عبداللہ بن اریقط دئلی کو بطور اجیر منتخب کیا تھا اور ان کے حوالے سواری کی دونوں اونٹنیاں کر دی تھیں۔ اس غیر مسلم راہبر نے بڑی ایمان داری و دیانت سے رسول اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو محفوظ راستے سے بحفاظت تمام مدینہ منورہ پہنچایا تھا۔ بعض ایسے اور بھی راہبروں کا ذکر ملتا ہے۔

بعض غزوات بالخصوص غزوۂ خیبر میں چند یہودی چرواہوں نے دلیل راہ یا خبر گیر کا کام کیا تھا اور آپؐ نے ان کو اجرت دی تھی۔

طلیعہ اور خبر رسانوں کے طبقہ میں غیر مسلموں کا دبدبہ اور مہارت مسلم تھی۔ رسول اکرم ﷺ نے بعض غیر مسلم جاسوسوں سے بھی خبر رسانی کی خدمت لی تھی۔

سیاسی اور تنظیمی معاملات میں اشتراک و تعاون:

پیغمبر آخر الزماںؐ اور آپؐ کے صحابہ کرام نے قومی سیاست و تنظیم میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک کیا۔ اس کی بنیادی وجہ اور اصل حکمت یہ تھی کہ وہ قبائلی اتحاد و تنظیم یا ریاست انتظام و انصرام کا اجتماعی معاملہ تھا متعدد آیات و احادیث ایسی ہیں جو مصالح عامہ کی خاطر مشرکین سے اتحاد و معاہدہ باہمی کا حکم دیتی ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے ان کی صالح سیاسی اور تنظیمی روایات قبول کی تھیں۔ ان میں حلف الفضول کا اجتماعی معاہدہ اور اس کا نفاذ بھی تھا۔ (حلف الفضول کا معاہدہ مکہ مکرمہ میں کمزور طبقات اور باہر سے آنے والے تاجروں اور آبادکاروں کے مراعات و حقوق کے لیے کیا گیا تھا۔ بعثت سے قبل آپؐ اس

Marfat.com

میں شریک رہے تھے اور اسلام کے زمانے میں بھی اس کی تعریف و تحسین فرماتے تھے۔ اسی کے تحت آپؐ نے بعض اکابر قریش کے تاجروں کا مال یا ان کے واجبات ادا کروائے تھے اور متعدد مظلوموں کی دادرسی کی تھی۔ اسی طرح کے بعض اور بھی قبل بعثت اجتماعی کام کیے تھے)

مکی عہد میں قریش مکہ کی ملاء/مجلس کے کم از کم بارہ مناصب تھے جو مختلف بطور قریش میں موروثی طور سے چلے آ رہے تھے۔ بعثت نبوی کے زمانے میں حضرت ابوبکر صدیقؓ بنو تیم کے صاحب منصب کی حیثیت سے اور عمر فاروقؓ بنو عدی کے منصب دار کی حیثیت سے بالترتیب منافرہ و اموال و انساب اور سفارت قریش کے مناصب رکھتے تھے اور کسی روایت سے نہیں معلوم ہوتا کہ قریش مکہ نے ان کو اسلام لانے کے بعد ان سے بے دخل کر دیا ہو یا رسول اکرم ﷺ نے ان سے ان مناصب کو چھوڑ دینے کی ہدایت کی ہو۔

حضرت عثمان بن طلحہ عبدریؓ کے بارے میں قطعی طور سے یہ ثابت ہے کہ وہ صلح حدیبیہ کے بعد اسلام لائے تھے اور اسکے بعد فتح مکہ تک وہ کعبہ کا کلید بردار اور حجابہ کے منصب دار رہے تھے اور ان کو قریش مکہ نے اس اہم ترین منصب سے الگ نہیں کیا اور ان کے خاندانی حق کی بنا پر ہی رسول اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے بعد ان کو ان مناصب پر برقرار رکھا حالانکہ بعض اکابر بنو ہاشم نے رسول اکرم ﷺ سے حجابہ اور کلید کعبہ لینے اور بنو ہاشم کو عطا کرنے کی درخواست کی تھی۔ مگر اسے رسول اکرم ﷺ نے ظلم سے تعبیر کر کے مسترد کر دیا۔ (مکی اسوۂ نبوی ۱۷۸: مناسب کی تفصیل کے لیے شبلی ۱/۲۱۱-۲۱۲؛ بنو ہاشم و بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات ۱۲-۱۳ و مابعد مع حواشی؛ بخاری/فتح الباری، کتاب المغازی، باب غزوۂ فتح مکہ وغیرہ)

مدنی دور میں سیاسی اور تنظیمی معاملات نے ریاستی انتظام و انصرام کی صورت اختیار کر لی کہ اب ایک اسلامی ریاست قائم ہو چکی تھی۔ رسول اکرم ﷺ نے مواخاۃ مدینہ کے ذریعہ انصار و مہاجرین کی معاشرتی تنظیم کے بعد دستور مدینہ کے ذریعہ مسلم و غیر مسلم عناصر کے درمیان رشتہ بنایا۔ یہ ایک اسلامی معاشرہ اور اسلامی ریاست تھی لہٰذا اس میں

Marfat.com

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان دو طرح کے روابط استوار کیے، قبائلی روایات کے مطابق تمام مسلم و غیر مسلم طبقات کو دیت و قصاص کے معاملات میں آزادی بخشی کہ وہ اپنی اپنی روایات کے مطابق ان کو ادا کریں لیکن اسلامی ریاست کے حلیف شہریوں کی حیثیت سے غیر مسلموں بالخصوص قبائل یہود کے فرائض مسلمانوں کے فرائض کے مانند تھے۔ وہ تمام مذہبی، تہذیبی اور معاشرتی معاملات میں آزاد اور خود مختار ہونے کے باوجود انتظامی معاملات اور فوجی امور میں پابند تھے۔ رسول اکرم ﷺ کے احکام کی پیروی کرنے، آپؐ کے فیصلوں کو تسلیم کرنے اور ان پر عمل کرنے کے ساتھ ساتھ وہ ریاست مدینہ کی حفاظت و دفاع اور جنگ کی صورت میں اخراجات برداشت کرنے کے بھی ذمہ دار تھے۔ رسول اکرم ﷺ نے اسی لیے یہود مدینہ اور دوسرے غیر مسلم عناصر سے کبھی جزیہ نہیں لیا۔ احکام جزیہ کے نفاذ کے بعد بھی وہ اس سے مستثنیٰ رہے۔ (عہد نبویؐ میں تنظیم ریاست و حکومت، باب اول؛ ڈاکٹر محمد حمید ﷲ (The First Written Constitution of the World)

دوسرے علاقوں سے آپؐ نے جزیہ بھی لیا اور ان کی زرعی پیداواروں پر خراج بھی وصول کیا جو مسلمان شہریوں کے محاصل زکوٰۃ و عشر کا متبادل تھا۔ خیبر کے یہود سے صلح کے معاہدے کیے اور ان کی درخواست پر ان سے پچاس فیصد پیداوار بطور محصول لی یہی انتظام دوسری یہودی بستیوں، فدک، وادی القریٰ اور تیماء۔ نے قبول کیا تھا۔ جبکہ بعض دوسری یہودی اور عیسائی بستیوں نے خراج کی شرح ایک چوتھائی ادا کی۔ جزیہ کی شرح بھی بعض علاقوں میں مختلف تھی۔ یہ نبوی صواب دید اور مصالح کا معاملہ تھا، جزیہ و خراج اور اس کے نفاذ کے سلسلہ میں یہ حقیقت یاد رکھنے کی ہے کہ وہ بازنطینی، رومی اور ایرانی نظام محاصل تھا جسے عصری تقاضوں نے معیار بنا دیا تھا۔ اس میں رسول اکرم ﷺ نے یہ اضافہ فرمایا کہ ناداروں، بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کو اس سے مستثنیٰ کر دیا، یہ نظام نبویؐ دراصل مسلم اور غیر مسلم دونوں طبقات شہری کے درمیان توازن پیدا کرنے کی خاطر تھا۔ (مذکورہ بالا کتاب

Marfat.com

خاکسار کا باب چہارم: دیگر کتب سیرت: ابن اسحاق/ابن ہشام، شبلی ۱/۴۹۸ و مابعد؛ یہاں یہ وضاحت کرنی ضروری ہے کہ جزیہ اسلامی نظام محاصل کا لازمی جزء نہیں ہے۔ وہ صرف ایک عصری ضرورت کے تحت اختیار کیا گیا تھا۔ اصل ہے اسلامی ریاست کے محاصل میں تمام شہریوں کا اپنے اپنے حصہ کے مطابق حصہ لینا۔ یہی وجہ ہے کہ بنوتغلب نے جزیہ کی جگہ زکوٰۃ کے برابر رقم دی تھی اور آپؐ نے اسے قبول کیا تھا)

مالی اصلاحات میں سود و رباء کی حرمت کے نفاذ کے بعد رسول اکرم ﷺ نے نہ صرف مسلمانوں کے لیے اسے حرام قرار دیا بلکہ غیر مسلموں میں یہود و نصاریٰ کو بھی اس سے باز رکھا کہ ان کی شریعت میں وہ حرام تھا اور اس سے عام زندگی میں استحصال کے سبب خرابی پیدا ہوتی تھی اور سود لینے والے افراد و طبقات کو ظلم زیادتی کی عادت پڑ جاتی تھی۔ نجران کے نصاریٰ کے ساتھ معاہدۂ نبویؐ کے صحیفہ میں سود لینے کی ممانعت کا واقعہ مذکورہ ہے اور بہت معنی خیز ہے۔ یہ کلی مصالح انسانیہ کا معاملہ ہے۔ (......اسلامی احکام کا ارتقاء، ۴۵۲۔۴۶۱ و مابعد؛ الرسالات النبویۃ، نقوش رسول نمبر ۱۹۸۲، ۲/۲۶۲۔۲۶۳ وغیرہ)

غیر مسلموں سے معاہدہ کرنے کی اسلامی روایت کی شاید سب سے شاندار مثال قریش مکہ سے معاہدۂ صلح حدیبیہ کی ہے لیکن اس سے قبل ہجرت مدینہ کے معابعد کے زمانے میں رسول اکرم ﷺ نے قرب و جوار کے قبائل عرب، مزینہ، جہینہ، بنو مدلج، ہمزہ وغیرہ سے دفاعی معاہدے کیے تھے جو برابری اور مساوات کی سطح پر تھے۔ نجران کے نصاریٰ سے جو معاہدے آپؐ نے کیے تھے ان میں اسلامی ریاست کے نمائندوں کو بوقت ضرورت اسلحہ و ہتھیار فراہم کرنے کی شق کے ساتھ ان کی اپنے گھروں میں ایک مدت تک میزبانی کی شق بہت اہم تھی۔ شمال و جنوب کے دوسرے عیسائی اور یہودی قبیلوں سے بھی بعض ایسے معاہدے کیے گئے تھے جو صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی غالباً سب سے بڑی ضمانت فراہم کرتے ہیں۔ (ڈاکٹر محمد حمید اللہ، الوثائق السیاسیۃ الخ؛ اردو ترجمہ نثار احمد فاروقی، نقوش رسول نمبر ۲/۱۷ و مابعد)

Marfat.com

تمدنی اور تہذیبی اشتراک:

ہر اچھی چیز اور حکمت کی بات مسلم کی متاع گمشدہ ہے اور اس لیے وہ اس کا سب سے زیادہ حق دار ہے کہ جہاں پائے لے لے۔ رسول اکرم ﷺ نے صرف فرمان وقول سے اس کی وضاحت نہیں فرمائی بلکہ اپنے اسوہ عمل سے اس کو جاری وساری کر کے فرمایا مکی دور میں دین حنیفی کی تمام اقدار اور جاہلی روایات کی تمام طیبات کو رسول اکرم ﷺ نے اور صحابہ کرامؓ نے قبول بھی کیا۔ ان میں تمدنی اور تہذیبی امور و معاملات شامل تھے جیسے نکاح، طلاق، خانگی معاشرت وغیرہ۔ ان چیزوں میں رسول اکرم ﷺ اور مسلمانوں نے اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کے ساتھ نہ صرف اشتراک کیا بلکہ ان کو مزید جلا بخشی۔ (مکی اسوۂ نبوی کا باب اول؛ ان میں عقائد، احکام واعمال کے علاوہ معاشرتی رسوم بھی شامل تھیں جیسے ذبیحہ کا تصور وعمل، حرام وحلال کا خیال، نکاح وطلاق کے امور، تجہیز وتکفین اور تدفین کے معاملات، رضاعت وخون کے تعلقات ورشتے، خرید وفروخت کے معاملات، سنن موکدہ اور خصال فطرت جیسے وضو وغسل رطہارت، ختنہ، داڑھی رکھنا اور مونچھیں کتروانا، لباس کی پاکی وغیرہ، بعض علوم وفنون بھی تھے جیسے نجوم، شاعری، ادب، تاریخ وغیرہ)

حبشہ میں مہاجرینؓ مکہ کی سکونت وجوار نے مسلمانوں اور عیسائی طبقات وافراد کے درمیان سب سے زیادہ تمدنی اشتراک کیا، مسلم افراد، مردوں عورتوں اور بچوں نے حبشی زبان سیکھی اور کئی دوسرے تمدنی معاملات بالخصوص لباس وخوراک۔ اور علاج ومعالجہ میں ان سے بہت کچھ حاصل کیا۔ عورتوں کے جنازے پر گہوارہ بنانے کا طریقہ حبشی تھا۔ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ اور حضرت اسماء بنت عمیس زوجہ حضرت جعفرؓ بن ابی طالب نے اس کو وہاں دیکھا اور مدینہ منورہ میں رسول اکرم ﷺ کی بڑی دختر حضرت زینبؓ کے جنازے میں استعمال کرنے کا مشورہ دیا جو رسول اکرم ﷺ نے قبول فرمایا کہ وہ زیادہ ساتر، زیادہ خوبصورت اور زیادہ پاکیزہ تھا۔ اس دن سے یہ سنت بن گیا۔ رسول اکرم ﷺ کے مرض

Marfat.com

الوفات میں "لدود" کا جو طریقہ علاج یا دوا دارو اختیار کی گئی تھی وہ بھی حبشہ کا علاج معالجہ تھا۔ آپؐ کی ناپسندیدگی اس دوا یا طریقہ علاج پر نہ تھی بلکہ آپؐ کی مرضی کے خلاف آپؐ کی بیہوشی کے عالم میں اس کا جبراً اطلاق تھا۔ (مکی اسوۂ نبویؐ، باب سوم بالخصوص ۱۳۷۔۱۴۱ و مابعد؛ بخاری و مسلم، کتاب الجنائز، مختلف ابواب، نیز کتاب المغازی، باب مرض النبیؐ، کتاب الادب کے مختلف ابواب بابت حبشی زبان وغیرہ)

بہت سے دوسرے معاشرتی اور تہذیبی معاملات میں عرب مسلمانوں نے عہد نبویؐ کے دونوں ادوار طیبہ میں ایران و مجوس اور روم و بازنطین اور حبشہ و مصر کے صالح طریقوں، عمدہ اور پاکیزہ کھانوں اور ستھرے اور نفیس لباسوں اور متعدد دوسری چیزوں کو اختیار کر کے رواج دیا۔ اس کی وجہ سے روم کے تجار اور دوسرے ممالک کے دوکاندار مکہ و مدینہ پہنچتے اور تجارت کو فروغ دیتے تھے۔ غیر مسلموں سے صالح اور تہذیبی چیزیں سیکھنے اور اختیار کرنے کا باب بہت وسیع ہے اور پورے تحقیقی دفتر کا طالب ہے۔ چند مثالوں سے اس کو واضح کیا جا سکتا ہے: حضرت زید بن ثابت خزرجیؓ کو یہود کی زبان اور ان کا صحیفہ سیکھنے کا حکم خود آپؐ نے دیا تھا۔ جس طرح اس سے قبل غیر مسلم اسیران بدر سے مسلمان بچوں کی تعلیم و تربیت آپؐ نے کروائی تھی۔ صحابیاتؓ نے خاص کر پارچہ بافی کے بعض طریقے غیروں سے سیکھے تھے جن میں عیسائی، عرب اور رومی باشندے دونوں شامل تھے۔ سناری اور زیورات بنانے کے طریقے یا فنون یہودیوں سے سیکھے تھے۔ (بحث و حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو: عہد نبویؐ کا تمدن، مختلف ابواب؛ کتاب اللباس و کتاب الادب کے ابواب؛ شبلی ۱/۳۴۲، ۳۹۴ وغیرہ)

مختصر تنقیدی تجزیہ:

تہذیب و ثقافت کے مشترکہ اقدار و عناصر غالباً سب سے زیادہ اہم اور حساس دین و مذہب سے متعلق ہوتے ہیں۔ اسی جذبہ و جذباتی وابستگی سے دوسرے سماجی رسوم و آداب اور معاملات میں حساسیت اور انفرادیت بھی آتی اور کارگیری کرتی ہے۔ قریش مکہ اور عربوں کے دین ابراہیمی کی صالح روایات اور پاکیزہ معمولات نے ان کو اپنے اصل

Marfat.com

دین وعقیدہ اور اعمال سے جوڑے رکھا تھا۔ اسی طرح یہود ونصارائے عرب اور دوسرے پیروان مذاہب کا جذباتی تعلق اپنے اپنے مذہب و دین اور تہذیب وثقافت سے بھی تھا۔ ان تمام مذاہب میں بالخصوص سامی مذاہب میں ملت ابراہیمی کے بزرگ تر اور اساسی سرچشمے سے ان کی وابستگی کا اجتماعی شعور بھی تھا۔ رسول اکرم ﷺ نے اپنے اولین مخاطبین قریش مکہ، عرب قبائل اور یہود ونصاریٰ کو اسی اصل مذہب و دین کی طرف پلٹ آنے کی دعوت دی تھی۔ کیونکہ سب پیروان مذاہب کو اصل سرچشمہ، دین حنفی، سے نہ صرف وابستگی کا دعویٰ تھا بلکہ اس پر افتخار بھی تھا۔

قرآن مجید کی متعدد آیات کریمہ بالخصوص آل عمران: ٦٤۔٦٨، اہل کتاب اور پیروان دین ابراہیمی کو اسی ''کلمہ سواء'' کی طرف بلاتی ہیں، عرب جاہلی کے طبقات وقبائل کو اس اصل کی طرف بلانے کے علاوہ ان کی مشترکہ دینی وثقافتی اقدار ورسوم نے خاصا کام کیا تھا۔ (مذکورہ بالا آیات کریمہ کا ترجمہ ہے: ''اے کتاب والو! آؤ ایک سیدھی بات پر، ہمارے تمہارے درمیان کی کہ بندگی نہ کریں مگر اللہ کی اور شریک نہ ٹھہرائیں اس کی کوئی چیز، اور نہ پکڑیں آپس میں ایک ایک کو رب، سوا اللہ کے، پھر اگر وہ قبول نہ رکھیں تو کہہ: شاہد رہو کہ ہم تو حکم کے تابع ہیں۔ اے کتاب والو! کیوں جھگڑتے ہو ابراہیم پر؟ اور توریت اور انجیل تو اتریں اس کے بعد کیا تم کو عقل نہیں؟ سنتے ہو، تم لوگ جھگڑ چکے جس بات میں تم کو خبر تھی، اب کیوں جھگڑتے ہو جس بات میں تم کو خبر نہیں، اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے، ابراہیم یہودی نہ تھا اور نہ تھا نصرانی لیکن تھا ایک طرف کا حکم بردار (حنیف مسلم) اور نہ تھا شرک والا، لوگوں میں زیادہ مناسبت ابراہیم سے ان کو تھی جو ساتھ اس کے تھے اور اس نبی کو اور ایمان والوں کو اور اللہ والی ہے مسلمانوں کا''۔ (عبدالقادر دہلوی)

دین حنفی کی مشترکہ اقدار وعقائد اور اعمال میں اصول ومبادی کا اتفاق تھا جس سے یہود ونصاریٰ کو بھی اتفاق تھا۔ توحید ورسالت اور آخرت کے تین بنیادی عقائد اور ان سے وابستہ دوسرے عقائد تمام عربوں، یہودیوں اور عیسائیوں میں مشترک تھے۔ اعمال و

Marfat.com

ارکان دین میں نماز رصلوٰۃ، زکوٰۃ رصدقہ، روزہ رصوم اور حج وعمرہ کے فرائض کے علاوہ دوسرے سنن ونوافل کا بھی اشتراک تھا۔ شرائع رقانونی احکام میں بھی بیشتر پر اتفاق واشتراک تھا، صرف چند پر اختلاف تھا۔ کلی اختلاف شرائع کا خیال خام ہے۔ دین ومذہب کے تیسرے شعبہ اخلاق کے رذائل وفضائل پر ان میں اختلاف کا امکان بھی نہیں تھا کہ وہ خالص فطری اور جبلی فطرتیں تھیں۔ اختلاف ونزاع کی جڑ اصل سے انحراف وتجاوز تھا جو عرصۂ جہالت میں ان کے بعض اکابر وارباب نے اپنے اوہام سے پیدا کر دیا تھا۔ ان بدعات وانحرافات کو دین ومذہب اور شریعت وثقافت کے بنیادی اور ناگزیر حصے بنا دینے کے سبب ان سے شیفتگی پیدا ہوگئی تھی جس نے جذباتیت وحساسیت کو اتنا ابھارا کہ اشتراک و اتفاق کے تمام عناصر او جھل اور اختلاف ونزاع کے معاملات کارگر ہو گئے۔ رسول اکرم ﷺ کے آخری دین وثقافت نے بین الملی اور بین الاقوامی اتفاق واشتراک پر زور دے کر اصل سرچشمہ سے کوڑے کرکٹ کو صاف کر دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (احمد بن عبدالرحیم فاروقی ۱۷۰۳/۱۱۱۴۔ ۱۷۶۲/۱۱۷۶) نے اپنی ایک معرکہ آراء بحث میں یہ ثابت کیا ہے کہ نبی مکرم ﷺ اپنے زمانے میں اپنی قوم وملک کی ثقافت وتہذیب میں سب کچھ نہیں مٹا دیتے تھے بلکہ وہ صالح چیزوں کو برقرار رکھتے تھے۔ خس وخاشاک کو دور کر دیتے تھے اور جن چیزوں کا زمانہ تقاضا کرتا تھا ان کا اضافہ فرما دیتے تھے۔ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے بھی بطور خاتم النبیین و پیغمبر آخرالزماں یہی تینوں کام انجام دیے، اس امتیاز کے ساتھ کہ ان میں آفاقیت پیدا کر دی، توحید کو خالص کر کے شرک کے تمام شائبے جو پیروان دین حنیفی نے عرب قبائل میں، یہود ونصاریٰ نے اپنے علاقوں میں ایجاد کر لیے تھے دور کر دیے۔ رسالت کے باب میں آپؐ کا کارنامہ اور مسلمانوں کا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ تمام سابق نبیوں اور رسولوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جبکہ یہود نے حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام کا اور نصاریٰ نے حضرت موسیٰ علیہ

Marfat.com

السلام کا اور دوسروں نے سب کا انکار کرنا اپنے ایمان کا جزو بنالیا تھا اور آج بھی یہی صورت حال ہے کہ وہ سب رسول اکرم ﷺ کی رسالت کے منکر ہیں اور اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام غیر مسلموں نے رسول اکرم ﷺ، قرآن مجید اور اسلام تینوں سے استہزاء کرنا، ہدف طعن و تشنیع بنانا اور ان کے خلاف طرح طرح کی سازشیں کرنا اپنا وطیرہ بنالیا ہے حالانکہ ان کا مذہب اور ان کی ثقافت دونوں اس کی اجازت نہیں دیتے۔ اس کے برخلاف مسلمانوں نے کسی بھی سابق نبی و رسول اور ان کے دین و مذہب کے خلاف ایک لفظ نہیں کہا اور نہ لکھا، بلکہ ان کا ہر طرح احترام و تقدس بنائے رکھا۔ جو کچھ نقد و رد کیا وہ ان کی بدعتوں پر ہی کیا۔ رسول اکرم ﷺ نے عیسائیوں کی طرح اپنی عظمت و تقدس میں غلو کرنے سے روکا اور مسلمانوں کو سابق انبیاء سے تقابل میں تجاوز سے منع فرمایا۔ حالانکہ آپؐ خاتم المرسلین ہونے کے سبب سید الانبیاء بھی ہیں اور مسلمانوں نے ان ہدایات نبوی پر ہر دور میں پورا پورا عمل کیا اور اسوۂ حسنہ پیش کیا۔ (شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۲۴ و بعد (رشیدیہ طباعت)؛ بحث کے لیے اسلامی احکام کا ارتقاء، ۱۳۔۲۳ و مابعد)

اسلامی دین و ثقافت کا ایک اور طرۂ امتیاز عہد نبویؐ سے آج تک یہ بھی ہے کہ اس نے شرف آدمیت کا اعتبار کیا۔ تمام ''بنی آدم'' کی مشترکہ میراث دین و ثقافت کا تصور و نظریہ صرف اسلام اور مسلمانوں میں پایا جاتا ہے اور عہد نبوی میں اس کو برت کر دکھایا گیا۔ بہت سوں کو حیرت ہوگی اور بہت سی جبینوں پر شکنیں بھی پڑیں گی کہ دین و شریعت کے معاملات میں بھی شرف آدمیت کا لحاظ کیا گیا۔ سماجی معاملات اور ثقافتی امور میں اس کا اعتبار ذرا سمجھ میں آنے والی چیز ہے کہ ان کو دین و مذہب کا لازمی حصہ بالعموم نہیں سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تہذیب و معاشرت دونوں کی ترکیب وساخت و پرداخت میں دین و مذہب کا بنیادی اور اصلی حصہ ہوتا ہے بلکہ وہی کارفرما ہوتا ہے۔ غیروں کے دین و مذہب کا احترام کرنا، ان کے معبودوں کو برا بھلا نہ کہنا، ان کے مذہبی ارکان و رسوم کو تسلیم کرنا، عہد نبوی کی تعلیمات میں شامل تھا اور آج بھی وہ آیات کریمہ اور احادیث شریفہ مسلمانوں کے معمولات حسنہ میں شامل و داخل ہیں۔

Marfat.com

شرف آدمیت اور اشتراک مذہب وثقافت دونوں نے مل کر عہد نبوی میں مختلف مذاہب کے پیرووں کے درمیان وسیع ترین تعلقات و روابط استوار کیے تھے جو زندگی کے تمام شعبوں کو محیط و حاوی تھے۔ مکی عہد اور حبشی اور مہاجرت میں مسلمانوں نے بطور اقلیت اپنی معاصرین غیر مذہب والوں کے ساتھ ہر طرح کا اشتراک کیا۔ مدنی دور میں اسلامی ریاست کے قیام وارتقاء کے زمانے میں بطور اکثریت وحکمراں دوسروں کے ساتھ ایسا بہتر تعاون کیا کہ دوسرے دور میں غیر مسلموں سے مسلمانوں کے دینی، سماجی، معاشرتی، سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی وثقافتی تعلقات کا اسلامی اسوہ بن گیا ہے۔

اسلام کی جو دعوت مکی دور میں محدود پیمانے پر دی گئی تھی وہ وسیع تر ہوگئی، زیر نگیں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک کا اسوۂ کاملہ پیش کیا گیا، ان کو ان کے تمام مذہبی، دینی اور معاشرتی رسوم میں آزادی دی گئی۔ ان کی عبادت گاہوں کا تحفظ کیا گیا، ان کے بزرگوں کا احترام کیا گیا، ان کے خاص مراسم وعبادات ومعاملات کا پروقار تحفظ کیا گیا۔ ایسا اشتراک و توافق اور احترام وتقدس کا ہے جو کبھی زیر آسماں دیکھا گیا ہوگا، حنفی، یہودی ونصرانی کے پاکیزہ روایات، اقدار اور اعمال واشغال اپنا لیے گئے: صوم عاشوراء، قبلہ اسلامی، تقدیس بیت المقدس تو صرف چند مظاہر ہیں۔

معاشرت اور سماجی اختلاط و ملاطفت کا میدان وسیع ترین تعلقات اور محبت آگیں تر معاملات کو اور زیادہ اجاگر کرتا ہے۔ غیر مسلم رشتہ داروں، والدین اور دوسرے اصحاب قرابت کو اسی طرح مسلمانوں کی کفالت و پرورش کا مستحق بنایا گیا جس طرح مسلم اہل قرابت کا، انفرادی سلوک کے بالمقابل ریاستی اور تنظیمی ارتباط کا معاملہ احسان پر رکھا گیا۔ غیر مسلم پڑوسی ہوں یا اہل محلّہ یا دوسرے باشندگان ریاست ان کے حقوق کفالت و نگہداشت کو تسلیم کر کے ان پر عمل کیا گیا۔ ان کے دکھ سکھ میں شرکت کی گئی اور ان کے غموں کا مداوا کیا گیا۔ معاشرت عام کے میدان میں رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے ہر صالح میل جول کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ ان کو ترقی دی۔ ان کا کھانا پینا اور ذبیحہ حلال قرار دیا گیا۔

Marfat.com

ماکولات ومشروبات میں اشتراک رہا، ہدایا وتحائف کا تبادلہ کیا گیا۔ ان کی عورتوں سے نکاح ومعاشرت کو جائز قرار دیا گیا۔ ان کے ساتھ تمام حلال وجائز صورتوں میں مسلمانوں جیسا ربط رکھا گیا۔ تجارت و اقتصاد میں ان کے ساتھ باہمی تعاون پہلے کی طرح جاری رہا۔ تہذیبی لین دین اور معاشرتی وثقافتی عطایا میں یہ حکیمانہ طریق وعمل رہا کہ ہر اچھی چیز مسلمانوں کی گم شدہ متاع ہے اور وہ اس کے زیادہ حق دار ہیں۔ لہٰذا ان سے علوم وفنون اور حکمت وفراست کے معاملات سیکھے اور ان کو سکھائے اور تہذیب انسانی کلی کی وہ داغ بیل ڈالی جو تمام ادوار کے مسلمانوں کے لیے اسوۂ حسنہ اور غیروں کے لیے مثال عبرت بن گئی۔

6-2-2015

Marfat.com

عبدالمطلب ہاشمی اور خاندان رسالت کے بعض افراد کے اصل نام

سیرت وسوانح اور تذکرہ و تاریخ میں ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اکابرو شخصیات کے اصل ناموں پر شہرت و روایت سے پردے پڑ جاتے ہیں اور وہ کسی دوسرے نام سے مشہور ہو جاتے ہیں۔ مشہور عام نام کبھی لقب ہوتا ہے اور کبھی عرفیت۔ عرب و اسلامی تاریخ میں کنیت بھی نام کی جگہ لیتی رہی ہے۔ بعض صفات عالیہ اور کبھی کبھی اوصاف خبیثہ بھی اصل ناموں کو پس منظر میں دھکیلنے کا باعث بن جاتے ہیں۔ ایسا بالعموم ممدوحوں کو فرشتہ اور مبغوضوں کو شیطان بنانے کی غیر معتدمساعی کا سبب ہوتا ہے۔

خرابی اصلاً وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں تحقیق وجستجو کے بجائے کورانہ تقلید کی جاتی ہے۔ کسی ایک راوئ خوش بیان اور سوانح نگار افسانہ طراز نے خوش نما روایت کو بیانیہ کا جزو بنا دیا۔ اب دوسرے معاصرین ومتاخرین نے اس کو حقیقت واقعہ سمجھ لیا اور اپنی روایت میں مزید گل بوٹے ٹانک دیے۔ سلسلۂ روایت چلا تو نسل در نسل اور عہد بہ عہد اسی روایت واحدہ اور خبر واحدہ کو جمہور کا اتفاق بنا دیا۔ یہ کوئی نہیں دیکھتا کہ واقعی وہ مسلک جمہور ہے یا محض نقل در نقل اور اندھی تقلید کا سلسلہ جسے مسلک جمہور کہا جاتا ہے۔

اب اگر کوئی صاحب علم وتحقیق قلندرانہ جسارت کر کے اصل نام یا سچے واقعہ کی کھوج لگاتا ہے تو اسے شاذ، ضعیف، کمزور روایت اور مسلک جمہور کے خلاف قرار دے کر رد یا نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ جناب عبدالمطلب ہاشمی کے اصل نام نامی کے ساتھ یہی کچھ ہوا۔ ان کا خوب صورت وعظیم نام عوامی جمہوریت کے رنگ وروپ میں دب گیا۔ شخصیت پرستی اور روایت نوازی کے مارے ہوئے اہل سیر نے ان کی صفت کو نام کا درجہ دے دیا۔ تسمیہ و

Marfat.com

توجیہ کی علمی کاوش نے ایک اور روایت سازی کر ڈالی۔ موجودہ مطالعہ اس عظیم شخصیت کے اصل نام کی تحقیق کی ایک کوشش ہے۔

مشہور نام کی توجیہ:

ان کا مشہور و معروف نام عبدالمطلب ہے جو ہمارے مصادر کے مطابق ایک پس منظر رکھتا ہے۔ ان کے والد ماجد جناب ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب نضری قریش اور مکہ کے ایک عظیم شخص تھے۔ دوسرے اکابر و اصاغر مکہ کی مانند تجارت کے لیے وہ مختلف منڈیوں کے علاوہ شام جایا کرتے تھے۔ اصلاً شامی تجارت ہی ان کی معاشی زندگی کی ریڑھ کی ہڈی اور ان کی مال داری و خوش حالی کی بنیاد تھی۔ مکہ اور دوسرے جنوبی علاقوں کے تاجروں کا راستہ یثرب / مدینہ سے گزرتا تھا جو ایک منزل بھی تھی اور منڈی بھی۔ شام کے لیے آتے جاتے تاجران مکہ و جنوبی عرب کی مانند جناب ہاشم بن عبد مناف مدینہ منورہ میں اپنے والد ماجد عبد مناف بن قصی کے ایک دوست عمرو بن زید نجاری خزرجی کے ہاں ٹھہرا کرتے تھے۔ وہ ان کے بھی دوست بن گئے تھے۔ ایک سفر کے دوران جناب ہاشم بن عبد مناف قریشی کو اپنے یثربی دوست و میزبان کی بیٹی سلمٰی بنت عمرو خزرجی پسند آ گئی تو اس کا ہاتھ مانگ لیا، شادی کر لی اور اس کو اپنے وطن مکہ مکرمہ لے آئے۔

روایت کا دوسرا اجزئیہ یہ ہے کہ شادی کے وقت دلہن کے والد اور خاندان والوں نے یہ شرط عائد کر دی کہ سلمٰی بنت عمرو نجاری کے بطن سے ہاشم کی اولاد صرف اپنی ننھیال (یثرب) میں پیدا ہوگی۔ کیوں کہ وہ ان کے خاندان کی روایت اور گھرانے کی روایت تھی۔ عمرو بن زید نجاری خزرجی کا خاندان اتنا اعلیٰ اور ان کی دخترِ نیک اختر سلمٰی کی شان اتنی بلند پایہ تھی کہ ان کی اولادیں صرف ننھیال ہی میں جنم لے سکتی تھیں۔ ہاشم بن عبد مناف نے شرط کی پاسداری کی۔ متوقع ولادت کے پیشِ نظر وہ اپنی یثربی بیوی سلمٰی کو یثرب پہنچانے کے بعد خود شام برائے تجارت چلے گئے۔ قضا و قدر کا فیصلہ کہ شام ہی میں غزہ کے مقام پر ان کا انتقال ہو گیا اور ادھر یثرب میں سلمٰی نجاریہ خزرجیہ کے بطن سے ان کا ایک فرزند پیدا

Marfat.com

ہوا۔ ہاشم کی اچانک وفات کے سبب ان کی یثربی زوجہ اور فرزند کا واپس مکہ جانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوا، اور فرزند ہاشمی ننھیال میں پرورش پاتا رہا۔

عرب روایت وصیت کے مطابق ہاشم بن عبد مناف نے اپنے بڑے بھائی مطلب بن عبد مناف کو اپنا وصی، جانشین اور گھر بار و کاروبار کا متولی اور بیوی بچوں کا اتالیق و نگراں مقرر کر دیا تھا۔ مطلب بن عبد مناف نے اپنے مرحوم بھائی کی وصیت کے مطابق تمام ذمہ داریاں اٹھالیں، کیونکہ ہاشم کے تمام بچے چھوٹے تھے۔ ان کی وفات کم عمری میں ہوگئی تھی۔ روایت کے مطابق انتقال کے وقت وہ صرف پچیس سال کے تھے۔ یہی متفقہ روایت ہے۔ جناب مطلب نے ہاشم کی پہلی بیوی ہند بنت عمرو خزرجی یثربی سے شادی کر لی اور ان کے بطن سے پیدا تمام اولاد ہاشم کو اپنی کفالت میں لے لیا۔ مگر جناب ہاشم کے نو مولود فرزند یثرب میں ہی رہے، تا آنکہ وہ سات آٹھ برس کے ہو گئے۔ ان کے حسن و جمال، جودت و کمال اور اٹھان و پرورش کا چرچا عام ہو گیا۔

عام اور مشہور روایت یہ کہتی ہے کہ یثرب سے گزرتے ہوئے ایک حارثی (بنو حارث بن عبد مناۃ کے ایک گمنام فرد) نے یثرب کے کچھ لڑکوں کو تیر اندازی کرتے دیکھا تو ٹھہر گیا۔ ان میں سے ایک بچہ ٹھیک نشانہ لگاتا تو فخریہ کہتا کہ "میں فرزند ہاشم ہوں، میں سردار مکہ کا لاڈلا ہوں (انا ابن هاشم، ان ابن سيد البطحاء) حارثی نے بچے کے کمال و جمال سے متاثر ہو کر اس کا نام و نسب پوچھا اور مکہ مکرمہ آ کر مطلب بن عبد مناف کو بتا دیا۔ دوسری کم معروف یا گم نام روایت کے مطابق یثرب کے مشہور شاعر حضرت حسان بن ثابت خزرجیؓ کے والد ماجد ثابت بن منذر خزرجی کسی کام سے مکہ آئے تو مطلب بن عبد مناف کے گھر اترے کہ دونوں قدیمی دوست تھے۔ باتوں باتوں میں انہوں نے مطلب بن عبد مناف کو ان کے یتیم و ہونہار بھتیجے کے بارے میں سب کچھ بتا دیا۔

بہر کیف مطلب بن عبد مناف کو چہیتے بھائی کے ہونہار فرزند کی محبت اور اپنی ذمہ داری کے احساس نے شدت سے آمادہ کیا کہ وہ فرزند ہاشم کو یثرب سے لانے چل

Marfat.com

پڑے۔ننہیالی عزیزوں، بالخصوص بچہ کی ماں سلمٰی بنت عمرو نجاری نے پہلے تو اپنے فرزند کو حوالہ کرنے سے صاف انکار کر دیا، مگر مطلب بن عبد مناف کی محبت و وارفتگی نے ان کو اتنا مجبور کر دیا کہ وہ فرزند ہاشم کو اس کے شفیق و کریم چچا کے حوالے کر دیں، اور اجازت دے دیں کہ وہ اس کو اس کے باپ کے گھر لے جائیں اور وہاں اس کی پرورش و تربیت کریں کہ وہ سید بطحاء کا فرزند ہے۔

جناب مطلب بن عبد مناف، فرزند ہاشم کو اپنے اونٹ کے پیچھے بٹھائے ہوئے مکہ میں داخل ہوئے۔کچھ گرد و غبار اور تکان کے سبب اور کچھ فرزند ہاشم کے معمولی اور بوسیدہ کپڑوں کے سبب مکہ کے لوگوں نے یہ سمجھا کہ مطلب ایک نیا اور نوخیز غلام خرید لائے ہیں اور انہوں نے بچے کو ''عبدالمطلب'' سمجھ لیا، اور نو وارد فرزند ہاشمی کا یہی نام لوگوں کی زبان پر چڑھ گیا۔ان کا نام ہی ''عبدالمطلب'' پڑ گیا۔[2]

روایات میں اس تسمیہ کی بعض جزئیات میں سخت اضطراب واختلاف پایا جاتا ہے۔ایک قسم کی روایت میں ہے کہ مطلب نے پہلے فرزند ہاشم کو اپنا خرید کردہ غلام ہی بتایا۔بعض روایات کے مطابق اکابر قریش کے استفسار پر کہا تھا کہ ہاں میں نے اسے خریدا ہے۔[3] ابن ہشام کی روایات میں یہ صراحت بھی ملتی ہے کہ قریش نے جب فرزند ہاشم کو عبدالمطلب کہا تو مطلب نے فوراً تردید کی اور ان کو بتایا کہ وہ تو میرا بھتیجا اور فرزند ہاشم ہے۔اکابر قریش نے باپ سے مشابہت کی بنا پر اسے تسلیم کر لیا۔ بلاذری وغیرہ کی روایات میں بھی یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ مطلب بن عبد مناف نے بعد میں فرزند ہاشم کو نہلا دھلا کر اور عمدہ لباس پہنا کر اکابر قریش کے روبرو پیش کیا اور ان کو بتایا کہ وہ فرزند ہاشم اور ان کا بھتیجا ہے، لیکن عبدالمطلب کا نام ان پر کسی تہمت کی مانند چسپاں ہو گیا اور ان کا اصل نام پس منظر میں چلا گیا۔

حافظ ابن کثیرؒ نے امام زہریؒ کی روایت نقل کی ہے جس کے مطابق مطلب ابن عبد مناف نے لوگوں کے استفسار پر بتایا تھا کہ وہ بچہ ان کا غلام ہے اور اسی بنا پر لوگ اس کو عبدالمطلب کہنے لگے۔[4]

Marfat.com

نام جمہور:

تقریباً تمام مصادر کا اتفاق ہے کہ جناب عبدالمطلب ہاشمی کا اصل نام شیبہ تھا۔ اس کی بھی ایک وجہ تسمیہ ہے اور ایک پس منظر۔ سلمٰی بنت عمرو نجاری خزرجی سے جب ہاشم بن عبد مناف کا فرزند سعید پیدا ہوا تو اس کے سر میں کچھ سفیدی تھی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے پیشانی کے گرد سفید دھاریاں تھیں، اس لیے اس کا نام نامی شیبہ یا شیبۃ الحمد رکھا گیا۔ بعض روایات میں صرف شیبہ نام ہے اور بعض میں شیبۃ الحمد اور بعض میں دونوں۔ ۵

ان روایات کی بنا پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فیصلہ کر دیا کہ عبدالمطلب کا اصل نام جمہور کے نزدیک ''شیبۃ الحمد'' ہے۔ ۶

قریب قریب بعد کے تمام سیرت نگاروں نے یہ تسلیم کر لیا کہ فرزند ہاشم کا اصلی نام شیبہ یا شبیۃ الحمد تھا۔ ۷

ان تمام روایات میں یہ صراحت ملتی ہے کہ بچے کے بالوں (پیشانی کے بالوں) کی سفیدی کے سبب شیبہ کہا گیا تھا۔ یہ اصل نام نہیں تھا۔ ایک جسمانی صفت کی بنا پر ماں نے اپنے چہیتے بچے کو اس عرفیت سے پکارا تھا۔ ''شیبۃ الحمد'' ان کی خوبیوں، بالخصوص فیاضی وسخاوت کی بنا پر لقب پڑا تھا اور ظاہر ہے کہ اس لقب وعرفیت کا رواج ان کے بڑے ہونے پر ہوا تھا، جب وہ جود وسخاوت کے دریا بہانے کے لائق بنے تھے، بچپن یا پیدائش کے بعد شیبۃ الحمد کہلانے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ مطلب کو ہاشم کی وصیت کی روایت صریحاً غلط ہے کہ وہ وفات ہاشم کا مقام مکہ بتاتی ہے، جب کہ تمام مستند روایات کا اتفاق ہے کہ ان کا انتقال غزہ میں ہوا تھا۔ مختلف ناقدین روایات نے اسی بنا پر اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے۔ (بحث کے لیے حلبی وغیرہ ملاحظہ ہوں)

کتب انساب وتاریخ کے سرسری مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شیبہ عربوں میں ایک عام نام تھا۔ عبدالمطلب کے کئی پیش رو، معاصرین اور متاخرین اس نام سے موسوم ہو چکے تھے۔ ظاہر ہے کہ سب کی پیشانی کے بال بوقت پیدائش سفیدی نہیں رکھتے تھے۔

Marfat.com

شیبہ بن ربیعہ عبشمی و شیبہ بن عثمان عبدری، شیبہ بن مالک عامری کا ذکر صرف بلاذری میں موجود ہے۔ ۸؎ ابن ہشام نے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ ۹؎ ان کے علاوہ متعدد دوسروں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ بغدادی نے مذکورہ پانچ کے علاوہ شیبہ بن عمارہ، شیبہ بن نصاح المعلم کا اضافہ کیا ہے۔ ۱۰؎ اسی مؤلف نے تعمیر کعبہ اور نبوی تنصیب حجر اسود کے ضمن میں ایک باب ''آل شیبہ'' کا ذکر کیا ہے جو قدیم تر شیبہ تھے۔ ۱۱؎

اصل نام:

بہت کم ایسے قدیم و جدید سیرت نگار ہیں جنھوں نے جناب عبدالمطلب ہاشمی کے اصل نام کی صراحت کی ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کا اصل نام، عامر تھا، یعنی عامر بن ہاشم۔ یہی نام ان کی والدہ ماجدہ یا نانا نے رکھا تھا۔ قدیم سیرت نگاروں یا اہل علم میں امام ابن قتیبہ دینوری نے غالباً سب سے پہلے اس کی صراحت بلاشک وشبہ کی ہے۔ ۱۲؎ حلبی نے مجروح وضعیف روایت کے بطور نقل کیا ہے کہ ان کا نام ''عامر'' بھی بتایا گیا ہے۔ ۱۳؎ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ابن شیبہ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر تنقید بھی کی ہے۔ ۱۴؎

جدید سیرت نگاروں میں قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ نے پوری وضاحت کے ساتھ ان کے نام ولقب پر لکھا ہے: ''ان کا نام عامر اور لقب شیبہ ہے۔ شیبہ کا ترجمہ زال یا بوڑھا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ لقب صرف تفاؤل کے لیے تھا کہ عمر دراز پائے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ جب پیدا ہوئے تو اس وقت ان کی چندیا میں چند بال سفید موجود تھے۔'' ۱۵؎

ولیم مونٹگمری واٹ (W.Montgomery Watt) اور ان کے مقالہ کے مدیر گرامی نے لکھا ہے کہ ''عبدالمطلب بن ہاشم [حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے دادا، قریش مکہ کے نام ور سردار، ان کا نام عامر، کنیت ابوالحارث اور لقب شیبہ ہے، انہیں فیاض اور مطعم (کھانا کھلانے والے) کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا ہے]۔ ۱۶؎ اصل مقالہ پر یہ اضافہ مدیر گرامی (ادارہ) کا معلوم ہوتا ہے کہ واضح طور سے مستقیم قوسین کے اندر دیا گیا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ مقالہ کے جن اصل مصادر کا حوالہ آخر میں دیا گیا ہے ان میں سے کسی میں بھی

Marfat.com

اصل نام ''عامر'' کا ذکر نہیں پایا جاتا۔ ممکن ہے کہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری سے لیا گیا ہو کہ ثانوی مآخذ میں اس کا واضح ذکر ہے، بعض یورپی مآخذ میں بھی ہوسکتا ہے۔

اجداد عبدالمطلب کے اصل نام:

صرف جناب عبدالمطلب ہاشمی کے اصل نام نامی پر شہرت وروایت پرستی کا پردہ نہیں پڑا، ان کی کئی قریبی پیڑھیوں کے اجداد کرام کے اسماء گرامی پر ان کی صفات عالیہ کا ملمع چڑھا دیا گیا ہے۔ نہیں معلوم یہ راویان خوش بیان کی کارستانی ہے، یا قصہ گویان عرب کی افسانہ تراشی واسطورہ نگاری۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جناب عبدالمطلب کے والد ماجد، جد امجد اور بانی خاندان عبدمناف کے اصل نام دوسرے ہیں اور وہ مشہور ومعروف دوسرے ناموں سے ہیں۔

سیرت وسوانح کے تقریباً تمام مصادر اصلی وثانوی کا اجماع عام ہے کہ جناب عبدالمطلب کے والد ماجد ہاشم بن عبدمناف بن قصی کا نام نامی ''عمرو'' تھا، مگر وہ اپنی فیاضی و سخاوت اور دوران قحط وخشک سالی اہل مکہ کو شہد ومکھن میں روٹی چورا کر کے کھلانے کے سبب ''ہاشم'' کے نام سے معروف ہوگئے کہ اس مادہ ''هشم یهشم هشماً، هشاماً'' کے معنی یہی ہیں اور ان کا اصل نام صفت عالیہ کے پردے میں ایسا مستور ہوا کہ اب صرف اہل تحقیق وصاحبان نظر ہی اس سے زیادہ واقف معلوم ہوتے ہیں۔ 17

جناب ہاشم بن عبدمناف کے والد گرامی عبدمناف بن قصی کا اصلی نام ''مغیرہ'' تھا اور عبدمناف لقب یا عرفیت۔ روایات کے مطابق ان کے والد ماجد نے اپنے ایک بیٹے کا نام بیت اللہ کی نسبت سے عبدالدار کردیا تھا، دوسرے کو اپنے عظیم ترین صنم ''مناف'' کی طرف منسوب کر کے عبدمناف بنایا، تیسرے کو والد مرحوم کے نام نامی کی طرف نسبت دی اور عبدقصی کہا۔ اور چوتھے فرزند کو بھی ایک دیوتا کے نام سے عبدالعزیٰ پکارا تھا۔ 18

قصی بن کلاب جناب عبدمناف کے والد ماجد، خاندان بنوعبدمناف کے بانی

Marfat.com

اول اور معمار شہر مکہ تھے۔ان کا اصل نام قصی نہ تھا۔ وہ قصی کے نام سے اس لیے معروف و مشہور ہوئے کہ ان کی والدہ ماجدہ فاطمہ بنت سعد ازدی کا نسبی تعلق بنو کلب سے تھا اور ان کے والد کا قصاعہ سے۔ان کے قریشی شوہر کلاب کے انتقال کے بعد انہوں نے ایک قضاعی شخص ربیعہ بن حرام سے شادی کر لی اور وہیں جا بسیں۔ جناب قصی چھوٹے سے بچے تھے، لہٰذا وہ ماں کے ساتھ گئے اور اپنے اخوال (نہالی رشتہ داروں) اور سوتیلے باپ کے گھر میں پلے بڑھے۔ اس لیے ان کا نام قصی یعنی ''دور رفتہ'' پڑ گیا، حالانکہ ان کا اصل نام مشہور روایات کے مطابق زید بن کلاب تھا۔۱۹

امام علی بن برہان الدین الحلبی الشافعیؒ نے ایک اہم روایت اور ایک قطعی فتویٰ اس ضمن میں نقل کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ ان کے امام اعظم شافعیؒ فرماتے تھے کہ قصی کا اصل نام ''یزید'' تھا اور وہ ''مجمع'' (جمع کرنے والے) بھی کہلاتے تھے۔ یہ وہ روایت ہے جس کا حوالہ کسی بھی اہل قلم اور سیرت نگار نے، غالباً حضرت یزید بن معاویہؓ کے نام سے مشابہت کی بنا پر، دینے کی جرأت نہیں کی۔۲۰

''یزید قصی کا نام تھا بقول امام شافعی'' اس روایت کو نقل نہ کرنے کے سلسلے میں سب سے زیادہ تعجب مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ پر ہوتا ہے، کیوں کہ انہوں نے زرقانی کے حوالے سے قصی کا اصل نام زید لکھا ہے اور اس کو امام احمد بن حنبلؒ کی روایت سے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے۔ جب کہ حلبی نے امام شافعی کی سند پر لکھا ہے کہ ان کا نام یزید تھا۔ اب یا تو زرقانی اور ان سے نقل کرنے میں کاندھلوی سے تسامح ہوا ہے یا حلبی سے ''حلبی کے ہاں تسامح کا سوال نہیں ہی اٹھتا، کیوں کہ انہوں نے مشہور نام زید کے بالمقابل ہی یزید نام کی روایت امام شافعی سے کی ہے۔ ان کی روایت کی تائید ایک اور ماخذ سے ہوتی ہے جس میں قصی کا نام یزید بتایا گیا ہے اور ان کے باپ کلاب کی کنیت ابو یزید۔ ابن سعد نے اگرچہ ہاشم کی کنیت ابو یزید لکھی ہے، لیکن غالباً کاتب سے تسامح ہوا۔۲۱ کیونکہ ہاشم کے کسی فرزند کا نام یزید دستیاب معلومات کے مطابق نہیں تھا۔ غالباً وہ ابن یزید ہوگا کہ قصی کا نام یزید

Marfat.com

تھا۔اسی طرح کاندھلوی نے عبد مناف کا اصل نام مغیرہ امام شافعی کی سند پر لکھا ہے اور وہ زر قانی اور سہیلی سے ماخوذ ہے۔لیکن انہوں نے قصی کا نام یزید ہونے کا ذکر ہی نہیں کیا اور نہ امام شافعی کی سند کو قابل روایت ہی سمجھا۔

تاریخ اسماء و تذکرۂ نسب کے حوالے سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے اجداد کرام کے اصل نام کم از کم چار پیڑھوں تک ان کی صفات یا عرفیت کے پردے میں چھپ گئے تھے۔اور وہ جن ناموں سے مشہور ہوئے وہ ان کے اصل نام نہ تھے۔لہٰذا ''عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی'' کا نسب گرامی اصل ناموں کے ساتھ اس طرح ہوگا: ''عامر بن عمرو بن مغیرہ بن یزید یا زید''

رسول اکرم ﷺ کے والد ماجد جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کا نام نامی اصلی سمجھا جاتا ہے۔لیکن اگر جناب عبداللہ کی قربانی کا واقعہ تسلیم کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق جناب عبدالمطلب ہاشمی نے ان کا یہ نام (عبداللہ) قربانی والے دن رکھا تھا۔ اور ان کا اصل نام عبدالدار تھا، عبداللہ بطور شکرانہ نام رکھا تھا۔۲۲ اگر یہ روایت صحیح ہے تو نسب گرامی میں صرف رسول اکرم ﷺ کا اصل نام باقی ہے اور دوسرے تمام اسماء غیر اصل ہیں۔ تب نسب گرامی ہو گا: ''محمد ﷺ بن عبدالدار بن عامر بن عمرو بن مغیرہ بن یزید/زید''۔عبداللہ نام رکھنے کی روایت عربوں میں موجود تھی، اگرچہ کم کم۔ وہ بھی ایک تحقیق طلب موضوع ہے۔

اجداد نبوی کے اصل ناموں کی اس مفصل بحث کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے شفیق و کریم دادا جناب عبدالمطلب ہاشمی کا اصل نام ''عامر'' ان کے خاندانی اسماء کے عین مطابق تھا۔ عامر، عمر، عمرو، عمیر اور اس طرح کے دوسرے نام عرب کتب نسب اور مصادر تاریخ و سیرت میں متداول ناموں کی فہرست میں آتے ہیں۔ مکہ مکرمہ اور قریش کے علاوہ دوسرے دیار و امصار بالخصوص یثرب/ مدینہ میں بھی وہ مقبول ناموں میں شامل تھے۔ اس لیے بہت سے افراد کا نام عامر ملتا ہے۔ اور دونوں ادوار، جاہلی اور اسلامی ادوار،

Marfat.com

میں ملتا ہے۔ ابن ہشام، بلاذری، بغدادی وغیرہ کی کتب سیرت و سوانح اور صحابہ کرام کے تراجم میں بالخصوص بہت سے اشخاص و اکابر کا تذکرہ "عامر" نام سے پایا جاتا ہے۔

ایک دوسرا زاویہ یہ بھی ہے کہ جناب عبدالمطلب ہاشمی کے نانا کا اصل نام "عمرو" تھا اور ان کے والد ماجد ہاشم کا نام بھی عمرو تھا۔ ناموں کی مشابہت اور ایک مادہ کے مشتقات کی بنیاد پر نام رکھنے کا رواج عرب میں بھی تھا۔ اس لیے یہ عامل یقیناً نومولود فرزند ہاشم کے تسمیہ میں کارفرما رہا ہوگا، کہ والد اور نانا دونوں کے ناموں سے مشابہ اور اس کے مادہ سے مشتق نام رکھا جائے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ عمرو اور عامر دونوں کا مادہ "ع م ر (عمر)" ہے۔ معنی کے لحاظ سے بھی یہ نام کافی اچھا ہے کہ آباد کار، عمر دراز پانے والے، زندہ کے معانی رکھتا ہے۔[۲۳]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی یہ بحث یا تنقید، کہ شیبہ جمہور کے نزدیک اصل نام ہے، صحیح نہیں ہے۔ یہ دراصل جمہور کے اجماع پر مبنی نہیں ہے، بلکہ ایک شخص یا ایک راوی کا کارنامۂ تسمیہ ہے۔ جو بغیر تحقیق کے تمام لکھنے والوں کے ہاں نقل ہوتا رہا۔ ابن اسحاق کے راوی یا راویوں نے شیبہ ان کا اصل نام بتایا اور پھر تمام معاصرین و متاخرین نے اسی کو نقل کرنے پر اکتفا کیا، کسی نے تحقیق نہ کی۔ دوسری روایات سے بہرحال یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیبہ ان کو اس لیے کہا گیا تھا کہ ان کے سر میں چند سفید بال تھے۔ یہ نام نہیں، عرفیت یا لقب یا موقعہ کی مناسبت سے نام دھرنے کے مترادف ہے اور اس کے نمونے اردو میں رمضانی، بقرعیدی، عیدی، کلو وغیرہ جیسے ناموں میں ملتے ہیں۔

غالباً مصلحت الٰہی یہ تھی کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے اصل اسم گرامی کے سوا آپ کے خاندان سامی میں دور دور تک کسی جد گرامی کا اصل نام شہرت نہ پائے۔ ایک یہ بھی حقیقت محمدی ہے اور رفع ذکر محمدی کی ایک صورت۔

Marfat.com

حواشی ومراجع

۱۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ رسیرۃ النبیؐ، مرتبہ محمد محی الدین عبدالحمید، دارالفکر قاہرہ ۱۹۳۷ء ۱/ ۱۴۸، سہیلی، الروض الانف، مرتبہ عبدالرحمٰن الوکیل، قاہرہ ۱۹۶۷ء/ ۶۶ ومابعد، ۸۷، ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۶۰ء، ۱/ ۷۸-۷۹، طبری تاریخ الرسل والملوک، مرتبہ محمد ابوالفضل ابراہیم، دارالمعارف مصر ۱۹۶۱ء ۲/ ۲۴۶-۲۴۷، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دارا صادر بیروت ۱۹۶۵ء، ۲/ ۱۰، بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، دارالمعارف مصر ۱۹۵۹ء، ۱/ ۶۴، ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۹۳۲ء، ۲/ ۲۵۳، حلبی، السیرۃ الحلبیۃ، بیروت غیر مورخہ، ۱/ ۶-۷، نیز محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبرّ، حیدرآباد دکن ۱۹۴۲ء، ۷، ۲۹۷، کتاب المنمق، حیدرآباد دکن ۱۹۶۴ء، ۳۸-۳۹ ومابعد۔

۲۔ ابن ہشام، ۱/ ۱۴۸، سہیلی ۲/ ۶۶ ومابعد، ابن سعد، ۱/ ۸۳

۳۔ طبری، ۲/ ۲۴۸، بلاذری، ۱/ ۶۵

۴۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۹۳۲ء، ۲/ ۲۵۳،

۵۔ ابن ہشام، ۱/ ۱۴۸، سہیلی ۲/ ۶۶، ابن سعد ۱/ ۷۹، بلاذری ۱/ ۶۴، طبری ۲/ ۲۴۶، ۲۴۸، ابن کثیر ۲/ ۲۵۳ حلبی ۱/ ۴، ۶

۶۔ ابن حجر، فتح الباری، مکتبہ دارالسلام، ریاض ۱۹۹۷ء، ۷/ ۲۰۵

۷۔ شبلی، سیرۃ النبی، اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، ۱/ ۶۶، محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند غیر مورخہ، ۱/ ۳۲، سید ابوالاعلیٰ مودودی، سیرت سرور عالم کرمزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۹ء، ۲/ ۸۵-۸۶، صفی الرحمٰن مبارک پوری، الرحیق المختوم (اردو) المجلس العلمی علی گڑھ ۱۹۸۸ء، ۷۵، بحوالہ ابن ہشام ۱/ ۱۳۷، محمد سلیمان منصورپوری، رحمۃ للعالمین ۱/ ۲۶، ۲/ ۲۴

۸۔ بلاذری ۱۲۴-۱۲۵، ومابعد، ۵۳-۵۴، ومابعد، ۳۳۵

۹۔ ابن ہشام، ۱/ ۲۷۶، ۳۱۵، ومابعد، ۳/ ۸۲، ۴/ ۷۳، ۱۴۲

۱۰۔ بغدادی، کتاب المحبر ۱۷، ۱۶۰، ۴۰۱، ۴۷۴، ۴۷۸ وغیرہ

۱۱۔ بغدادی، کتاب المنمق ۳۳۲

Marfat.com

۱۲ ابن قتیبہ، کتاب المعارف، مرتبہ ثروت عکاشہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ۱۱۷

۱۳ حلبی، ۱/۴

۱۴ ابن حجر: ۷/ ۲۰۵

۱۵ منصور پوری، رحمۃ للعالمین، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۸۰ء، ۲/ ۷۰، نیز بحث بر شیبہ، شیبۃ الحمد، فیاض وغیرہ اسماء

۱۶ مقالہ ''عبدالمطلب بن ہاشم''، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۱۲/ ۹۵۷ و مابعد

۱۷ ابن ہشام ۱/ ۱۴۷، سہیلی ۲/ ۹۵، و مابعد نیز تفصیلات مآثر ہاشمی وتسمیہ کے لیے، ابن سعد ۱/ ۷۵۔۷۶، طبری، تاریخ ۲/ ۲۵۱۔۲۵۲، بلاذری ۱/ ۵۸ و مابعد، ابن کثیر، البدایہ والنہایہ ۲/ ۲۵۳ و مابعد، ابن اثیر، الکامل ۱/ ۱۶ و مابعد، حلبی ۱/ ۵ و مابعد، شبلی ۱/ ۱۶۵۔۱۶۶، منصور پوری ۲/ ۶۸، نیز ۲/ ۶۹۔۷۰، مودودی، سیرت سرور عالم ۲/ ۸۲۔۸۳، کاندھلوی ۱/ ۲۹۔۳۰، مبارک پوری، ۷۴۔۷۵

۱۸ ابن ہشام ۱/ ۱۱۸، سہیلی ۲/ ۲۸۔۲۹ و ما بعد، ابن سعد ۱/ ۷۰، طبری ۲/ ۲۵۴، بلاذری ۱/ ۵۲۔۵۳ و مابعد، ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/ ۲۵۴، ابن اثیر، الکامل، ۲/ ۱۸، حلبی ۱/ ۷، شبلی ۱/ ۱۶۵، منصور پوری رحمۃ للعالیمن ۲/ ۲۵۴، ابن اثیر، الکامل، ۲/ ۱۸، حلبی الانف ۱/ ۶، مودودی، سیرت ۲/ ۸۱۔۸۲، مبارکپوری، ۴۵۔۴۶، و مابعد۔

۱۹ ابن ہشام ۱/ ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۳۵، سہیلی ۲/ ۲۸۔۲۹ و مابعد، ابن سعد ۱/ ۶۶۔۶۷ و مابعد، طبری ۲/ ۲۵۴۔ بلاذری ۱/ ۴۸۔۴۹ و مابعد، ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۲/ ۲۵۴، ابن اثیر، الکامل، ۱/ ۱۸۔۱۹، حلبی ۱/ ۷

۲۰ شبلی ۱/ ۱۶۳۔۱۶۴، منصور پوری ۲/ ۶۱ و مابعد، کاندھلوی ۱/ ۲۶، بحوالہ زرقانی ۱/ ۷۳، مودودی، سیرت ۲/ ۷۹۔۸۱، مبارکپوری، ۴۲۔۴۶، و مابعد۔

۲۱ ابن سعد ۱/ ۸۰

۲۲ یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، دار صادر بیروت ۱۹۶۰ء، ۲/ ۹

۲۳ لسان العرب، مادہ ''عمر''

Marfat.com

خاندان بنوعبد مناف کے دوسماجی طبقات

مکہ مکرمہ کے قبیلہ قریش میں مختلف خاندان اور بزرگ تر خانوادے (بطون) وقت کے ساتھ بنتے گئے۔ تقریباً پانچویں صدی عیسوی کے وسط میں ان کے ایک خاندان نے زیادہ نمایاں حیثیت حاصل کی، وہ عبد مناف بن قصی کا خاندان تھا۔ ان کے چار فرزندوں کی اولادوں پر مشتمل چار ذیلی خاندان وجود میں آئے، بنو عبد شمس، بنو مطلب، بنو ہاشم اور بنو نوفل۔ ان چاروں کے مزید ذیلی خاندان بنے، جیسے بنو عبد شمس میں بنو امیہ نے ایک بڑے خاندان اور بطن کی حیثیت اختیار کر لی اور بنو ہاشم میں بنو عبد المطلب عظیم تر خاندان بن گیا۔ ان کے دوسرے ذیلی گھرانے تھے، جیسے بنو حارث، بنو ابی طالب وغیرہ۔ لیکن اس شاخ در شاخ تقسیم کے باوجود ان کا ایک بزرگ تر متحدہ خاندان بنو عبد مناف رہا اور وہ عہد جاہلی سے اسلامی میں منتقل ہوا اور تمام ادوار میں ایک متحدہ اکائی کی مانند کام کرتا رہا۔!

سیرت و تاریخ کے بعض مصادر کی روایات میں یہ ذکر آتا ہے کہ یہ متحدہ خاندان بنوعبد مناف دو مختلف اور متصادم سماجی گروہوں میں بٹ گیا تھا: ایک گروہ میں بنو ہاشم اور بنو مطلب تھے اور دوسرے میں بنو عبد شمس اور بنو نوفل ہاشمی۔ مطلبی گروہ ایک متحدہ سماجی اکائی کے مانند اتفاق واتحاد کے ساتھ کام کرتا تھا اور ان کا تمام سماجی معاملات میں ایک رویہ، یکساں روش اور کلی اتفاق ہوتا تھا۔ وہ ایک دوسرے کے معاون اور حامی اور محافظ بھی ہوتے تھے۔ عبشی / اموی۔ نوفلی گروہ دوسرا طبقہ بنی عبد مناف تھا اور وہ دونوں ایک متحدہ اکائی تھے۔ تمام سماجی معاملات میں ان دونوں کا رویہ یکساں ہوتا تھا اور وہ ایک دوسرے کے ساتھ باہمی معاونت و مودت رکھتے تھے۔ مشہور ہے کہ خاندان عبد مناف کے دونوں طبقات ایک دوسرے سے مختلف و متصادم روش اپناتے تھے اور باہم حریف بن گئے تھے۔ اس مختصر مقالہ میں ان دونوں طبقات بنوعبد مناف کے باہمی تعلقات اور معاشرتی رویہ کا تجزیہ کرنا مقصود ہے۔

Marfat.com

طبقات کی تقسیم:

قصی کے دو فرزندوں، عبد مناف اور عبد الدار، کی اولادوں میں جد امجد کے مناصب کی تقسیم و وراثت پر قریش میں اختلاف ہوا۔ کچھ خاندان بنو عبد مناف کے حامی بن گئے اور کچھ بنو عبد الدار کے، ایک کو ''المطیّبون'' کا گروہ کہا گیا ہے اور دوسرے کو ''الاحلاف'' کا۔ اس اختلاف و تنازعہ میں خاندان بنو عبد مناف متحد و ہمنوا تھا۔ یہ مشہور روایت اہل سیر و تاریخ ہے، جب کہ ازرقی وغیرہ کے مطابق مناصب جد امجد پر اختلاف ہی نہیں ہوا تھا اور ان کے دونوں خاندانوں، بنو عبد مناف اور بنو عبد الدار کو ان کے چھ مناصب میں سے برابر برابر تین مناصب مل گئے تھے۔

اہل سیر و تاریخ کی روایات کے مطابق متحدہ خاندان بنو عبد مناف میں دو طبقات کا وجود اس وقت ہوا جب ہاشم بن عبد مناف نے اپنے بھائی مطلب بن عبد مناف کو اپنی دو مناصب، سقایہ و رفادہ، کی وصیت کی اس کے مطابق وہ دونوں مناصب ہاشم سے ان کی موت کے بعد ان کے بھائی مطلب کو منتقل ہوئے، کیوں کہ ہاشم کے تمام فرزند اس وقت چھوٹے تھے اور عبد المطلب بن ہاشم تو بالکل بچے تھے یا رحم مادر میں تھے۔ مطلب ہاشم کے وارث بنے۔ محمد بن حبیب بغدادی نے کلبی کی سند پر لکھا ہے کہ ہاشم نے اپنے بھائی مطلب کو وصی بنایا، لہٰذا بنو ہاشم اور بنو مطلب دونوں ایک متحدہ خاندان و جماعت ہیں اور بنو عبد شمس و بنو نوفل ایک متحدہ خاندان و جماعت اور دونوں کا یہ اتحاد آج تک قائم ہے۔[۲]

یہی روایت تقریباً انہی الفاظ میں ابن سعد نے نقل کی ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ ان کی روایت کے راوی کلبی کے فرزند ہشام بن محمد بن السائب الکلبی ہیں اور بنو ہاشم اور بنو مطلب کو 'ید واحدۃ' کہا گیا ہے اور بنو عبد شمس اور بنو نوفل کے بعد ان کے والد ماجد سے ان کی نسبت ''ابنا عبد مناف'' کا اضافہ ہے۔[۳]

Marfat.com

حافظ ابن کثیر نے بنو عبد مناف کے ان دونوں سماجی طبقات کے بننے کا سبب زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان دونوں کے دو الگ الگ جماعتوں میں منقسم ہونے کی حالت کو بھی واضح کیا ہے۔ ان کے مطابق ہاشم کے پاس ان کے باپ کے بعد سقایہ و رفادہ کے مناصب تھے اور ان کی اور ان کے بھائی مطلب کی جانب نبوی رشتۂ قرابت کی نسبت کی جاتی ہے۔ اور وہ دونوں جاہلیت اور اسلام دونوں حالتوں میں ایک متحدہ گروہ تھے اور ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہوئے اور ان کے ساتھ شعب میں داخل ہوئے، جب کہ بنو عبد شمس و نوفل نے ان سے علیحدگی اختیار کی اور دوسرا موقف اپنے لیے چنا۔[4]

اس بیان میں بعض واقعات پر ان دونوں گروہوں کے اثرات کا حوالہ ہے جس سے بحث ذرا بعد میں آتی ہے۔

. بعض روایات حدیث میں بھی بنو عبد مناف کے بنو ہاشم اور بنو مطلب کے ایک شے ہونے کا حوالہ آتا ہے۔ امام بخاری نے ایسی ہی ایک حدیث "باب مناقب قریش" میں نقل کی ہے۔ اس کی سند مع متن حسب ذیل ہے:

۳۵۰۲۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن ابن المسیب عن جبیر بن مطعم، قال: مشیت انا و عثمان بن عفان فقال: یا رسول اللہ اعطیت بنی المطلب و ترکتنا، وانما نحن وهم منک بمنزلة واحدة، فقال النبی ﷺ انما بنو هاشم و بنو المطلب شئی واحد[5]

اس حدیث میں دوسرے طبقہ بنی عبد مناف کا واضح ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے راوی اول حضرت جبیر بن مطعم بن عدی رضی اللہ عنہ کا تعلق بنو نوفل بن عبد مناف سے تھا اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا بنو امیہ/ بنو عبد شمس سے۔ وہ دوسرے گروہ یا طبقہ خاندان کے نمائندے تھے۔ حضرت جبیر بن مطعم نوفلی نے رسول اکرم ﷺ سے یہ شکوہ کیا تھا کہ بعض عطایا کی بخشش میں رسول اکرم ﷺ نے بنو مطلب کو تو شامل کیا تھا اور بنو ہاشم تو

Marfat.com

شامل تھے، ہی رسول اکرم ﷺ کے رشتہ سے، لیکن بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو اس سے محروم رکھا، جب کہ وہ دونوں بھی بنو عبد مناف کے بزرگ تر اور متحدہ خاندان کے دو رکن رکین تھے۔ اس حدیث سے بھی یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ ذوی القربیٰ یعنی رسول اکرم ﷺ کے رشتہ داروں میں صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب ہی شامل تھے جیسا کہ اوپر ابن کثیر کے بیان میں آیا ہے۔

امام بخاری کی عادت ہے کہ وہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کو مختلف ابواب و کتب میں لاتے ہیں اور ہر بار اس کی سند بدل دیتے ہیں اور حدیث میں بعض اضافے بھی فرما دیتے ہیں جن سے وہ حدیث مکرر نہیں رہتی، نئی بن جاتی ہے۔ حضرت جبیر بن مطعم نوفلیؓ کی مذکورہ بالا حدیث کو وہ دو اور کتب و ابواب میں اپنے قاعدہ کے مطابق لائے ہیں، اور ہر ایک میں اضافہ ہے۔

۴۲۲۹۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر حدثنا اللیث عن یونس عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب ان جبیر بن مطعم اخبره قال مشیت انا و عثمان بن عفان الی النبی ﷺ فقلنا: اعطیت بنی المطلب عن خمس خیبر و ترکتنا، و نحن بمنزلة واحدة منک، فقال: انما بنو هاشم و بنو مطلب شئ واحدٌ قال جبیر: ولم یقسم النبی ﷺ بنی عبد شمس و بنی نوفل شیئاً ۶

اس حدیث کی سند میں امام بخاری کے تیسرے راوی یونس ہیں، جبکہ اول الذکر میں عقیل تھے۔ متن میں فرق و اضافہ یہ ہے کہ عطیہ نبوی خیبر کے خمس میں سے تھا اور آخر میں حضرت جبیر کا اضافہ مزید ہے کہ بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو اس خمس خیبر سے کچھ نہ عطا فرمایا۔

یہی حدیث تیسرے روپ میں اپنے اضافہ اور توجیہ کے ساتھ تیسرے مقام پر لائی گئی ہے اور نئی ہے۔

۳۱۴۰۔ حدثنا عبد الله بن یوسف حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن ابن المسیب عن جبیر بن مطعم قال "مشیت انا و عثمان بن

Marfat.com

عفان الی رسول الله ﷺ فقلنا: یا رسول الله! اعطیت بنی المطلب و ترکتنا و نحن و هم عنک بمنزلة واحدة، قال رسول الله ﷺ: انما بنو المطلب و بنو هاشم شئی واحد". قال اللیث: حدثنی یونس و زاد، قال جبیر: ولم یقسم النبی ﷺ لبنی عبدشمس ولا لبنی نوفل: وقال ابن اسحاق: عبدشمس و هاشم والمطلب اخوة لام، وامهم عاتکة بنت مرة، و کان نوفل اخاهم لا بیهم.۷

ایک مضمون کی تیسری حدیث میں سند کا فرق یہ ہے کہ امام بخاری کے اول شیخ عبداللہ بن یوسف ہیں، جب کہ اولین دو سندوں میں یحییٰ بن بکیر ہیں۔ متن میں کافی اضافہ ہے اور راوی اول حضرت جبیر بن مطعم نوفلی کی تشریح پر مشتمل ہے اور ایک اور راوی و شیخ یونس کے حوالے و سند سے۔ آخر میں امام بخاری نے ابن اسحاق کی روایت کا اضافہ کیا ہے کہ عبد شمس، ہاشم اور مطلب تینوں بھائی ایک ماں عاتکہ بنت مرہ سے تھے، جب کہ نوفل دوسری ماں کے بطن سے ہونے کے سبب ان کے اخیافی بھائی تھے۔

تیسری حدیث پر امام بخاری نے بڑا حقیقت آفریں باب باندھا ہے کہ "خمس امام کے لیے ہے، وہ اس میں سے اپنے رشتہ داروں میں سے جس کو چاہے دے، جس کو چاہے نہ دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر کے خمس میں سے صرف بنو مطلب اور بنو ہاشم کو عطا فرمایا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ارشاد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس میں سے اپنے تمام رشتہ داروں کو نہیں دیا تھا اور نہ کسی رشتہ دار کو خاص طور سے دیا تھا۔ بلکہ آپؐ نے اس میں سے اپنے رشتہ داروں میں سے صرف زیادہ ضرورت مندوں کو دیا تھا۔ آپؐ نے اس میں سے اپنی قوم اور ان کے حلفاء میں سے جن جن کو دیا تھا وہ ان کی ضرورت کی بنا پر تھا۔

"باب و من الدلیل علیٰ ان الخمس للامام، وانه یعطی بعض قرابته دون بعض ما قسم النبی ﷺ لبنی المطلب و بنی هاشم من خمس

Marfat.com

خیبر، قال عمر بن عبدالعزیز: لم یعمّهم بذالک ولم یخصّ قریباً دون من احواج الیه، و ان کان الذی اعطیٰ لما یشکو الیه من الحاجة مولما مسّتهم فی جنبه من قومهم و حلفائهم''۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی کامل تشریح اسی مقام پر کی ہے۔ ترجمۃ الباب کی تشریح میں کہا ہے کہ آپ ﷺ نے تمام قریش کو اپنے ذوی القربیٰ میں شامل نہیں کیا اور ضرورت مندوں کو عطا فرمایا اور جن جن کو عطا فرمایا وہ ضرورت کی بنا پر تھا اور ان میں بعض دور کے رشتہ دار بھی شامل تھے۔

متن حدیث کی تشریح میں حافظ موصوف نے امام ابوداؤد اور نسائی کی روایت کی بنا پر کچھ اضافہ فرمایا ہے اور ان دونوں نے ابن اسحاق کے واسطہ سے امام زہری سے وضاحت نقل کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ذوی القربیٰ کا حصہ بنو ہاشم اور بنوالمطلب میں محدود رکھا اور بنونوفل اور بنوعبد شمس کو محروم کیا، حضرات جبیر و عثمان کا خصوصی ذکر اس بنا پر ہے کہ حضرت عثمان بنوعبد شمس سے تھے اور جبیر بن مطعم بنونوفل سے، اور عبد شمس و نوفل و ہاشم اور مطلب برابر ہیں کہ وہ سب بنوعبد مناف ہیں۔ یہی ان دونوں صحابہ کا کہنا تھا کہ ''ہم اور وہ آپ کے لیے ایک ہی رشتہ میں منسلک ہیں'' یعنی عبد مناف کی طرف اپنے انتساب میں۔ ابوداؤد کی مذکورہ بالا روایت میں الفاظ ہیں کہ ''ہماری اور ان کی قرابت آپ کے لیے برابر ہے، ایک ہے۔'' ابن اسحاق کی روایت میں ایک اور دلچسپ اضافہ ہے: ''ہم نے کہا یا رسول اللہ! بنو ہاشم کے فضل و تفوق کے ہم منکر نہیں، کیونکہ آپ کے سبب ان کو مقام بلند حاصل ہے لیکن ہمارے بھائیوں بنوالمطلب کا کیا معاملہ ہے کہ ان کو آپ نے عطا فرمایا اور ہمیں چھوڑ دیا۔[8]

بنوالمطلب و بنو ہاشم کے شے واحد ہونے کے بارے میں پہلے بحث لفظ ''شے'' سے کی ہے کہ بعض روایات میں وہ ''شی'' بھی آیا ہے اور دونوں کی لغوی معانی اور ان کے اثرات و نتائج پر بحث ائمہ حدیث کے حوالے سے کی ہے۔ بعض روایات میں ''شے واحد''

Marfat.com

کی جگہ ''شے احد'' بھی آیا ہے اور اس کی بلاغت کا حوالہ مع آیت قرآنی ''قل ھو اللہ احد'' کے دیا ہے۔ اس باب میں ابن اسحاق کی مذکورہ بالا روایت کے اضافہ کا ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہم اور بنو المطلب جاہلیت اور اسلام میں جدا نہیں ہوئے اور ہم اور وہ بلاشبہ ایک شے ہیں اور آپؐ نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں پھنسایا۔9

ابن اسحاق کی تاریخ کے حوالہ سے حافظ ابن حجر نے بنو عبد مناف کے نسب اور ان کے درمیان مہر و وفا کا ذکر کر کے ان دونوں طبقات کے خصوصی تعلقات اور ان کے خون کے اثرات کا بہت دلچسپ اور اہم ذکر کیا ہے۔ حدیث مذکورہ بالا میں نوفل کی ماں کا نام مذکور نہیں ہے، تاریخ میں ان کا نام واقدہ بنت ابی عدی نوفل بن عبادہ تھا اور وہ بنو مازن بن صعصعہ سے تھیں۔ زبیر بن بکار نے ''نسب قریش'' میں ذکر کیا ہے کہ ہاشم و مطلب کو ''البدران'' (چودھویں کے چاند) کہا جاتا تھا اور عبد شمس اور نوفل کو ''الا بہران'' (قطب سے نکلنے والی دو رگیس) یہ اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ ہاشم اور مطلب کے درمیان ایک خاص رشتہ الفت (ائتلاف) تھا جو ان دونوں کے بعد ان دونوں کی اولاد میں بھی جاری رہا، لہٰذا جب قریش نے اپنے اور بنو ہاشم کے درمیان صحیفہ (مقاطعہ) لکھا اور ان کو شعب (ابی طالب/ بن ہاشم) میں محصور کر دیا تو بنو نوفل اور بند عبد شمس اس میں داخل نہیں ہوئے۔ اور اس پر مزید اشارہ انشاء اللہ تعالیٰ اول المبعث میں آئے گا۔

ذوی القربیٰ کے حصہ پر علماء و صحابہ و تابعین کے مختلف نظریات کا ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام شافعی اور ان کے ہمنواؤں کے لیے اس حدیث میں حجت ہے کہ ذوی القربیٰ کا حصہ (سہم) قریش کے دوسرے اقارب نبی ﷺ کے سوا صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب کے لیے مخصوص ہے۔ جب کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے نزدیک آپؐ کے ذوی القربیٰ صرف بنو ہاشم تھے۔ یہی قول زید بن ارقم اور کوفی علماء کے ایک گروہ کا ہے۔ یہ حدیث بنو المطلب کے ان سے الحاق پر دلالت کرتی ہے۔ ایک کمزور قول یہ بھی ہے کہ تمام قریش رشتہ دار

Marfat.com

ہیں، لیکن امام جن کو چاہے ان کو عطا کر سکتا ہے۔ یہ اصبغ کا قول ہے، لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ بہر حال لب لباب یہ ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب نے ہر زمانے میں رسول اکرم ﷺ کا ساتھ دیا تھا۔ اس لیے ان دونوں کو ایک جماعت/ طبقہ میں رکھا گیا اور بنو عبد شمس و بنو نوفل کو دوسرے میں، لیکن حدیث نبوی میں ان کی تفصیل کی توجیہ نہیں ہے۔

عہد جاہلیت میں:

حدیث و سیرت کی روایات میں ذکر آتا ہے کہ بنو عبد مناف کے ان دو خاندانی طبقات نے دو الگ الگ متحدہ محاذوں کی مانند مختلف قومی اور خاندانی مسائل و امور میں دو مختلف موقف اختیار کیے تھے: بنو ہاشم اور بنو مطلب نے ایک موقف اور بنو عبد شمس و بنو نوفل نے دوسرا موقف اور بسا اوقات ان کے موقف میں مثبت و منفی طرز عمل جھلکتا تھا اور ایک دوسرے کے متصادم بھی۔ ان دونوں طبقات کا پہلا موقف اختلاف اب تک کی معلومات کے مطابق عبدالمطلب ہاشمی کے زمانے میں نظر آتا ہے۔

بغدادی کے مطابق بنو خزاعہ نے جناب عبدالمطلب ہاشمی سے اپنا معاہدۂ حلف اس لیے کیا تھا کہ وہ بنو نجار/ خزرج کے مانند بنو خزاعہ کے ننہالی عزیز تھے، یعنی ان کے نواسے تھے، بنو نجار/ خزرج کی خاتون عبدالمطلب ہاشمی کی والدہ تھیں اور خزاعہ کی خاتون ان کی ایک دادی تھیں: وہ اصلاً اسد بن ہاشم کی ماں قیلہ بنت عامر بن مالک خزاعی تھیں۔[10] ان کے علاوہ ان کے جد امجد عبد مناف بن حبی بنت حلیل بن حبشیہ، سید الخزاعہ کی دختر حبی کے فرزند تھے۔[11] معاہدہ کا متن لکھتے وقت عبدالمطلب ہاشمی بنو المطلب کے سات نفر کے علاوہ ارقم بن نضلہ بن ہاشم کے ساتھ شریک ہوئے جو قریشی اکابرین میں سے ایک تھے اور ان کے ساتھ ہاشم کے دو پوتے ضحاک بن صیفی اور عمرہ بھی شریک ہوئے اور بنو عبد شمس اور نوفل میں سے کوئی بھی شریک نہیں ہوا کہ وہ ایک الگ گروپ تھے۔[12]

Marfat.com

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بنوخزاعہ سے جناب عبدالمطلب ہاشمی اوران کے بنو ہاشم وبنومطلب کے حامیوں کا معاہدہ اس وقت ہوا تھا جب ان کے صرف ایک فرزند حارث بن عبدالمطلب ہاشمی تھے اوران کی عمر لگ بھگ چالیس برس کی تھی۔ یہ اصلاً بنو ہاشم اور بنو مطلب کا معاہدہ تھا جو بنوخزاعہ سے کیا گیا تھا لیکن جس بنیاد پر خزاعہ نے یہ معاہدہ کیا تھا اس کے لحاظ سے چاروں خاندانوں کو شامل ہونا تھا کیونکہ سب بنوعبد مناف کی خزاعی ماں ایک تھیں۔ یا تو عبدالمطلب ہاشمی نے بنونوفل و بنوعبد شمس کو معاہدہ میں شمولیت کی دعوت نہیں دی، یا خزاعہ نے ان سے صرف نظر کیا، یا دونوں موخرالذکر خاندانوں نے اس میں شرکت پسند نہیں کی۔

حلف الفضول:

یہ دوسرا معاہدہ ہے جو بعض قریشی بطون نے اپنے اکابر کے مشورہ اور ہدایت پر کیا تھا اور جس میں بنو ہاشم و بنومطلب شامل تھے اور بنوعبد شمس و بنونوفل شریک نہیں ہوئے تھے۔ یہ معاہدہ باہمی تعاون وتعامل کا تھا اوراس مقصد سے عمل میں لایا گیا تھا کہ مکہ مکرمہ میں کمزوروں اور بے بسوں کے علاوہ بیرونی تاجروں اور بے سہارا لوگوں کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور مظالم قریش سے انہیں بچایا جائے۔ یہ معاہدہ عبداللہ بن جدعان تیمی کے گھر میں ہوا کیونکہ وہ عظیم شرف کے مالک اور سن رسیدہ تھے اوران کے کئی حلیف ومعاہد تھے، ان کے حلیف قریشی بطون تھے: بنو ہاشم، بنومطلب، بنواسد، بنوزہرہ اور تیم۔[13]

آگے چل کر ابن اسحاق نے اموی خلیفہ عبدالملک اموی اور محمد بن جبیر بن مطعم بن عدی نوفلی کے ایک مکالمہ کے حوالے سے بتایا ہے کہ بنوعبد شمس اور بنونوفل حلف الفضول میں شریک نہ تھے اوران کا دونوں اکابر عبد شمس ونوفل کو بھی اعتراف تھا۔[14]

ابن سعد نے واقدی کی سند سے بیان کیا ہے کہ جنگ فجار سے واپسی کے ایک ماہ بعد جب رسول اکرم ﷺ کی عمر شریف بیس سال تھی، حلف الفضول نامی معاہدہ رقم کیا گیا۔

Marfat.com

جنگ فجار شوال میں ہوئی اور حلف الفضول ذوقعدہ میں۔ وہ سب سے عظیم معاہدہ تھا اور اس کے محرک اول و داعی رسول اکرم ﷺ کے بڑے چچا زبیر بن عبد المطلب ہاشمی تھے۔ ان کی دعوت پر بنو ہاشم و زہرہ و تیم عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں جمع ہوئے۔ انہوں نے سب کے لیے کھانا پکوایا اور پھر معاہدہ کیا۔ ۱۵ ابن سعد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اس کے محرک زبیر بن عبد المطلب تھے اور شرکاء میں صرف تین خاندانوں کا ذکر کیا ہے، جب کہ ابن ہشام میں پانچ بطون قریش کا واضح ذکر ہے۔ ابن سعد نے اس سلسلے میں بنو عبد شمس اور بنو نوفل کی غیر حاضری کا حوالہ بھی نہیں دیا ہے۔

بغدادی نے کتاب المنمق میں حلف الفضول کا دو مقامات پر ذکر کیا ہے ایک بلا سند (ذکر حلف الفضول، ص ۴۵۔۵۴) اور دوسرے حبیب بن ابی ثابت کی سند پر ابو البختری سے (ذکر حلف الفضول عن حبیب عن ابی البختری، ص ۲۱۷۔۲۲۲) پہلے مقام پر معاہدہ کرنے والے قریشی بطون کے نام لکھے ہیں: بنو ہاشم، بنو المطلب، بنو زہرہ اور بنو تیم۔ رسول اکرم ﷺ اس میں شریک تھے اور یہ معاہدہ آپ ؐ کی بعثت سے پانچ سال قبل ہوا تھا۔ ۱۶ کتاب المحبر میں بنو ہاشم اور بنو المطلب کو بنو ہاشم کے احلاف، بنو زہرہ اور بنو تیم کو قبائل حلف بتایا ہے اور بنو الحارث بن فہر پر علماء کا اختلاف نقل کیا ہے۔ زبیر بن عبد المطلب اور عبد اللہ بن جدعان اور روسا قبائل کو ان کا محرک لکھا ہے۔ ۱۷

اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس کہا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص اپنی قوم سے خروج کرتا تو میں بنو عبد شمس سے خروج کر کے حلف الفضول میں داخل ہو جاتا اور عبد شمس حلف الفضول میں نہیں تھے۔ ۱۸

بغدادی نے اس بیان میں متعدد واقعات بیان کیے ہیں جن میں حلف الفضول کی اثر انگیزی کا ذکر پایا جاتا ہے اور اشعار بھی نقل کیے ہیں۔ اور بعض دوسرے واقعات کا بھی ذکر ہے۔

Marfat.com

دوسری باسند روایت کے آخری راوی حضرت حکیم بن حزام اسدی ہیں اور ان کے مطابق وہ فجار کے بیس دن بعد ذوالقعدہ میں ہوئی تھی اور اس وقت رسول اکرم ﷺ کی عمر شریف بیس سال تھی اور اس کے محرک وداعی جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی تھے۔ اس کے مطابق صرف تین بطون قریش، بنوہاشم وبنوزہرہ اور بنوتیم اس کے اولین شرکاء تھے۔ اس کا متن ابن سعد کے مانند ہے۔ اس میں جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کے چند اشعار بھی موجود ہیں۔

اس متن کی دوسری سند بھی ہے جو حضرت جبیر بن مطعم پر منتہی ہوتی ہے اور وہ رسول اکرم ﷺ کی حدیث پر مشتمل ہے۔ اس میں حضرت مروان کے فرزند عبدالملک اموی اور محمد بن جبیر بن مطعم نوفلی کے اس مکالمہ کا بھی ذکر ہے اور اس کے مطابق دونوں اس میں شریک نہ تھے۔ حضرت حکیم بن حزام اسدی کی سند پر ایک اور روایت نقل کی ہے کہ جنگ فجار سے واپسی کے بعد بنواسد وعبدمناف وزہرہ وتیم وحارث بن فہر واپس ہوئے اور ہمارے درمیان کوئی حلف نہ تھی۔ جنگ فجار کے بعد بنوہاشم وتیم وزہرہ واسد اور حارث بن فہر نے مل کر حلف الفضول کا معاہدہ کیا۔ اس کے کاتب زبیر بن عبدالمطلب تھے۔ حکیم کا مزید ارشاد ہے کہ قریش میں حلف اول کے سوا اور کوئی حلف نہ تھی: بنومخزوم وجمح وسہم وعدی اور بنوعبدالدار نے جو حلف پہلے کی تھی اور یہ حلف الفضول ہوئی۔ شیوخ ہاشم وزہرہ اور تیم کا کہنا تھا کہ احلاف کی حلف سے قبل قریش میں کوئی حلف نہیں ہوئی تا آنکہ یہ حلف الفضول منعقد ہوئی۔ اس حدیث کی تیسری روایت ہے جو ضحاک سے یحیی بن عروہ تک جاتی ہے۔

......قال حکیم: واقمنا: بنو اسد و عبد مناف و زهرة وتیم والحارث بن فهر ولم یکن بیننا حلف حتی رجعت قریش من الفجار، فاجتمعت بنو هاشم و تیم و زهرة و اسد والحارث بن فهر علیٰ ان یتحالفو اویمنعوا بمکة کل مظلوم و یسموا ذالک الحلف حلف الفضول ......وکان الذی کتبه بینهم الزبیر بن عبدالمطلب. قال حکیم: فلم یکن فی

Marfat.com

قریش حلف الا الحلف الاول: بنو مخزوم/ و جمع و سهم و عدی و بنو عبدالدار و هذاالحلف...... و كانت الاحلاف قبل قد تحالفت......[19]

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے مطابق حلف الفضول نام کے دو معاہدے ہوئے تھے۔ پہلا معاہدہ شہر کے اولین آبادکاروں میں طے ہوا۔ قبیلۂ جرہم کے تین سرداروں نے حلف لے کر اقرار کیا تھا (بحوالہ سہیلی ۹۱/۱ ولسان العرب: فضل وحلف) دوسرا واقعہ سنہ ہجری سے کوئی تینتیس ۳۳ سال پہلے کا ہے۔ اشراف قریش دو گروہوں میں بٹ گئے: (۱) مطیّبین (قبائل بنی عبد مناف، بنی اسد، بنی زہرہ، بنی تیم، بنی الحارث بنی فہر) اور (۲) احلاف (قبائل بنی عبدالدار، بنی سہم، بنی جمح، بنی مخزوم، بنی عدی) جو قبائل اس حلف (الفضول) میں شریک ہوئے وہ یہ تھے: بنو ہاشم، بنو مطلب، بنو زہرہ، بنو تیم اور ایک روایت میں بنو الحارث بن فہر (یا بنو اسد بن عبد العزیٰ) بنو ہاشم میں اصل داعی زبیر بن عبد المطلب۔[20]

حفاظت وحمایت نبوی اور بنو عبد مناف:

اسلام کی تبلیغ کے ساتھ قریشی مخالفت کا آغاز ہوا۔ شروع میں زبانی مخالفت، طنز و استہزاء کا رنگ رہا اور پھر کچھ دنوں بعد قریشی اکابر نے جسمانی تعذیب اور دماغی تکلیف کا ظالمانہ کاروبار شروع کر دیا۔ دن بدن اس میں شدت آ گئی۔ رسول اکرم ﷺ قریشی مسلم اور عام مسلمان سب اس کا شکار بنے۔ غیر تو بالعموم ہاتھ نہ اٹھا سکتے تھے۔ لہٰذا اپنوں اور خاندان والوں نے ہی ان پر ظلم و زیادتی اور شدت و سختی شروع کر دی۔ رسول اکرم ﷺ کو آپ کے چچا ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی نے اپنے خاندان بنو ہاشم کے سربراہ کی حیثیت سے حفاظت فراہم کی۔ جب ان کی تنہا ذات حفاظت کے لیے کافی نہ ہوئی تو انہوں نے اپنی قوم کو آپ کی حفاظت و حمایت کی دعوت دی، ابو طالب ہاشمی نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو اپنے موقف کی تائید کے لیے بلایا اور رسول اکرم ﷺ کی محافظت پر آمادہ کیا اور انہوں نے

Marfat.com

اسے قبول کر لیا۔ وہ آپ کی حفاظت و حمایت کے لیے ابو طالب کے ساتھ ہو گئے سوائے ابو لہب ہاشمی کے۔[۲۱] بعض روایات و بیانات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ابو طالب ہاشمی نے بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو اس دعوت خاص میں شریک نہیں کیا۔ دوسری روایات اور ان کے اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے بنو عبد مناف کے دو ارکان بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو بھی اس کی دعوت دی، ان کے اشعار میں بنو نوفل کے سردار مطعم بن عدی وغیرہ پر قومی معاملہ میں ساتھ نہ دینے کا الزام اور شکوہ بھی ملتا ہے۔[۲۲]

اسلام میں:

خاندان بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات کا سب سے زیادہ ذکر اسلامی عہد میں صحیفہ کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔ قریش مکہ نے جب یہ دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ کی تبلیغ کامیابی سے ہم کنار ہو رہی ہے اور ان کی تمام ایذا دہی اور تکلیف رسانی کی کوششیں کامیاب نہیں رہی ہیں، بلکہ بہت سے مکی قریشی مسلمان ایک دوسرے ملک حبشہ میں امن و چین کی زندگی گزار رہے ہیں تو انہوں نے ایک نیا حربہ، زیادہ طاقتور سماجی اثرات والا، اپنے ترکش سے نکالا اور مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا اور وہ تھا ان کا سماجی مقاطعہ، برادری باہر کرنے کی خطرناک سازش اور ان کی اقتصادی و معاشرتی ناکہ بندی۔

ابن اسحاق کے مطابق قریش کا سماجی مقاطعہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف تھا، کیونکہ وہی دونوں بطون قریش ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی کی قیادت و سربراہی میں رسول اکرم ﷺ کے حامی و ناصر اور محافظ رہے تھے۔[۲۳] اس کے نتیجے میں بنو ہاشم اور بنو المطلب ابو طالب بن عبد المطلب کی جانب سمٹ گئے اور ان کے ساتھ ان کے شعب (وادی) میں داخل ہو گئے اور بنو ہاشم سے ابولہب بن عبد المطلب نے قریش کا ساتھ دیا اور اپنے خاندان کے خلاف عمل کیا۔[۲۴]

Marfat.com

ابن اسحاق نے ایک اور دلچسپ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب ابولہب نے قریش کا ساتھ دیا اور اپنے خاندان بنی ہاشم سے بغاوت کی تو اس کی ملاقات ہند بنت عتبہ بن ربیعہ عبدشمس سے ہوئی تو اس نے اپنے موقف کی تائید چاہی اور ہند بنت عتبہ عبشمی نے اسکے اس رویہ کی تعریف وتحسین کی۔ ۲۵ یہاں یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ ہند بنت عتبہ خاندان عبدشمس کی ایک فرد، ان کے ایک بڑے سردار عتبہ بن ربیعہ کی دختر اور ایک بڑے اموی سردار ابوسفیان بن حرب کی بیوی تھیں اور ان کے شوہر کے بارے میں یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ وہ قریش کے سالار اعظم تھے اور وہ سب خاندان بنوعبدمناف کے رکن بھی تھے۔

سہیلی نے ابن ہشام کی ''خبر الصحیفہ'' کی روایت خاص پر کوئی کلام یا بحث نہیں کی ہے۔ ۲۶ ابن سعد نے اپنی روایات واقدی میں سے ایک میں مقاطعہ قریش کو بنو ہاشم کے خلاف بتایا ہے اور کہا ہے کہ بنو المطلب نے بنو ہاشم کا ساتھ دیا تھا اور ان کے ساتھ شعب ابی طالب میں چلے گئے تھے، جب کہ ہاشمی ابولہب نے اپنے خاندان بنو ہاشم اور بنو المطلب کی مخالفت کی اور قریش کا ساتھ دیا۔ ۲۷ اس روایت سے بنو ہاشم اور بنو مطلب کے اتحاد کا ایک اور زاویہ سامنے آتا ہے۔

بلاذری کی روایت ابن سعد کی مانند واقدی ہی سے مروی ہے۔ اگرچہ دونوں کی اسناد میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ قریش کے اکابر نے جب بار بار ابوطالب ہاشمی سے رسول اکرم ﷺ کی حمایت ونصرت ترک کرنے کا مطالبہ کیا اور انہوں نے اسے نہ مانا تو قریش نے پکا فیصلہ کرلیا کہ ہمارے اور بنو ہاشم و بنو المطلب کے درمیان کوئی صلح، کوئی رشتہ اور کوئی تعلق نہیں رہا اور نہ ہی کوئی حرمت باقی بچی...... لہٰذا ابوطالب اپنے بھتیجے اور بنو ہاشم و بنو مطلب بن عبدمناف کے ساتھ شعب میں چلے گئے، کیونکہ ان کا ایک معاملہ تھا...... جب ابوطالب شعب ابی طالب میں داخل ہوئے تو ابولہب نے قریش سے اتحاد کرلیا اور بنو عبدالمطلب کے خلاف ان کا ساتھ دیا اور شعب ابی طالب میں ان میں سے

Marfat.com

ہر شخص خواہ مومن ہو یا کافر، داخل ہو گیا تھا۔۲۸ بلاذری نے ابولہب ہاشمی اور عتبہ بن ربیعہ کی دختر ہند کا معاملہ بھی ابن اسحاق کی مانند آگے نقل کیا ہے۔۲۹ بنو عبدالمطلب اور بنو المطلب شعب ابی طالب میں تین برس تک ٹھہرے رہے۔۳۰

''حدیث نقض الصحیفہ'' کے باب میں ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف قریش کے سماجی مقاطعہ کی قریشی دستاویز کو ختم کرنے کی کوشش قریش کے چند افراد نے شروع کی اور ان میں سب سے بڑا کارنامہ ہشام بن عمرو بن ربیعہ/عامر بن لوی کا تھا، کیونکہ وہ نضلہ بن ہاشم بن عبد مناف کا ماں جایا بھائی تھا اور وہ بنو ہاشم سے متصل تھا اور اپنی قوم میں صاحب شرف بھی۔ وہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شعب میں رات میں کھانا پہنچایا کرتا تھا۔ ہشام عامری قریشی کا رشتہ بنو ہاشم سے کافی قریبی تھا۔ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ اس کے باپ کی ماں یعنی دادی ہاشم بن عبد مناف کی پہلے بیوی رہ چکی تھی۔ اسی نے زہیر بن ابی امیہ مخزومی کو اس ظالمانہ معاہدے کے خلاف ابھارا۔ زہیر مخزومی کی ماں عاتکہ بنت عبدالمطلب ہاشمی تھیں۔ اس کے لیے اس نے مطعم بن عدی/بنو نوفل کی حمایت حاصل کی، یہ کہہ کر کہ تم بنو عبد مناف کے دو بطون کی ہلاکت پر کیوں راضی ہو گئے ہو اور قریش کی موافقت کر رہے ہو، جب کہ تم خود بنو عبد مناف کے ایک خاندان کے فرد اور سردار ہو۔ ہشام عامری نے اس کے لیے ابوالبختری، ہشام اور زمعہ بن اسود بن مطلب بن اسد کو بھی ان کی قرابت وحق کا حوالہ دے کر اس معاہدہ کے خلاف ابھارہ اور بالآخران سب نے اس معاہدے کے خاتمہ کا اعلان اپنی جانب سے کر دیا۔ زمعہ بن اسود، ابوالبختری اور مطعم بن عدی نے مزید واضح کیا کہ وہ معاہدے کے لکھے جانے کے وقت ہی اس کے خلاف تھے، لیکن قریش کے اکابر کے دباؤ میں خاموش رہے اور مطعم بن عدی نے اس معاہدہ کا رہا سہا حصہ پھاڑ ڈالا۔ رہا سہا یوں کہ دستاویز کو دیمک نے چاٹ لیا تھا جیسا کہ رسول اکرم ﷺ نے ابوطالب کو خبر دے دی تھی۔۳۱

Marfat.com

بلاذری میں یہ اضافہ ہے کہ مذکورہ بالا اکابر قریش کے علاوہ عتبہ بن ابی ربیعہ نے ہتھیار لگائے اور شعب ابی طالب اور بنو ہاشم اور بنو المطلب کو وہاں سے نکال لائے۔ قریش نے جب یہ دیکھا تو ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے اور وہ جان گئے کہ یہ اکابر قریش بنو ہاشم و بنو مطلب وغیرہ کو ان کے حوالے نہ کریں گے اور ان کے خاندان و بطون بھی ان کی حفاظت کریں گے۔۳۲

خاتمۂ بحث:

خاندان بنو عبد مناف کے اندر دو سماجی طبقات کا ابھرنا غیر فطری نہیں تھا۔ اس کی طرف حافظ ابن حجر نے ایک روایت کے حوالے سے خوبصورت اشارہ کیا ہے: وہ یہ کہ ہاشم اور مطلب میں ایک خاص طرح کی الفت تھی۔ جب کہ نوفل و عبد شمس کے درمیان خصوصی تعلق خاطر تھا۔ اس میں انسانی نفسیات کا دخل تھا۔ بالعموم ایک بھائی کو اپنے کسی خاص بھائی سے خاص تعلق ہو جاتا ہے جو دوسروں سے نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر ان چاروں بھائیوں میں خصوصی نسبت و تعلق کی بنا پر دو سماجی طبقات بننے کا آغاز ہوا اور ان کی اولادوں کے خاندانوں نے ان طبقات کو باقاعدہ شکل عطا کر دی۔

اس باب میں ایک اہم حقیقت یہ ہے کہ نوفل اپنے بھائی ہاشم کے پروردہ تھے اور سوتیلے فرزند بھی، والد عبد مناف کی موت کے بعد ہاشم نے اپنی سوتیلی ماں اور نوفل کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا جسے عرب اس زمانے میں بھی ''نکاح مقت'' (نفرت انگیز نکاح) کہا کرتے تھے۔ وہ دین ابراہیمی میں حرام تھا اور جاہلی عرب میں برا رواج۔ نوفل ہاشم کی گود میں پرورش پانے کے باوجود ان کے بالمقابل عبد شمس کی طرف زیادہ جھکے اور ہاشم کو بھی ان سے وہ خاص تعلق خاطر نہ ہو سکا جو ہونا چاہیے تھا۔ اس کی ایک وجہ تو نکاح کی نفرت انگیزی تھی اور دوسری نوفل کی کمسنی اور ہاشم کی جوانا مرگ۔ ان کی موت مشہور روایات کے مطابق صرف پچیس برس کی عمر میں ہو گئی تھی۔

ہاشم نے اپنے بھائی مطلب بن عبد مناف کو اپنا وصی بنا کر خصوصی تعلقات کی

Marfat.com

بنیاد رکھی۔ مطلب نے ہاشم کی پہلی بیوہ اوران کے بڑے فرزندوں کی ماں سے شادی کر کے اس کو استحکام بخشا اور بعد میں ہاشم کے فرزند اصغر جناب عبدالمطلب ہاشمی کی پرورش و پرداخت کر کے اور دوسری اولاد ہاشم کی تعلیم و تربیت کر کے دونوں خاندانوں کو یکجا اور ایک دوسرے کے قریب کر دیا۔ مطلب اپنے زمانے میں بنو ہاشم اور بنو مطلب دونوں کے سربراہ بن گئے تھے۔ جب کہ عبدشمس اپنے خاندان کے سربراہ تھے اور نوفل بڑے ہوئے تو اپنے خاندان کے سرخیل بنے۔ ہاشم کے وصی ہونے کی بنا پر مطلب سقایہ و رفادہ کے مناصب کے ذمہ دار بنے، جب کہ عبدشمس اپنے عہدۂ جلیلہ قیادہ کے بلاشرکت غیرے مالک تھے۔

مطلب کی موت تک عبدالمطلب بن ہاشم سربراہی کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ چچا کی وفات کے بعد وہ بنو ہاشم کے سرخیل بننے کے ساتھ مطلب کے خاندان کے شیخ بھی بن گئے۔ روایات ان دونوں بھائیوں۔ ہاشم اور مطلب کی دوسری اولادوں کے بارے میں معلومات کم بہم پہنچاتی ہیں۔ غالباً وہ اتنے عظمت و شرف والے نہ تھے کہ قیادت کرتے۔ سیادت خاندانی اور منصب قومی دونوں عبدالمطلب ہاشمی کے حصہ میں آئے اور وہ دونوں خاندانوں کے سرخیل بن گئے، انہوں نے اپنے زمانے میں بنو ہاشم اور بنو مطلب کے لیے وہی کلیدی کردار ادا کیا جو ان کے چچا مطلب نے اپنے عہد میں ادا کیا تھا۔

اتفاق سے عبدالمطلب ہاشمی کو اپنے ہم عمر چچا نوفل بن عبدمناف اور ہم عمر و ہم منصب بھتیجوں، عدی بن نوفل اور حرب بن امیہ بن عبدشمس، سے آراضی اور جائداد اور تجارتی معاملات میں زک پہنچی۔ چچا نوفل سے ارکاح نامی آراضی پر اختلاف ہوا جو سلجھ تو گیا مگر بعد از خرابی بسیار اور وہ دلوں میں گرہ ڈال گیا۔ عدی بن نوفل سے تربیت و پرورش پر تکرار ہو گئی۔ عدی کو عبدالمطلب نے اپنے باپ ہاشم کے پروردہ ہونے کا طعنہ دیا تو عدی نوفلی نے عبدالمطلب کو ننہالی رشتہ داروں کے ٹکڑوں پر پلنے کا طعنہ دیا۔ دونوں میں دوری پیدا ہوئی۔ حرب بن امیہ بن عبدشمس سے تجارتی معاملات پر اختلاف ہوا اور ان کے تعلقات ندیمی عبدالمطلب ہاشمی سے ٹوٹ گئے۔

Marfat.com

رفتہ رفتہ نوفل اور بنو عبد شمس ایک ساتھ اور بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک ساتھ رہنے کے سبب سماجی اشتراک و انضباط کے رشتوں میں پروئے گئے۔وہ دو الگ الگ سماجی اکائیوں میں ضرور بٹ گئے اور ان کے بعض سیاسی، سماجی، اقتصادی، اور قومی معاملات پر ایک دوسرے سے مختلف نقطۂ نظر ضرور اپنانا پڑا، تاہم وہ چاروں ہمیشہ بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان کے چار ارکان کی مانند ہی رہے۔

عبدالمطلب بن ہاشم کے بعد خاندان ہاشم کی سربراہی ان کے فرزند اکبر زبیر کے ہاتھوں میں آئی اور ان کے بعد ان کے دوسرے فرزند ابو طالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے نصیب میں، ان دونوں سادات ہاشمی نے بنو مطلب کو اپنے خاندان کے ساتھ اسی طرح باندھے رکھا جس طرح ان کے والد عبدالمطلب اور ان کے دادا مطلب بن عبد مناف کے زمانے میں تھا۔دونوں بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک دوسرے کے قریب اور حلیف رہے، دونوں کا موقف یکساں رہا۔بنو مطلب میں کوئی بڑا شخص نہیں ہوا یا ہوا تو وہ زبیر اور پھر ابو طالب سے فروتر اور ان کا تابع رہا۔نتیجہ یہ کہ زبیر و ابو طالب ہی دونوں خاندانوں کے سردار رہے۔

احبار سیرت و تاریخ اور احادیث نبوی میں اسی خصوصی تعلق کو "ید واحدۃ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔اس کا صرف یہ مطلب ہے کہ بنو ہاشم و بنو مطلب کے درمیان کلی یگانگت تھی۔ابن حجر نے ایک اور اہم تبصرہ کیا ہے اور ایک اہم حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ ان کے باہمی تعلق و خاص الفت کے معنی یہ نہ تھے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف تھے۔

بنو خزاعہ سے معاہدۂ حلف، حلف الفضول میں شرکت اور قریش کے سماجی مقاطعہ میں بنو ہاشم و بنو مطلب کی شرکت اور بنو عبد شمس و بنو نوفل کی عدم شرکت ان کے خاندانی موقف کے اختلاف کی بنا پر تھی اور وہ خاص ان کے سربراہ خاندان، بنو ہاشم، کے رویہ کی بنا پر تھی۔خزاعہ سے معاہدہ صرف بنو ہاشم کا تھا اور بنو مطلب اس میں عبدالمطلب کی سربراہی کی بنا پر شریک تھے اور یہ سبب حلف الفضول میں ان دونوں کی شرکت کا تھا۔ان دونوں میں قریش کے تمام بطون اور خاندان شریک نہیں تھے، جیسے کہ بنو عبد مناف کے قریش کے ساتھ اختلاف کے نتیجہ میں پورے قبائل قریش دو خیموں، المطیبون اور الاحلاف، میں بٹ گئے

Marfat.com

تھے، المطیبون میں بنو عبد مناف کے حامی بطون تھے اور دوسرا مخالفین کا تھا یہی صورت حال قریشی سماجی مقاطعہ کی تھی۔ قریش نے رسول اکرم ﷺ کی سپردگی کا مطالبہ کیا۔ جناب ابو طالب نے بنو ہاشم کے سربراہ کی حیثیت سے ان کی حمایت کی، بنو ہاشم کے خاندان نے ان کا ساتھ دیا اور بنو مطلب کے حلیف بھی ان کے ساتھ شریک ہو گئے۔ یہ خاندان بنو عبد مناف کی دو متحارب یا مخالف جماعتوں میں تقسیم کا معاملہ نہیں تھا۔ جیسا کہ جدید مورخین اور اسلامی مفکرین نے اسے بنانے کی کوشش کی ہے۔

اسلام کے معاملے میں بنو نوفل اور بنو عبد شمس کا رویہ بالکل ہاشمی و مطلبی خاندانوں کی مانند یکساں رہا۔ خاندان بنو عبد مناف کی چاروں شاخوں کے افراد نے اسلام قبول کیا تھا یا مسترد کیا تھا، ان کا معاملہ یکساں رہا، البتہ بنو ہاشم کے سربراہ نے اپنے ایک ہاشمی فرد کا ساتھ دیا اور ان کی خاندانی حمایت کی، یہ قبائلی نصرت تھی نہ کہ اسلامی حمایت و نصرت۔

صحیفہ مقاطعہ سے قبل بنو نوفل کے سربراہ مطعم بن عدی نے ابو طالب ہاشمی کے بعد رسول اکرم ﷺ کی حمایت کی اور آپ کو جوار دی اور اسی طرح آپ کی محافظت و نصرت کی جس طرح ابو طالب ہاشمی نے اپنے زمانے میں کی تھی۔ بنو عبد شمس کے اکابر و ارکان کا رویہ بھی آپ ﷺ کے ساتھ سمجھوتے اور صلح کا تھا۔ ان میں عتبہ بن ربیعہ وغیرہ اہم ترین تھے۔ بنیادی طور سے خاندان بنو عبد مناف کا اپنے تمام گھریلو نزاعات اور اندرونی اختلافات کے باوجود ایک قومی موقف تھا اور اس میں چاروں بطون متحد و منظم تھے اور ایک اکائی کی مانند کام کرتے تھے۔ ان دونوں میں سماجی رویہ کی یکسانیت تھی، کسی کے خلاف منافرت نہیں تھی۔

قبیلۂ قریش کی اجتماعی رائے سے ان کے بعض اکابر اور بطون کو قومی اور قبائلی معاملات پر اختلاف ہوتا رہا۔ قریشی بطون اور ان کے خاندانوں کے درمیان انفرادی نزاعات اور اختلافات بھی ہوئے۔ ایک ہی خاندان کے بعض اکابر کے مابین یہ انفرادی تنازعات تھے یا عارضی اختلافات، لیکن ان کی بنا پر قریشی اتحاد و حلم و کرم کی روایت کسی طرح مجروح نہیں ہوئی اور خاندان بنو عبد مناف تو اپنے چاروں ارکان کے ساتھ ہمیشہ متحدہ خاندان و عظیم تر بطن قریش بنا رہا۔ عبد المطلب ہاشمی کو زمزم کھودنے کے مسئلہ پر اپنے قبیلہ

Marfat.com

قریش سے نہ صرف کسی قسم کی مدد نہیں ملی، بلکہ روایات کے مطابق سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔اس باب میں ان کو اپنے متحدہ خاندان بنو عبد مناف سے خاص گلہ شکوہ بتایا جاتا ہے۔
لیکن ان ہی روایات کا اصرار ہے کہ ان کے عظیم کارنامے پر بنو عبد مناف نے فخر و افتخار کا اظہار کیا اور قریش پر اپنی افضلیت جمائی۔ابن ہشام نے ابن اسحاق کی روایت نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بنو عبد مناف نے تمام قریش اور سارے عرب پر افتخار کا اظہار کیا اور بنو امیہ کے ایک فرد اور شاعر مسافر بن ابی عمرو بن امیہ نے، جو بنو ہاشم کے شیخ و سردار ابو طالب بن عبد المطلب کے قریبی دوست و عزیز تھے اور ان کے بعض کا شرف بعض کا اور ان میں سے کسی کی فضیلت دوسرے کی فضیلت ہوتی تھی۔۳۳

Marfat.com

حوالہ جات

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مضمون ''بنو عبد مناف، عظیم تر متحدہ خاندان رسالت'' معارف، اعظم گڑھ، فروری مارچ ۱۹۹۶ء

۲۔ ''قال الکلبی: کان ہاشم بن عبدمناف اوصی الیٰ اخیہ المطلب بن عبدمناف فبنو المطلب و بنو ہاشم یدالی الیوم و بنو عبد شمس و بنو نوفل ید الی الیوم (بغدادی، کتاب المنمق ۸۴۔۸۵)

۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۱/۷۹

۴۔ وکان الی ہاشم السقایۃ و الرفادۃ بعد ابیہ، والیہ والیٰ اخیہ المطلب نسب ذوی القربیٰ و قد کانو شیئاً واحداً فی حالتی الجاھلیۃ والاسام لم یفترقوا، و دخلوا معھم فی الشعب، و انخذل عنھم بنو عبدشمس و نوفل...... (ابن کثیر، البدایۃ و النھایۃ، ۲/۲۵۴)

۵۔ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب قریش: فتح الباری ۶/۲۵۲ و مابعد

۶۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب ۳۸، باب غزوہ خیبر: فتح الباری ۷/۶۰۵

۷۔ صحیح بخاری، کتاب فرض الخمس، باب ومن الدلیل علیٰ ان الخمس للامام...... فتح الباری ۶/۲۹۳۔۲۹۵

۸۔ فقلنا یا رسول اللہ ھو لاء نبو ہاشم لاننکرفضلھم للموضع الذی وضعک اللہ منھم، فما بال اخواننا بنی المطلب اعطیتھم وترکتنا

۹۔ فقال: ''وانا و بنو المطلب لم نفترق فی جاھلیۃ ولا اسلام، و انما نحن و ھم شی واحد'' و شبک بین اصابعہ

۱۰۔ ابن ہشام ۱/۱۹۱: زبیری ۱۶

۱۱۔ بلاذری ۱/۷۱: زہری ۱۴ وغیرہ

۱۲۔ واقبل عبدالمطلب فی سبعۃ نفر من بنی المطلب والا رقم بن نضلۃ بن ہاشم و کان من رجال قریش، وانصحاک و عمر، ابنا صیفی بن ہاش ولم

Marfat.com

یحضره احد من بنی عبدشمس و لا نوفل للیدالتی منهم...... کتاب المنمق ۸۹.۸۸ و ما بعد: ابن سعد ۱/۸۵ فدخلوا دارالندوة فتحالفوا فیها علی التناصرو المواساة و کتبوا بینهم کتابا...... بلاذری ۱/۱۷ و ما بعد: وان جده عبدمناف لابن جی بنت حلیل بن جشیه سید الخراعة...... و کان عبد المطلب فی سعبة تفر من بنی المطلب والارقم بن نضلة بن ہاشم، ولم یحضر احد من بنی نوفل ولا عبد شمس.

۱۳؎ ابن ہشام نے روایت ابن اسحاق یوں نقل کی ہے:

"تداعت قبائل من قریش الی حلف، فاجتمعوا له فی دار عبدالله بن جدعان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مره بن کعب بن لوی لشرفه و سنه فکان حلفهم عنده، بنو هاشم، و بنو المطلب، واسد بن عبدالعزیٰ، و زهرة بن کلاب وتیم بن مرة فتعا قدواوتعاهد وا علیٰ ان لا یجد وا بمکة مظلوما من اهلها و غیر هم ممن دخلها من سائر الناس الا قاموا معه، وکانوا علی من ظلمه حتی ترد علیه مظلمته فسمیت قریش ذالک الحلف حلف: الفضول. ابن هشام ۱/۱۴۵

۱۴؎ ابن ہشام ۱/۱۴۶

۱۵؎ کان الفجار فی شوال و هذا الحلف فی ذی القعدة، وکان أشرف حلف کان قط و اول من دعا الیه الزبیر بن عبدالمطلب، فاجتمعت بنو هاشم و زهرة و تیم فی دار عبدالله بن جدعان، فصنع لهم طعاما فتعا قدوا و فتعاهدوا بالله للقائل: لنکونن مع المظلوم حتی یوذی الیه حقه ما بل بحر صوفة و فی التائتی فی المعاش...... (ابن سعد ۱/۱۲۸. ۱۲۹)

۱۶؎ وکان رسول الله ﷺ ممن حضر ذالک الحلف و دخل فیه قبل ان یوحی الیه بخمس سنین. (۴۱)

۱۷؎ کتاب المجر ،ص ۱۱۶۷

۱۸؎ وکان عتبة بن ربیعة بن عبدشمس یقول: لو ان رجلا خرج من قومه لکنت اخرج من عبد شمس حتیٰ ادخل فی حلف الفضول ، ولیست عبدشمس

Marfat.com

فی حلف الفضول کتاب المنمق ص ۴۷.

۱۹ بغدادی، کتاب المنمق ص ۲۲۱-۲۲۲

۲۰ اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور، مقالہ حلف الفضول، نیز ابن ہشام ۱/۱۲۵-۱۲۶ حرم مکہ: حلف الفضول پر تفصیلی معلومات کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کا مقالہ ''حلف الفضول۔ عصری معنویت، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۲۱۔ اپریل۔ جون ۲۰۰۲ء

۲۱ و قد قام ابو طالب. حین رائی قریشا یصنعون ما یصنعون. فی بنی هاشم و بنی المطلب، فد عاهم الیٰ ماهو علیه من منع رسول الله ﷺ والقیام دونه، فاجتمعوا الیه، و قاموا معه، واجابوه الیٰ ما دعاهم الیه، الا ما کان من ابی لهب عدو الله الملعون...... ابن هشام ۱/۲۸۱

۲۲ ابن ہشام ۱/۲۷۸-۲۸۱

۲۳ اجتمعوا و ائتمروا ان یکتبوا کتابایتعاقدون فیه علیٰ بنی هاشم و بنی المطلب علیٰ ان لا ینکحوا الیهم، ولا ینکحو هم ولا یبیعوهم شئی ولا یتباعوا منهم.(ابن هشام ۱/۳۷۲)......منعه الله منها، و قام عمّه و قومه من بنی هاشم و بنی المطلب دونه، و حالوا بینه وبین ما ارادوا من البطش به......(ابن هشام ۱/۳۷۶)

۲۴ فلما فعلت ذالک قریش انحازت بنو هاشم و بنو المطلب الی ابی طالب بن عبد المطلب، فدخلوا معه فی شعبه،فاجتمعوا الیه، و خرج من بنی هاشم ابو لهب عبدالعزیٰ بن عبدالمطلب الی قریش، فظاهر هم. (ابن هشام ۱/۳۷۲)

۲۵ ابن ہشام ۱/۳۷۲

۲۶ الروض الانف ۳/۲۸۲-۳۲۹

۲۷ وکتبوا کتابا علیٰ بنی هاشم...... و حصروا بنی هاشم فی شعب ابی طالب هلال المحرم سنة سبع من حین تنبئ رسول الله ﷺ و انحاذ بنو المطلب بن عبدمناف الیٰ ابی طالب فی شعبه مع بنی هاشم، و خرج ابو لهب الی

Marfat.com

قریش فظاهر هم علی بنی هاشم و بنی المطلب......(ابن سعد ۱/۲۰۸. ۲۰۹)

۲۸؎ وقالت قریش: لاصلح بیننا و بین بنی هاشم و بنی المطلب، ولا رحم عولا آل ولا حرمة......وعمد ابو طالب الی الشعب بابن اخیه و بنی هاشم و بنی المطلب بن عبد مناف،وكان امر هم واحدا......فلما دخل ابو طالب شعب ابی طالب خرج ابو لهب الیٰ قریش فظاهر هم علیٰ بنی عبدالمطلب، و دخل الشعب من كان من هولاء مؤناً او كافرا (۱/۲۳۰، ۲۳۲)

۲۹؎ بلاذری ۱/۲۳۰

۳۰؎ ومكث بنو عبد المطلب و بنو المطلب فی شعب ابی طالب ثلاث سنین. بلاذری ۱/۲۳۲: و مابعد

۳۱؎ ابن هشام ۱/۳۹۷. ۴۰۰ و ما بعد: سهیلی ۳/۳۳۸. ۳۴۳، ۳۵۳. ۳۵۶، و ما بعد موسیٰ بن عقبه، مغازی. ابن سعد ۱/۲۰۹. ۲۱۰: بلاذری ۱/۲۳۵. ۲۳۶، نیز بخاری کتاب الحج، باب نزول النبی ﷺ بمکة: فتح الباری ۳/۵۷۱. ۵۷۲، کتاب مناقب الانصار، باب تقاسم المشركین علی النبی ﷺ: فتح الباری ۷/۲۴۱. ۲۴۲

۳۲؎ (مطعم) لبس سلاحه، و بس ابوالبختری و زهیر بن ابی امیة، و هشام بن عمرو، و عتبة بن ابی ربیعه، و زمعة بن الاسود سلا حهم وصاروا الی الشعب، فأخرجوا بنی هاشم و بنی المطلب، فلما رأت قریش ذالک، سقط فی ایدیهم، و علموا انهم لا یسلمونهم دان شائرهم تمنهم. بلاذری ۱/۲۳۶

۳۳؎ وافتخرت بها بنو عبدمناف علی قریش كلها و علیٰ سائر العرب، فقال مسافر بن ابی عمرو بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف، و هو یفتخر علیٰ قریش......وانما كان بنو عبد مناف اهل بیت واحد، شرف بعضهم لبعض شرف" و فضل بعضهم لبعض فضل". ابن هشام ۱/۱۶۳

Marfat.com

بنو عبد مناف

عظیم متحدہ خاندان رسالت

''عربوں کی خاندانی عصبیت اور قبائلی رقابت و کشمکش کا انکار بداہت کا انکار ہے، بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت اور کشمکش چاہے اس شدت کی نہ رہی ہو جو تاریخ و سیر کی کتابوں سے معلوم ہوتی ہے او. جس کا اصل سبب ایک خاص نقطۂ نظر کا غلبہ اور ہمہ گیر اثر ہے، تاہم اس کو سرتاپا افسانہ اور بے بنیاد قرار دینا بھی انتہا پسندی سے خالی نہیں ہے، اس مضمون میں اسی کی جھلک پائی جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں عام مورخین اور ارباب سیر پر جاو بیجا ردو کد کی گئی ہے''۔ (معارف)

رسولوں اور نبیوں کو عظیم ترین خانوادوں میں پیدا کرنا سنت الٰہی رہی ہے۔[1] تاکہ یہ بھی ان کی رسالت و نبوت کی ایک واضح اور صریح دلیل بن جائے مگر یہ دنیاوی شرف اور خاندانی جاہ محض پیدائش وولادت کی دین نہیں بلکہ عظیم خانوادوں کے کمالات و اوصاف کا عطیہ ہوتا ہے۔[2] دوسری طرف خاندان رسالت و نبوت کو شرف و جاہ اصلاً رسول محترم اور نبی مکرم کے وجود مسعود سے ملتا ہے۔ خاندان بنو عبد مناف کو تمام جاہ و اقتدار انہی دونوں اقدار و اوصاف نے بخشا تھا، چونکہ سیرت نگاروں نے خاندان بنو عبد مناف سے کماحقہ اعتناء نہیں کیا ہے،[3] اس لیے سیرت نبویؐ کے تعلق سے اس خاندان ذی وقار کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

Marfat.com

متحدہ خاندان کی سند:

خاندان عبد مناف کی عظمت و اہمیت سے واقفیت کے لیے قبیلۂ قریش میں اس کے صحیح مقام و محل کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ حافظ ابن کثیر نے نسب قریش کے ماہر حافظ ابن عبدالبر قرطبی کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ ''خاندان بنو عبدالمطلب رسول اکرم ﷺ کا کنبہ (فصیلہ) تھا، بنو ہاشم آپ کا خاندان (فخذ) تھا جبکہ بنو عبد مناف آپ کا خانوادہ (بطن) تھا اور قریش آپ کا بڑا قبیلہ (عمارۃ) اور بنو کنانہ آپ کا قبیلہ (قبیلہ) اور مضر آپ کی شاخ (شعبہ) تھا''۔ اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی سند پر مروی ایک اور ماہر انساب سعید بن یحیٰ اموی کی بیان کردہ روایت سے بھی ہوتی ہے کہ قبیلہ کندہ کے حشیش نامی ایک شخص نے جب بنو عبد مناف کو کندہ کا جزء قرار دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''ہم بنو النضر بن کنانہ ہیں''۔ حافظ ابن کثیر نے اس سند سے اس روایت کو ضعیف / غریب کہا ہے کہ اس کا ایک راوی کلبی ضعیف ہے، تاہم یہ واقعہ اپنی جگہ صحیح ہے کہ قریش نضر بن کنانہ کی ہی اولاد تھے۔[4]

نسبی تعلق:

ماہرین انساب کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول اکرم ﷺ حضرت ابراہیمؑ کی اسماعیلی نسل میں مضر کے شعب اور نضر بن کنانہ کے قبیلہ سے تھے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ عدنان سے اوپر حضرات اسماعیل و ابراہیم علیہما السلام تک کتنی پشتیں اور ان کے کیا نام تھے۔ عدنان پر بھی اتفاق ہے کہ وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل میں تھے۔ صحیح بخاری اور دوسری تمام کتب حدیث و سیرت کے مطابق عدنان کی اکیسویں پشت میں رسول اکرم ﷺ تھے اور عبد مناف سترہویں پت میں۔ پشتوں کا نزولی نام و ترتیب یوں ہے:

Marfat.com

عدنان (۱) معد (۲) نزار (۳) مضر (۴) الیاس (۵) مدرکہ (۶) خزیمہ (۷) کنانہ (۸) نضر (۹) مالک (۱۰) فہر (۱۱) غالب (۱۲) لوئی (۱۳) کعب (۱۴) مرہ (۱۵) کلاب (۱۶) قصی (۱۷) عبدمناف (۱۸) ہاشم (۱۹) عبدالمطلب (۲۰) عبداللہ (۲۱) محمد رسول اللہ ﷺ۔

بہ اختلاف روایات گیارہویں جد امجد فہر یا آٹھویں نضر کو قریش کا لقب ملا تھا کہ انہوں نے اپنے خاندانوں کو متحد و منظم کیا تھا، اس سے قبل وہ متحدہ طور سے بنوفہر یا بنونضر کہلاتے تھے۔ اسی طرح عدنان کے پڑپوتے مضر کا اصل نام عمرو اور ابوالیاس کنیت تھی اور مضر ان کا لقب تھا جبکہ عبدمناف کے والد ماجد کا نام قصی تھا لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام زید تھا اور ان کو قبائل قریش کو اکٹھا اور مجتمع کرنے کے سبب ''مجمع'' (جمع کرنے والا) اور ''قریش ثانی'' بھی کہا جاتا ہے۔[۵]

بنوعبدمناف کا عروج:

رسول اکرم ﷺ کے نسب مبارک اور شجرۂ طیبہ کے لحاظ سے خاندان عدنان میں صرف براہ راست اجداد امجاد کے اسمائے گرامی کا ذکر آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک پشت میں مختلف اولادیں تھیں جن سے ان کی نسلیں مختلف ادوار میں چلتی رہیں۔ دوسروں سے قطع نظر خاندان عبدمناف کے لحاظ سے قصی بن کلاب کی اولادوں کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس خاندان کے قریب ترین مورث اعلیٰ تھے۔ ماہرین نسب کے مطابق ان کی چھ اولادوں میں دو دختروں تخمر اور برہ کے علاوہ چار فرزند تھے۔ عبدالدار، عبدمناف، عبدالعزیٰ اور عبدقصی۔[۶] عام طور سے سیرت نگاروں اور تذکرہ نویسوں نے ابن اسحاق وابن ہشام کی نقل کردہ روایت تسلیم کرلی ہے کہ قصی بن کلاب نے مرتے وقت حرم محترم کے تمام مناصب سب سے بڑے بیٹے عبدالدار کو دیے، اگرچہ وہ سب

Marfat.com

بھائیوں میں نا قابل تھے لیکن قصی کے بعد قریش کی ریاست عبد مناف نے حاصل کی۔ عبد مناف کے چھ بیٹے تھے۔ ان میں سے ہاشم نہایت صاحب صولت اور با اثر تھے، انہوں نے بھائیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ حرم کے مناصب جو عبد الدار کو دیے گئے واپس لے لیے جائیں، وہ لوگ اس منصب عظیم کے قابل نہیں۔ عبد الدار کے خاندان نے انکار کیا اور جنگ کی تیاریاں شروع کیں۔ بالآخر اس پر صلح ہوگئی کہ عبد الدار سے سقایہ اور رفادہ واپس لے کر ہاشم کو دے دیا۔ [7] اس روایت کے مطابق خاندان بنو عبد مناف کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔

متعدد وجوہ سے مذکورہ بالا روایت کے بالمقابل مورخ مکہ معظمہ ازرقی کی بیان کردہ روایت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، جس کے مطابق قصی بن کلاب نے مرتے وقت اپنے چھ مناصب میں سے تین عبد الدار کو اور تین عبد مناف کو دیے تھے اور باقی دو فرزندوں کو ان کی نا اہلی کے سبب محروم رکھا تھا، عبد الدار کو حجابہ ندوہ اور لواء کے اور عبد مناف کو قیادہ، رفادہ اور سقایہ کے مناصب دیے گئے تھے۔ [8] عبد مناف کے پانچ فرزندوں میں سے عبد شمس، ہاشم، مطلب اور نوفل بہت ممتاز و مشہور ہوئے اور ان کے خاندان بھی خوب پھلے پھولے، بقیہ ایک فرزند ابو عمرو بن عبد مناف کا تذکرہ کم ملتا ہے، غالباً ان کو مکی اور قریشی سیاست و سماج میں کوئی قابل ذکر مقام نہیں حاصل ہوسکا۔ [9]

ازرقی کی بیان کردہ روایت کو نظر انداز کرنے کی سب سے بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس سے اموی مخالف مورخین اور راویوں کی وہ روایت مجروح ہو جاتی ہے جس کی بنا پر وہ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازلی و ابدی رقابت و عداوت کا افسانہ بڑے زور و شور اور طمطراق سے سناتے اور بیان کرتے ہیں ایک اور ذیلی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ خاندان بنی عبد مناف کے ایک متحدہ خاندان قریش ہونے کی حقیقت قبائلی منافرت پسند کرنے والوں کو قبول نہیں۔ [10] غرض جاہلی عرب، نبوی عہد اور اسلامی خلافت کی تاریخی شہادتوں اور متعدد

Marfat.com

احادیث نبوی سے ثابت ہوتا ہے کہ خاندان بنوعبد مناف متعدد ذیلی گھرانوں میں تقسیم ہونے کے باوجود مدتوں ایک متحدہ خاندان کی طرح کام کرتا رہا، اگر چہ بعض امور و مسائل میں اندرونی اختلافات بھی تھے لیکن وہ بھائیوں کے اختلافات تھے، نہ کہ دشمنوں اور رقیبوں کے۔

مکہ میں عبد مناف کی حیثیت:

ازرقی اور ابن اسحاق وغیرہ متعدد سیرت نگاروں کی روایات سے واضح ہوتا ہے کہ قصی کے بعد ان کے فرزند عبد مناف اور ان کے بعد ان کے چار ۴ فرزندوں نے بالخصوص مکی معاشرت اور قریشی معیشت میں اپنا ایک خاص درجہ بنایا جس کے سبب نہ صرف خاندان عبد مناف بطور ایک متحدہ خاندان ابھرا اور ممتاز ہوا بلکہ اس نے پہلی بار قریش کو یہ افتخار بخشا کہ عربوں نے ان جیسا بردبار، فیاض، عقلمند اور خوبصورت خانوادہ نہ دیکھا تھا، ان کی حیثیت آسمان پر کہکشاں جیسی تھی۔ ۱۱۔ ان کے امتیاز و اختصاص کا اولین سبب یہی تھا کہ حرم مکہ اور شہر الٰہی کے عظیم ترین مناصب میں سے تقریباً نصف ان کے متحدہ خاندان میں تھے جبکہ بقیہ نصف مناصب میں بنومخزوم، بنوتیم، بنوعدی، بنوجمح، بنوسہم اور بنواسد برابر کے شریک و سہیم تھے۔ ۱۲۔ منصب دار خاندان بنوعبد شمس اور بنوامیہ کو نظر انداز کیا ہے۔

مناصب ریاست کی اصل تقسیم ازرقی کے مطابق یہ تھی کہ عبد مناف کی چھ ۶ مناصب میں سے تین ۳ عبد الدار کو ملے تھے اور تین ۳ عبد مناف کو۔ ان کے بعد یہ مناصب ان کے فرزندوں میں تقسیم ہوئے اور اس کے مطابق عبد مناف کے دو ۲ فرزندوں عبد شمس کو قیادہ اور ہاشم کو سقایہ اور رفادہ ملے جبکہ حجابہ، لواء اور ندوہ خاندان عبد الدار کی مختلف شاخوں میں نسلاً بعد نسل رہے، ہاشم کے بعد سقایہ اور رفادہ عبد المطلب بن ہاشم کو ملے اور قیادہ عبد شمس کے بعد ان کے فرزند اکبر امیہ کو اور پھر امیہ کے فرزند اکبر حرب کو ملا اور ان سے ابو سفیان اموی کو جو عہد نبوی میں اس کے آخری منصب دار تھے جبکہ عبد المطلب کی وفات

Marfat.com

کے بعد سقایہ تو بنو ہاشم میں ابو طالب کو اور پھر ان سے عباس کو ملا اور رفادہ عبدالمطلب کو ملا اور ان سے بنو نوفل کے خاندان میں منتقل ہوا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تمام مناصب متحدہ خاندان بنی عبد مناف ہی میں رہے جو ان کے امتیاز و تفوق کی دلیل ہے اس کا ایک مزید ثبوت قصۂ زہرہ وامیہ سے بھی ملتا ہے، بنو زہرہ کے شیخ نے امیہ بن عبد شمس کو اپنے علاقہ سے گذرنے سے منع کیا اور وہ جب نہ مانے تو زخمی کر دیا جس پر بنو عبد مناف غصہ ہو گئے اور انہوں نے بنو زہرہ کو مکہ سے نکال دینے کا حکم دیا جسے بعد میں دوسروں کی کوشش سے واپس لیا۔[۱۳]

معاشرتی مرتبہ:

عہد جاہلی کے دوسرے اہم واقعات میں سے ایک ہاشم بن عبد مناف کی شادی کا واقعہ بھی ہے۔ ابن سعد کی بیان کردہ ایک روایت کے مطابق مدینہ منورہ کے قبیلۂ خزرج کے خاندان بنو عدی بن نجار کی ایک دختر نیک اختر سلمیٰ بنت عمرو سے ہاشم کی شادی میں خاندان مخزوم اور خاندان بنو سہم کے علاوہ خاندان بنو عبد مناف کے اہم اشخاص شامل تھے، ان سب اکابر قریش کی تعداد چالیس ۴۰ تھی۔ اس روایت میں دوسرے قریشی خاندانوں کے ساتھ ''بنو عبد مناف'' کا ذکر بطور ایک متحدہ خاندان کیا گیا ہے، حلف الفضول کے ذکر میں زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی اور دوسرے اکابر کی شرکت کے لیے بھی بنو عبد مناف کا ذکر بطور متحدہ خاندان ایک سے زیادہ جگہ آیا ہے۔[۱۴] اسی طرح خود ابن اسحاق اور ابن ہشام نے اور ان کے علاوہ بلاذری وغیرہ سیرت نگاروں نے قریش کی تعمیر کعبہ کے ضمن میں ان کا ذکر ایک متحدہ بزرگ تر خاندان کی حیثیت سے کیا ہے کہ قریش نے جب تعمیر نو کا فیصلہ کیا تو خانۂ کعبہ کے مختلف حصوں کو قریش کے مختلف خاندانوں میں تقسیم کر دیا کہ وہ اپنے اپنے مفوضہ حصہ کی تعمیر کریں چنانچہ ''بنو عبد مناف'' اور بنو زہرہ کو جو حصۂ بیت اللہ دیا گیا تھا وہ اس کے دروازے کے رخ پر رکن حجر سے رکن اسود تک تھا اور جس میں باب کعبہ بھی شامل تھا۔

Marfat.com

ابن ہشام کے محشی نے مزید اضافہ کیا ہے کہ "بنوعبد مناف کے ناحیہ زوایا اور حصہ میں عتبہ بن ربیعہ عبد شمسی بھی تھے اور یہ تعمیر نو ہجرت نبوی سے اٹھارہ ۱۸ سال قبل پوری ہوئی تھی۔ ابن حبیب بغدادی نے بنو مخزوم کے سردار فاکہ بن مغیرہ سے انہی عتبہ بن ربیعہ مخزومی نے مفاخرہ کیا تو عتبہ کے بارے میں لکھا کہ "عتبہ بنوعبد مناف کی ایک جماعت کے ساتھ نکلے ساتھ میں ان کی دختر ہند اور دوسری عورتیں بھی تھیں (مفاخرہ کے لیے) اسی طرح معرکہ المشلل کے ذکر میں عتبہ بن ربیعہ کے ساتھ ان کے بھائی شیبہ کو بھی دوسرے "عبد مناف" کے اکابر کے ساتھ شمار کیا، حضرت عمر نے اپنے خاندان بنوعدی کے ایک فرد کے قتل کے سلسلہ میں انہی عتبہ بن ربیعہ سے قصاص وانتقام کے لیے فریاد کی تھی کہ وہ شیخ بنی عبد مناف ہونے کے ساتھ ساتھ شیخ قریش بھی تھے۔ ۱۵

بنوعبد مناف اور چاہ زمزم:

اس سے زیادہ واضح اور صریح ابن اسحاق کی وہ روایت ہے جس کے مطابق عبد المطلب ہاشمی نے جب چاہ زمزم کی بازیافت نو کر کے شہر الٰہی کے تمام دوسرے کنوؤں پر اس کی گمشدہ فضیلت قائم اور وہ کھوئی ہوئی عزت بحال کر دی جو اسے ہمیشہ سے حاصل رہی تھی تو اس کارنامہ پر "بنوعبد مناف" نے تمام قریش اور سارے عرب کے سامنے اپنے افتخار کا اظہار کیا۔ مسافر بن ابی عمرو اموی جو عبد مناف کے ایک سگڑ پوتے (بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف) تھے نے اپنے اشعار میں سقایہ ورفادہ کی ولایت منصبی، عوام وحجاج کرام کی خدمت رفاہی اور چاہ زمزم کی دوبارہ بحالی کے حوالہ سے قریش پر فخر کیا، کیونکہ بنوعبد مناف ایک متحدہ خاندان والے تھے (و انما کان بنو عبد مناف اهل بیت واحد) اور ان میں سے بعض کا شرف ومقام دوسروں کا بھی تھا، جس طرح ان میں سے بعض کا فضل ووقار سب کے لیے تھا، ابن اسحاق نے ان کے پانچ اشعار کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ ابن ہشام نے

Marfat.com

اضافہ کیا ہے کہ یہ اشعار ان کے ایک قصیدے کے ہیں اور پھر حذیفہ بن غانم علودی کے دو شعر بھی نقل کیے ہیں جن میں خاندان ہاشم و عبد مناف کا ذکر خیر کیا ہے، بغدادی نے کئی منافرات کا ذکر کیا ہے جن میں ''بنو عبد مناف'' نے ہمیشہ دوسرے خاندانوں کے مقابلہ میں ایک متحدہ خاندان ہونے کا ثبوت دیا جیسے بنو مخزوم اور بنو امیہ کا منافرہ۔ ۱۶؎ عبد المطلب کی وفات پر جو مراثی رقم کیے گئے ان میں مطرود بن کعب خزاعی کا مرثیہ ابن اسحاق ار بلاذری وغیرہ نے نقل کیا ہے اور بنو عبد مناف کے اصل بانیوں کے انتقال پر مطرود خزاعی نے جو مراثی اس سے قبل کہے تھے ان میں بھی ان چاروں کا ذکر ''بنو عبد مناف'' کی حیثیت سے کیا ہے اور ان دونوں میں بنو عبد مناف کا ذکر ایک متحدہ خاندان اور عبد المطلب کا اس عظیم تر خاندان کے سردار کی حیثیت سے کیا ہے، جس طرح حرب الفجار کے مختلف معرکوں کے حوالہ سے قائد قریش و کنانہ مطلب بن عبد مناف کا معرکۂ یوم نکیف میں اور حرب بن امیہ بن عبد شمس کا ذکر خاندان ''بنو عبد مناف'' کے سرداروں کی حیثیت سے کیا ہے، مطلب کے بارے میں بغدادی کا بیان ہے کہ اس معرکہ میں لوگوں کے قائد مطلب بن عبد مناف تھے اور ان کے ساتھ ''بنو عبد مناف'' کے ایک ہزار جنگجو اور احابیش تھے اور ان کے خلفاء بھی ان کے ساتھ موجود تھے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ ''عبد المطلب کی وفات کے بعد ریاست و سرداری آپ کی قوم بنو عبد مناف میں حرب بن امیہ کے حصہ میں آئی جو عمر میں سب سے بڑا تھا۔ وہ لوگوں کو کھانا کھلاتا تھا اور قبیلے کے خبر گیری کرتا تھا......'' ۱۷؎

سادات بنو عبد مناف:

خاندان بنی عبد المطلب میں زبیر بن عبد المطلب کے حقیقی بھائی ابو طالب اور بعض دوسرے اکابر و اشراف کا ذکر بطور ''سادات بنی عبد مناف'' بڑا فطری اور قابل فہم ہے کہ ہمارے قدیم و جدید سیرت نگار اور سوانح نویس رسول اکرم ﷺ کے ''راست خاندان''

Marfat.com

کے افراد کو سردار و شیخ ہی سمجھے اور سمجھاتے ہیں لیکن یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ عبد مناف بن قصی کے تمام فرزندوں خاص کران کے چاروں اخلاف امجاد عبد شمس و ہاشم اور نوفل و مطلب اور ان کی تمام نسل درنسل اشراف و اکابر کو متحدہ خاندان بنی عبد مناف کا فرد و سردار سمجھا گیا اور نہ صرف اس خاندان عالی شان میں بلکہ دوسرے قبائل قریش و عرب میں اس کو ایک متحدہ خاندان ہی سمجھا جاتا رہا اور اسی حیثیت سے حلف الفضول میں قبائل قریش کی شرکت کا ذکر آتا ہے تو بنو عبد مناف میں سے بنو ہاشم اور بنو مطلب کے شامل ہونے کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جبکہ بغدادی نے لکھا ہے کہ جب جحش بن ریاب اسدی رخزیمی مکہ مکرمہ آئے تو انہوں نے بنو اسد بن عبد العزی سے معاہدہ حلف کیا لیکن ان پر جب تنقید ہوئی تو اسے توڑ کر ''بنو عبد مناف'' سے حلف کا معاہدہ کرلیا۔ بعض راویوں کا یہ گمان بتایا ہے کہ انہوں نے دوسرے بنی عبد مناف کو چھوڑ کر خاص بنو امیہ سے دوستی کی تھی۔ ۱۸

اسلام اور بنو عبد مناف:

ظہور اسلام اور نبوت محمد ﷺ کے بعد خاندان بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان قریش ہونے کے حوالے اور زیادہ کثرت سے ملتے ہیں اور ان کا تعلق مکی حیات طیبہ کے مختلف مراحل کے علاوہ مدنی سیرت مبارکہ کے متعدد ادوار سے بھی ہے۔ اولین مسلمانوں میں سے عظیم تر خاندان بنو عبد مناف کے گھرانوں کے متعدد افراد شامل تھے۔ اور ان کا ذکر ''بنو عبد مناف'' کے حوالہ سے ہی آتا ہے۔ ۱۹ پھر تین سال کی خفیہ تبلیغ کے بعد جب رسول اکرم ﷺ کو علانیہ تبلیغ اسلام کرنے کا حکم عام ملا تو آپؐ نے اپنی پھوپھیوں کے مشورے پر ''خاندان بنو عبد مناف'' کے چالیس ۴۰ یا پنتالیس ۴۵ اکابر کو جمع کر کے اول اول تبلیغ کی کہ اہل خاندان کا پہلا حق تھا اور قریب ترین رشتہ داروں کو انذار کرنے کا حکم الٰہی بھی تھا۔ ۲۰ اکثر سیرت نگاروں نے خاص کر متاخر اور جدید سیرت نگاروں نے خاندان مطلب اور بنو

Marfat.com

عبدالمطلب کو جمع کرنے کا ذکر کیا ہے۔[21] جبکہ قدیم سیر کی روایات میں "خاندان بنو عبد مناف" کا صریح نام موجود ہے، اسی طرح قریش کو جب دعوت عام دی تو تمام قبائل کو یکے بعد دیگرے بلایا اور ان میں "بنوعبد مناف" کا خاندان بھی شامل تھا۔[22]

بنوعبد مناف اور قریش:

بنومخزوم کے بدنام ترین وعظیم ترین سردار ابوجہل، بنوامیہ کے قائد وشیخ ابوسفیان اور بنوزہرہ کے حلیف سردار اخنس بن شریق ثقفی نے تین راتوں تک الگ الگ چھپ کر برابر تلاوت نبوی سنی، عبادت نبوی دیکھی اور اسلام وقرآن کی حقانیت سے متاثر ہوئے اور ہر رات جب ایک دوسرے سے اچانک واپسی میں ڈبھیڑ ہوتی تو ایک دوسرے کو لعنت ملامت کرنے کے بعد وعدہ وعہد بھی کرتے تھے، کہ آیندہ ایسا نہ کریں گے لیکن تین راتوں تک وہ برابر اعجاز قرآنی اور کشش اسلامی کی طرف بے اختیار کھنچے چلے جاتے تھے بالآخر تین ۳ مسلسل راتوں کی شانہ تلاوت نبوی سننے کے بعد اخنس ثقفی نے ابوجہل مخزومی سے ملاقات کرکے اس کی رسول اکرم ﷺ کے بارے میں رائے پوچھی، اس نے جو جواب دیا وہ بہت اہم، دلچسپ اور دل کا چور ظاہر کرنے والا ہے، اس نے کہا: "ہم (بنومخزوم) اور بنو عبد مناف نے (حصول) شرف کے لیے مسابقت کی، انہوں نے کھلایا تو ہم نے بھی کھلایا، انہوں نے زادراہ اور سواری فراہم کی تو ہم نے بھی کی، انہوں نے بخشش کی تو ہم نے بھی کی، یہاں تک کہ جب ہم سواری اور دوڑ میں برابر ہوگئے اور گھوڑ دوڑ کے گھوڑوں کی مانند برابر دوڑنے لگے تو انہوں نے کہا کہ ہم میں ایک نبی ہے جس کے پاس آسمان سے وحی آتی ہے تو ہم ایسا (عجوبہ) کہاں سے لائیں: اللہ کی قسم! ہم ان پر کبھی بھی ایمان نہ لائیں گے اور نہ ان کی تصدیق کریں گے"۔ ابوجہل کے جواب میں خاندان رسالت کا نام "بنو عبد مناف" ہے۔[23] حضرت عمر بن خطاب عدوی کے قبول اسلام کا پس منظر یہ ہے کہ وہ

Marfat.com

رسول اکرم ﷺ کو قتل کرنے کے ارادے سے جا رہے تھے کہ راستہ میں ان کے ایک عزیز حضرت نعیم بن عبداللہ النحام ملتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''عمر تمہارے نفس نے خود تم کو دھوکہ دیا ہے، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم محمد (ﷺ) کو قتل کر دو گے اور ''بنو عبد مناف'' تم کو زمین پر چلنے کے لیے آزاد چھوڑ دیں گے''۔ ۲۴ اسی طرح ''بنو عبد مناف'' اور قریش مکہ کے نامی گرامی پہلوان رکانہ بن عبد یزید نے جس کا تعلق بنو عبد مناف کے مطلبی گھرانے سے تھا۔ رسول اکرم ﷺ کو ایک دن کشتی لڑنے کے لیے للکارا اور آپ ؐ کی فتح / جیت کو معیار حق قرار دیا۔ آپ ؐ نے ان کو نہ صرف تین ۳ بار یکے بعد دیگرے پچھاڑا بلکہ روایات کے بموجب ایک درخت کو اس کی جگہ سے اپنی طرف بلانے کا معجزہ بھی دکھایا۔ رکانہ عالم حیرانگی میں اپنی قوم کے پاس گئے اور ان کو مخاطب کر کے کہا: ''او بنو عبد مناف! اپنے ساتھی (صاحب) کے ذریعہ تمام جہانیان عالم کو مسحور کر لو کہ اللہ کی قسم میں نے ان سے بڑا ساحر نہیں دیکھا''۔ پھر ان کو سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ان دونوں روایتوں میں خاندان رسالت کا نام ''بنو عبد مناف'' ہی لیا گیا ہے۔ ۲۵

نبوی شہادت:

خود زبان رسالت مآب ﷺ نے اپنے خاندان کو ''بنو عبد مناف'' ہی کے بزرگ تر نام سے متعدد مواقع پر یاد فرمایا ہے، ان میں ایک واقعہ آپ ؐ کے پڑوسیوں اور عزیزوں کے ستانے سے متعلق ہے جن میں خاص کر ابولہب بن عبدالمطلب ہاشمی اور عقبہ بن ابی معیط اموی کے نام آتے ہیں۔ جب آپ اپنے گھر سے نکلتے اور گندگی اور غلاظت سے دو چار ہوتے تو ستانے والوں کو مخاطب کر کے فرماتے: ''بنو عبد مناف! یہ کیسا پڑوس ہے۔'' پھر گندگی کو اپنے سامنے سے ہٹا کر راستہ سے پرے ڈال دیتے۔ ظاہر ہے کہ آپ ؐ کی سند تمام دوسرے شواہد سے زیادہ قیمتی ہے۔

Marfat.com

بنوعبد مناف اور قریشی مقاطعہ:

مسلمانوں اور رسول اکرم ﷺ کے مقاطعہ کے ضمن میں بھی ''بنوعبد مناف'' کا واضح ذکر کئی بار آتا ہے حالانکہ اسی خاندان رسالت کے بطون بنونوفل اور بنوامیہ نے اپنے خاندان اور رسول اکرم ﷺ کا ساتھ نہیں دیا تھا۔ اور بنو ہاشم میں سے ابولہب نے بھی مخالفت کی تھی اور خاندانی روایت اور قبائلی دستور کو توڑا تھا۔ ۲۷ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مقاطعہ کو منسوخ کرنے کی سعی جمیل غیر خاندانوں کے بعض اہم افراد نے کی تھی۔ ان میں سے اہم ترین شخص ہشام بن عمرو عامری تھے جنہوں نے دوسرے سرداروں کے علاوہ جب بنونوفل کے سردار مطعم بن عدی سے بات کی تو کہا ''مطعم! کیا تم اس پر راضی ہو گئے ہو کہ ''بنوعبد مناف'' کے دو ۲ بطن (بنو ہاشم اور بنومطلب ہلاک ہو جائیں اور تم ان کی ہلاکت کے گواہ و شاہد بنے رہو اور قریش کی حمایت بیجا کرتے رہو) بنونوفل کو اس کا احساس تھا اس لیے انہوں نے مقاطعہ کو ختم کرنے کی مساعی میں اپنا کردار ادا کیا۔ ۲۸ اسی طرح بنوامیہ اور بنوعبد شمس کو بھی قرابت خاندنی کا لحاظ تھا، چنانچہ جب طائف کے سفر سے واپسی پر رسول اکرم ﷺ نے نخلہ میں عبد شمس کے دو ۲ عظیم ترین سرداروں عتبہ بن ربیعہ اور ان کے بھائی شیبہ کے باغ میں پناہ لی تو انہوں نے زخمی اور پژمردہ رسول ﷺ کی انگوروں سے ضیافت اسی تعلق و ربط کے سبب کی تھی۔ ۲۹ اور اسی خاندانی عزیز داری کے سبب جب آپؐ نے بنونوفل کے سردار اور اپنے چچا مطعم بن عدی سے اس سفر سے واپسی پر مکہ میں قیام کے لیے جوار (پناہ) طلب کی تو انہوں نے نہ صرف فراہم کی بلکہ ہجرتؐ نبوی آپ کی مکمل حفاظت و حمایت جاری رکھی۔ طبری نے ابن اسحاق کی روایت نقل کی ہے کہ جب مطعم بن عدی نے رسول اکرم ﷺ کو طائف سے واپسی پر پناہ دے دی اور وہ اور ان کے فرزندان گرامی مسجدِ حرام میں داخل ہوئے تو ابوجہل نے پوچھا کہ صرف پناہ دی ہے یا اتباع بھی کر لی ہے۔ پھر

Marfat.com

رسول اکرم ﷺ کو دیکھ کر طنز کیا تھا: ''بنو عبد مناف! تمہارے نبی ہیں''۔ عتبہ بن ربیعہ کو اس طنز کی خبر ہوئی تو انہوں نے ابوجہل کو سرزنش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہم میں نبی یا بادشاہ ہونے سے کون سی شے مانع ہے؟ رسول اکرم ﷺ نے دونوں قبائلی عصبیت کی مذمت کی تھی۔ ۳۰

قریشی عداوت اسلام:

حالانکہ اس سے قبل جب ابو طالب ہاشمی زندہ تھے اور رسول اکرم ﷺ کو ان کے سبب بنو ہاشم اور بنو مطلب کی حمایت خاندانی اور حفاظت قبائلی حاصل تھی تو انہی مطعم بن عدی نے رسول اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے دین کے سبب اپنے خاندان کو چھوڑ دیا تھا، قریش نے جب بار بار رسول اکرم ﷺ کے سلسلہ میں ابو طالب ہاشمی سے ملاقات کرنے اور آپ کی حمایت سے ہاتھ کھینچ لینے کی درخواست میں ناکام رہنے کے بعد آخری تجویز یہ رکھی کہ ابو طالب ہاشمی آپؐ کے بدلے عمارہ بن ولید مخزومی کو لے لیں اور آپؐ کو قتل کرنے کے لیے قریش کے حوالہ کر دیں تو ابو طالب ہاشمی نے ان کی تجویز سختی سے مسترد کر دی لیکن جب ان کے خاندانی عزیز مطعم بن عدی نے تجویز قریش کو منصفانہ کہہ کر قبول کرنے کے لیے زور ڈالا تو ابو طالب برداشت نہ کر سکے اور مطعم بن عدی کو مخاطب کر کے تمام بنو عبد مناف کے روایت شکن مخالفوں اور دشمنوں کو شامل کر کے کہا: ''مطعم! تم نے اللہ کی قسم میرے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ البتہ تم نے میرا ساتھ چھوڑنے اور قوم کا تسلط مجھ پر لادنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔'' ابو طالب ہاشمی کے اس تخاطب میں ''بنو عبد مناف'' کا ساتھ چھوڑنے اور اس پر ان کے غم واندوہ کا اظہار موجود ہے۔ ۳۱ اسی طرح مسلمانوں اور بنو ہاشم و بنو مطلب پر تعذیب کے ضمن میں بھی اور ابو طالب کے نعتیہ اشعار اور بعض دوسرے واقعات کے ضمن میں بھی صراحتاً یا مضمراً ''بنو عبد مناف'' کا حوالہ آیا ہے۔ ۳۲ اور اس سلسلہ کا سب سے اہم واقعہ یہ ہے کہ ہجرت مدینہ سے قبل شیوخ قریش نے دار الندوہ میں آپ کو قتل کرنے کا

Marfat.com

اجتماعی فیصلہ کیا تو اس کی دلیل میں کہا کہ اگر سب لوگ ایسا کریں گے تو آپ کا خون تمام قبائل کی گردنوں پر ہوگا اور ''بنوعبد مناف'' اپنی پوری قوم سے جنگ کرنے کی قدرت واستطاعت نہیں رکھیں گے اور بالآخر دیت پر راضی ہو جائیں گے جو ہم انہیں ادا کر دیں گے۔ ۴۳

مدنی دور اور مکہ کا ایک واقعہ قتل:

ہجرت مدینہ کے بعد کے دس سالہ عہد نبوی میں کیا مکہ مکرمہ میں اور کیا مدینہ منورہ میں دونوں جگہ بنوعبد مناف کے ایک متحد و منظم خاندان ہونے کا تصور و معاملہ برقرار رہا۔ جاہلی مکہ مکرمہ کے مقابلہ میں اسلامی مدینہ منورہ کے حوالہ سے زیادہ روایات ملتی ہیں، مکہ مکرمہ کے حوالہ سے ایک روایت تو ابواز یہر دوسی کے قتل کے واقعہ سے متعلق ہے۔ ولید بن مغیرہ مخزومی نے مرتے وقت اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ وہ ابواز یہر کو قتل کر دیں چنانچہ ہشام بن ولید مخزومی نے بازار المجاز میں موقع پا کر اسے قتل کر ڈالا۔ ابواز یہر دوسی کی ایک دختر عاتکہ بنت ابی ازیہر ''شیخ بنی عبد مناف'' ابوسفیان اموی کی بیوی تھیں، یہ واقعہ غزوۂ بدر کے بعد کا ہے۔ ابوسفیان اموی تو ذوالمجاز میں تھے اور ان کے فرزند یزید بن ابی سفیان اموی نے اپنے ماموں کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے مکہ مکرمہ میں تمام ''بنوعبد مناف'' کو جمع کر لیا، ابوسفیان کو جیسے ہی خبر ملی وہ بھاگم بھاگ مکہ پہنچے کہ وہ مرد حلیم ہونے کے علاوہ اپنی قوم سے شدید محبت کرتے تھے اور نہیں چاہتے تھے کہ ان کے سبب ان کی قوم مصیبت سے دوچار ہو۔ جب ان کی ملاقات اپنے فرزند یزید سے ہوئی تو وہ لوہے میں غرق، اسلحوں سے آراستہ اپنی قوم بنوعبد مناف اور مطیبین کے ساتھ جنگ کے لیے آمادہ تھے، ابوسفیان نے ان کے ہاتھ سے نیزہ چھین لیا اور ان کو سخت سرزنش کر کے نہ صرف اپنی قوم کو مصیبت سے بچا لیا بلکہ جنگ کی آگ ٹھنڈی کر دی۔ ۴۴

Marfat.com

قیصر روم اور بنو عبد مناف:

بعض سیرت نگاروں کے حوالہ سے امام بخاری کی بیان کردہ روایت کا ذکر آ چکا ہے کہ قیصر روم کے استفسار کے جواب میں حضرت ابوسفیان اموی نے آپ کو صاحب نسب وحسب کہا تھا جس پر قیصر روم نے تائید کی تھی کہ تمام رسول اسی طرح صاحب نسب ہوتے ہیں۔ لیکن ان بزرگوں نے اور دوسرے تمام جانبدار سیرتِ نگاروں نے اس حدیث کا یہ اہم فقرہ بلکہ بیان نقل کرنے سے گریز کیا ہے کہ حضرت ابوسفیان نے یہ بھی کہا تھا کہ رسول اکرم ﷺ میرے چچازاد بھائی (ابن عمی) ہیں اور آج قافلہ (قریش) میں میرے سوا "بنو عبد مناف" کا کوئی اور شخص نہیں موجود ہے"۔ ظاہر ہے کہ جہاں اس بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا متحدہ خاندان "بنو عبد مناف" تھا وہاں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوسفیان اسی خاندان رسالت کے ایک اہم فرد تھے اور کسی نہ کسی حد تک اس کے اوصاف کمالیہ میں شریک اور شرف نسبت نبوی رکھتے تھے جو تاریخ دانوں کو بالعموم قبول نہیں۔[۴۵]

غزوات اور بنو عبد مناف:

مدینہ منورہ کے عہد نبوی سے متعلق روایات میں خاندان عبد مناف کا ذکر زیادہ تر غزوات وسرایا کے حوالے سے ملتا ہے کہ وہی اسلامی مدینہ اور جاہلی مکہ کے درمیان نقاط اتصال تھے۔ ان حوالوں میں سماجی اہمیت کی روایات کے سوا متعدد معاشی اہمیت کی روایات ہیں جو خاندانی "بنو عبد مناف" کی اقتصادی مضبوطی کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔ حسن اتفاق سے پہلی روایت جو اس ضمن میں ملی ہے وہ قریشی تجارت میں خاندان "بنو عبد مناف" کے حصہ رسدی سے ہی متعلق ہے۔

Marfat.com

قریشی کارواں اور غزوۂ بدر:

غزوہ بدر (۲ھ/۶۲۴ء) سے قبل قریش مکہ نے جو اپنا عظیم وجلیل کاروان تجارت شام بھیجا تھا، اس میں مکہ مکرمہ کے ہر قریشی مرد وعورت نے ایک مثقال یا اس سے زیادہ جو کچھ بھی اس کے پاس مال رہا تھا لگا دیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ قریشی کاروان کی کل مالیت پچاس ہزار دینار تک پہنچ گئی تھی۔ اس میں سے صرف ''خاندان بنوعبدمناف'' کا مال تجارت دس ۱۰ ہزار مثقال پر مشتمل تھا اور ان کے علاوہ قریش کے تمام بطون رخاندانوں کے کاروان ہائے تجارت (عیرات) اس میں شامل تھے۔ اسی کاروان قریش پر جب مدنی حملہ اور نبوی تاخت کا خدشہ پیدا ہوا اور قائد قریش وامیر کاروان ابوسفیان اموی نے ضمضم غفاری کے ذریعہ شیوخ مکہ کو اپنے خدشہ سے آگاہ کر کے فوجی کمک طلب کی تو ''خاندان بنی عبدمناف'' ہی کا ایک سردار اور بنونوفل کے فرد طعیمہ بن عدی (برادر مطعم بن عدی) نے قرش کو آمادہ جنگ کرنے کی خاطر اور باتوں کے علاوہ یہ بھی کہا تھا کہ ''بنوعبدمناف'' کے جس مرد وعورت کے پاس نصف مثقال (نش) بھی مال تھا وہ اس نے اس کاروان تجارت میں لگا دیا ہے تو کیا ہم اس کی حفاظت نہ کریں گے اور اس نے ہر ضرورتمند کے لیے سواری کا انتظام بھی کیا تھا۔ ۳۶ راویوں کا بیان ہے کہ متعدد شیوخ قریش اور جہاندیدہ اکابر مکہ کاروان قریش کو بچانے کے لیے جانے والی قریشی فوج میں شمولیت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور انہیں میں سے ایک حارث بن عامر تھے جنھوں نے یہاں تک کہا کہ کاش قریش فوجی اقدام کا فیصلہ کرنے کے بجائے بیٹھے رہنے کا فیصلہ کرتے خواہ کاروان تجارت میں شامل میرا مال یا ''بنو عبدمناف'' کا مال تلف ہی کیوں نہ ہو جائے۔ ۳۷ غزوۂ بدر کے قریشی لشکر کو کھانا کھلانے والوں (المطعمون) میں ''بنوعبدمناف'' کے تین سرداروں حارث بن عامر بن نوفل، عتبہ بن ربیعہ اور ان کے برادر شیبہ کے نام شامل ہیں جنھوں نے راستہ میں اور میدان جنگ میں پہنچنے کے بعد بھی قریشی فوج کو کھانا فراہم کیا تھا۔ ۳۸

Marfat.com

غزوہ احد:

غزوہ بدر میں قریشی شکست کے بعد جب متعدد قریشی شیوخ واکابر نے امیر کاروان تجارت ابوسفیان اموی سے درخواست کی کہ اس شکست کا انتقام لینے کے لیے ایک فوج گراں کھڑی کی جائے اور اس کے اخراجات کے لیے قریشی کاروان تجارت کا حاصل کردہ وہ سارا منافع روک کر اس میں لگا دیا جائے تو ابوسفیان اموی نے کہا تھا کہ اگر قریش اس پر راضی ہیں تو میں سب سے پہلے اس کو قبول کرتا ہوں اور ''بنوعبد مناف'' میرے ساتھ ہیں کیونکہ ابوسفیان ان کے شیخ وسردار تھے۔[۳۹]

بئر معونہ:

دوسرے غزوات وسرایا میں سے ایک حوالہ واقعہ بئر معونہ سے متعلق ہے کہ جب عضل وقارہ وغیرہ نے بدعہدی کی اور مسلم معلمین ومبلغین کو دھوکہ فریب سے تہہ تیغ کر ڈالا اور دو صحابہ کرام کو مزید فریب دے کر قید کر لیا تو ان میں ایک حضرت خبیب بن عدی کو مکہ مکرمہ لایا گیا تا کہ ان کو بدر میں مقتول ایک قریشی قائد کے بدلے میں قتل کیا جائے تو ان کو ماویہ نامی ایک عورت کے گھر میں قید رکھا گیا جو ''بنوعبد مناف کی مولاۃ'' (باندی ولاء کے رشتہ سے منسلک خاتون) تھی اور اسی کے گھر میں انہوں نے اپنی شہادت عظمیٰ تک قید کی مدت کاٹی۔[۴۰]

غزوۂ بنوقریظہ:

غزوۂ بنوقریظہ (۵ھ/۶۲۷ء) میں جن مسلم مجاہدین نے حصہ لیا تھا ان میں سے کچھ شہسوار تھے اور زیادہ تر پیادہ تھے، بنوعبد مناف کے شہسواروں میں راویوں نے حضرت عثمان بن عفان اموی، ابوحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سالم مولیٰ ابوحذیفہ کے علاوہ عکاشہ بن محصن اسدی وغیرہ کے اسمائے گرامی گنائے ہیں۔[۴۱]

Marfat.com

فتح مکہ:

فتح مکہ کے موقعہ جلیلہ پر جب خیمہ گاہ نبوی شہر الٰہی کے بالکل قریب واقع میدان مرالظہر ان میں فروکش ہوا تو حضرت ابوسفیان اموی اور حضرت حکیم بن حزام اسدی اسلامی لشکر گاہ کی خبریں لینے پہنچے اور مجاہدین کے ہاتھوں گرفتار ہوئے۔ جب وہ بارگاہ رحمت عالم ﷺ میں پیش کیے گئے تو حضرت عمر بن خطاب عدوی کا جوش ایمانی بے قابو ہو گیا اور انہوں نے ابوسفیان کے قتل کی اجازت مانگی۔ حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی اس موقعہ پر موجود تھے وہ اپنے دوست عزیز کے لیے تڑپ اٹھے اور حضرت عمر فاروق سے کہا کہ "یہ تم اس لیے کہہ رہے ہو کہ ابوسفیان "بنو عبد مناف" کے اکابر میں سے ہیں اگر تمہارے خاندان کے ہوتے تو ایسا نہ کہتے"۔ رسول اکرم ﷺ نے حضرت عباس ہاشمی کی درخواست قبول کر کے خاندان بنو عبد مناف کے عظیم ترین مکی شیخ کو معاف کر دیا اور وہ اسلام لے آئے۔[۴۲]

اندرونی اختلاف:

فتح مکہ مکرمہ کے بعد جب رسول اکرم ﷺ نے اپنا عظیم الشان خطبہ دیا اور تمام دشمنان جان اور اعداء اسلام کو بغایت رحمت معاف فرما دیا تو خاندان بنو عبد مناف کے ایک قدیم حلیف حضرت ابواحمد عبداللہ بن جحش اسدی رخزیمی نے بنو عبد مناف کو اللہ کی قسم دلا کر اپنا معاہدۂ حلف یاد دلایا اور اپنے گھروں کی دہائی دی کہ خود ان کے عبد منافی حلیف ابوسفیان اموی نے ان کا خاندانی گھر چار سو ۴۰۰ دینار میں ابن عقل عامری کے ہاتھ ان کی ہجرت مدینہ کرنے کے معاً بعد بیچ دیا تھا۔ رسول اکرم ﷺ کا گھر بھی ان کے عبد منافی اور ہاشمی عزیز حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی نے اسی طرح ہجرت کرتے ہی فروخت کر دیا تھا، مگر رسول اکرم ﷺ نے ان دونوں عزیزوں کے ظلم وعدوان کو خود بھی معاف کر دیا اور اسدی حلیفوں سے بھی معاف کرایا۔[۴۳]

Marfat.com

خلافت اسلامی میں: خلافت صدیقی:

بنوعبدمناف کے بزرگ تر اور عظیم تر متحدہ خاندان ہونے کا تصور عہد نبوی کے بعد بھی زندہ اور متحرک اور فعال رہا اور خلافت اسلامی کے مختلف ادوار میں اس کے متعدد شواہد اور ثبوت ملتے ہیں۔ دوسرے سے قطع نظر صرف دو حوالوں کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے جو عہد نبوی کے متصلاً بعد کے زمانے اور حضرت ابوبکر صدیق تیمی کی خلافت بابرکات سے متعلق ہیں۔ ان کی خلافت کی بیعت انعقاد کے وقت حضرت ابوسفیان اموی اور خالد بن سعید بن عاص اموی مدینہ منورہ میں موجود نہ تھے بلکہ یمن کے دو مختلف علاقوں میں گورنری کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان کو جب رسول اکرم ﷺ کی وفات کی خبر ملی تو وہ دونوں الگ الگ اوقات میں مدینہ منورہ واپس آئے۔ حضرت ابوسفیان اموی نے آتے ہی بنوعبدمناف کے اکابر کو خطاب کرتے ہوئے کہا: ''بنوعبدمناف! تم اس بات پر کیسے راضی ہو گئے کہ تمہارے امر خلافت پر غیر قابض ہو گئے'' ۴۴؎ یہی بات تقریباً حضرت خالد بن سعید اموی نے مدینہ آنے کے بعد حضرات علی و عثمان کو مخاطب کر کے کہی کہ ''تم دونوں تو شعار و علامت ہو۔ بنوعبدمناف تم اس پر کیسے رضامند ہو گئے کہ دوسرے والی خلافت بن گئے۔'' حضرت علی ہاشمی نے پوچھا: ''کیا آپ اس کو غلبہ سمجھتے ہیں؟ یہ تو امر الٰہی ہے جہاں وہ چاہتا ہے اسے ودیعت کرتا ہے۔ ۴۵؎'' اسے جاہلی عصبیت اور قبائلی رقابت قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ دراصل وہ دونوں حضرات اصل معاملہ سے واقف نہ تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ''بنوعبدمناف'' کا خاندان اپنی گوناگوں صفات اور استحقاقات کی بنا پر خلافت و نیابت نبوی کا زیادہ حقدار ہے اور اپنے اس خیال میں مخلص تھے اور جوں ہی اصل معاملہ کھلا اور خلافت اسلامی کی روح اور خلافت صدیقی کی حقداری سے وہ واقف ہوئے انہوں نے نہ صرف حضرت ابوبکر صدیق کی بیعت کر لی بلکہ ان کے عہد میں جہاد و حکومت میں نمایاں حصہ لیا اور پھر کبھی یہ سوال نہ اٹھایا جیسا کہ خلافت عمر بن خطاب عدوی کے دوران ان کے کارناموں اور عظیم کردار سے واضح ہوتا ہے۔ ۴۶؎

Marfat.com

خلافت عثمانی:

حضرت عثمان بن عفان اموی خلیفہ سوئم کی نسبتاً طویل خلافت کو ان کے بعض ناقدین نے بنوعبد مناف کو تسلط سمجھنا اور کہنا شروع کر دیا تھا۔طبری نے ایک دلچسپ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عثمان کے محاصرہ کے دوران حضرت عائشہ صدیقہ نے جب حج کے لیے جانا چاہا تو اپنے بھائی محمد بن ابی بکر تیمی سے ساتھ چلنے کے لیے کہا۔لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔اسی مسئلہ پر محمد بن ابی بکر اور حنظلہ الکاتب کی بات چیت ہوئی اور دونوں میں کچھ سخت کلامی ہوئی تو حنظلہ الکاتب نے ان کو طعنہ دیا کہ ''اے خثعمی عورت کے فرزند! اگر اس معاملہ خلافت نے باہمی تسلط و تغلب (تغالب) کی صورت اختیار کی تو ''بنوعبد مناف'' تم پر حاوی ہو جائیں گے۔ ۴۷''

خلیفہ سوئم کے محاصرہ کے دوران ہی حضرات عثمان بن عفان اموی اور علی ابن ابی طالب ہاشمی کے درمیان واقع ہونے والے ایک مکالمہ کا حوالہ طبری نے دیا ہے اور اس روایت میں حضرت عثمان نے حضرت علی کو اپنا عزیز وقریب بتا کر مواخاۃ کا برادر اسلامی جتا کر اور حق قرابت وصہر دکھا کر عہد و میثاق یاد دلایا اور اپنے حقوق و مراعات کا مطالبہ کر کے ''بنوعبد مناف'' کی سرداری (ملک) کا حوالہ دیا جس کی تائید حضرت علی نے بھی کی۔
حضرت عثمان ہی کی خلافت کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت عنبسہ بن ربیعہ عبد شمسی حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی کی بیوی تھیں، ایک دن میاں بیوی میں عتبہ اور شیبہ کے انجام آخرت پر اختلاف ہوا تو حضرت عثمان نے حضرت معاویہ اور ابن عباس کو ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے بھیجا، حضرت معاویہ نے حضرت ابن عباس کی تجویز تفریق سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا تھا: میں بنوعبد مناف کے دو شیوخ کے درمیان تفریق نہیں ہونے دوں گا، پھر دونوں نے مل کر ان میں صلح کرا دی۔ ۴۸

Marfat.com

خلافت علوی:

طبری نے حضرت عثمان کی شہادت کے بعد ایک اور روایت اس مسئلہ کے بارے میں یوں نقل کی ہے کہ حضرت سعید بن العاص کی ملاقات حضرت مروان بن الحکم اور ان کے اصحاب سے ذات عرق نامی مقام پر ہوئی تو انہوں نے پوچھا کہ ''تم اپنا قصاص چھوڑے کہاں جا رہے ہو۔ ان کو قتل کر کے اپنے منازل کو لوٹ جاؤ اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو''۔ ان سب نے جواب میں کہا کہ ''ہم اس مقصد سے جا رہے ہیں کہ شاید حضرت عثمان کے قاتلوں کو ایک ساتھ قتل کر سکیں۔''۔ پھر حضرت سعید نے حضرت طلحہ و زبیر سے تخلیہ میں پوچھا کہ اگر تم کامیاب ہو گئے تو امر خلافت کس کے سپرد کرو گے اور بات سچ سچ کہو۔ ان دونوں نے جواب دیا کہ ہم میں سے کسی کو بھی جس کو لوگ چن لیں۔ حضرت سعید نے کہا کہ اس کو حضرت عثمان کی اولاد کے لیے مختص کر دو جن کا بدلہ لینے تم نکلے ہو۔ ان دونوں نے فرمایا کہ شیوخ مہاجرین کو چھوڑ کر ان کی اولادوں کے لیے خلافت مختص کر دیں! حضرت سعید نے کہا کہ کیا تم مجھ سے توقع رکھتے ہو کہ اس کو ''بنو عبد مناف'' کے خاندان سے نکالنے کی جدوجہد کروں گا! اور اس کے بعد وہ پلٹ گئے۔ [۴۹]

خلافت اموی:

خلافت راشدہ اربعہ کے بعد بھی بنو عبد مناف کے متحدہ و عظیم تر خاندان ہونے کا تصور برقرار رہا۔ ابن حبیب بغدادی نے ایک اہم واقعہ یہ نقل کیا ہے کہ خلافت معاویہ میں جب حضرت مروان نے عبدالرحمٰن بن سیحان محاربی کو حد خمر میں اسی کوڑے لگائے تو حضرت معاویہ نے ان کو بنی عبد مناف کا حلیف کہا۔ حضرت معاویہ ہی کے عہد کا واقعہ ہے کہ جب وہ مدینہ آتے تو مجلس القلادۃ میں ضرور جاتے جو فرزندان مہاجرین کی چیدہ مجلس تھی اور اس میں ''بنو عبد مناف'' کے متحدہ خاندان کا ذکر آیا ہے۔ ابن سعد نے حضرت مروان بن حکم کے

Marfat.com

بارے میں بیان کیا ہے کہ جب انہوں نے شام کے حالات سے تنگ آ کر بیعت ابن الزبیر کا ارادہ کرلیا اور عازم مدینہ ہوئے تو راہ میں عبیداللہ بن زیاد سے ملاقات ہوئی اور ان کو جب مروان کے ارادہ کا علم ہوا تو انہوں نے حیرت سے کہا: سبحان اللہ! کیا آپ اس پر راضی ہو گئے ہیں۔ آپ تو بنوعبدمناف کے سید ہیں اور آپ ابوخبیب کی بیعت کریں گے۔ اللہ کی قسم! آپ خلافت کے ان سے زیادہ اہل وحقدار ہیں۔ یہی بات حضرت عمرو بن سعید اموی نے کہی تھی کہ بلاشبہ آپ تو قریش کے سربراہ (جذم) اس کے شیخ اور اس کے سردار ہیں۔ ۵۰

تجزیاتی بحث:

قبیلہ قریش کو جو مقام ومرتبہ اپنے زمانے میں قصی بن کلاب نے بخشا اور اس کو مکی سماج وسیاست میں جو امتیاز وتشخص دلایا وہ ان کے فرزندوں، بنوعبدمناف، عبدشمس، ہاشم، مطلب اور نوفل نے نہ صرف قائم و برقرار رکھا بلکہ انہوں نے اس کو چار چاند لگائے اور نئی جہتیں عطا کیں۔ اسی کے ساتھ انہوں نے اپنے خاندان کو اتحاد ویگانگت اخوت ومحبت اور قبائلی عصبیت کی علامت بنا کر ایک متحدہ خاندان بنوعبدمناف بنایا عہد جاہلیت کے اپنے ابتدائی دور میں بنوعبدمناف نے بین الاقوامی تجارتی تعلقات شام اور ایران اور حبشہ ویمن سے قائم کر کے اقتصادی خوشحالی کے دروازے اہل مکہ اور قریش پر کھولے تو مکی سماج و سیاست میں اس اہم مناصب حرم میں سے چھ پر مجموعی طور سے قبضہ کر کے اسے مکی سماج کی ناگزیر اور اہم ترین وحدت بنا دیا اور اس حیثیت سے انہوں نے اپنے زمانے کے یعنی چھٹی صدی عیسوی کے بیشتر حصہ میں مکی اشرافیہ پر ایک طرح سے حکومت کی۔

رسول اکرم ﷺ اسی متحدہ خاندان بنوعبدمناف کے فرد وحید تھے اور ہاشمی ہونے کے باوجود آپ کی شناخت وتشخص مکی اور قریشی قبائل میں اسی متحدہ خاندان کے حوالہ سے قائم تھی، ظہور اسلام کے بعد مکہ مکرمہ میں بھی اور دوسرے علاقوں میں بھی رسول اکرم ﷺ کو

Marfat.com

خاندان بنوعبد مناف کا رکن رکین سمجھا جاتا تھا اور ان کا خاندان عظیم تر گھرانے کی طرح کی سیاست وسماج میں اسی طرح حصہ بھی لیتا رہا۔ خود رسول اکرم ﷺ نے بھی بنو ہاشم کے خصوصی امتیاز و شرف کے ساتھ ساتھ بنوعبد مناف کے عمومی مقام و منزلت کا کئی مواقع پر اعتراف واظہار فرمایا۔

اگر چہ مکی عہد جاہلی اور اسلامی میں متحدہ خاندان بنوعبد مناف کے چار ترکیبی عناصر بطون بنوعبد شمس بنو ہاشم، بنو مطلب اور بنو نوفل کے درمیان خاندانی اور انفرادی دونوں طرح کے اختلافات پیدا ہوئے مگر وہ برادرانہ اختلاف نظر اور مفاد پرستانہ نزاعات تھے، ان کا تعلق قبائلی رقابت اور قومی دشمنی سے ہرگز نہ تھا۔ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ متحدہ خاندان بنوعبد مناف کے دو دھڑے تھے۔ ایک بنو ہاشم اور بنو مطلب تھے اور دوسرے میں بنوعبد شمس اور بنو نوفل۔ مگر یہ تقسیم بعض معاملات پر اختلاف نظر اور اختلاف طریق کے سبب ہوئی تھی۔ مثلاً قریش کے سماجی مقاطعہ یا حمایت رسول ﷺ کے ضمن میں ان دونوں دھڑوں کا اختلاف نظر آتا ہے اور بڑے زور وشور سے دکھایا جاتا ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس مقاطعہ پر بنو نوفل وغیرہ کے متعدد اکابر راضی نہ تھے اور مجبوراً اس کے فریق بنے تھے اور اس سے زیادہ اہم یہ کہ بنو نوفل کے سردار مطعم بن عدی نے اس کے خاتمہ کے لیے مساعی جلیلہ انجام دی تھیں اور یہی شخص تھے جنہوں نے رسول اکرم ﷺ کو اس وقت مکہ مکرمہ میں پناہ (جوار) دی تھی جبکہ خود آپؐ کے خاندان بنو ہاشم اور دوسرے قریبی خاندان بنوعبد المطلب نے ہاتھ کھینچ لیا تھا۔ خاندان بنی عبد شمس کے سرداروں خاص کر عتبہ بن ربیعہ نے کئی مواقع پر آپؐ سے الفت ومحبت کا تعلق نبھایا تھا اور انہوں نے خاص کر اور ابوسفیان اموی نے عام طور سے جنگ بدر کو ٹالنے کی کوشش کی تھی اس ضمن میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ خاندان بنو ہاشم کی زیادہ تر شادیاں اور دوسرے ازدواجی رشتے خاندان عبد شمس ہی سے استوار ہوئے تھے۔ ۵۱

Marfat.com

عہد جاہلیت اور مکی دور اسلام میں خاندان بنو عبدمناف کے متحدہ خاندان رسالت ہونے کا جو احساس وشعور اس خاندان اور اس کے ذیلی گھرانوں اور ان کے افراد و طبقات میں موجود تھا وہ قریش کے دوسرے قبائل وبطون میں بھی برابر موجود و قائم رہا۔ اس کلی یگانگت کا احساس وشعور بنو عبدمناف میں جس طرح موجود تھا اسی طرح مدینہ منورہ میں رسول اکرم ﷺ کے صحابہ کرام میں بھی قائم و استوار رہا اور بعد میں اسلامی خلافت کے ابتدائی ادوار سے گزرتا ہوا بعد کے ادوار تک منتقل ہوتا رہا۔ ظاہر ہے کہ بعد میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے خاندانوں نے قبیلہ کا مقام حاصل کر لیا تھا لیکن بنو عبدمناف سے وابستگی کا احساس ان دونوں کے علاوہ ان کے مخالفوں اور معاصروں کو بھی تھا۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان قبائلی دشمنی او خاندانی رقابت کی جو داستان گھڑی گئی ہے اس کا تعلق سیاسی اختلافات سے تھا اور دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ اس داستان میں بھی بنو ہاشم کے حامی اور طرفدار قبیلوں میں اموی بھی نظر آتے ہیں اور نوفلی بھی اور یہی حال بنو امیہ کے طرفداروں کا ہے۔ پھر ان اختلافات میں قبیلوں کی تقسیم قبائلی خطوط کے بجائے سیاسی وابستگی کے خطوط پر نظر آتی ہے، دراصل خاندانی تعلقات اور رقابتوں کو سیاسی اختلافات اور مخالفتوں کے پس منظر میں دیکھنا چاہیے تاکہ تاریخ نگاری مسخ نہ ہو۔

Marfat.com

تعلیقات وحواشی

۱ بخاری، الجامع الصحیح، کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ، کی ایک حدیث صحیح ہے کہ جب حضرت ابوسفیان اموی صلح حدیبیہ کے بعد شام گئے تو قیصر روم نے ان کو بلوا بھیجا کہ اس کو نامۂ نبوی مل چکا تھا اور وہ رسول اکرم ﷺ کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اس نے اور سوالوں کے علاوہ آپ کے نسب گرامی کے بارے میں پوچھا تو حضرت ابوسفیان نے آپ کو حسب نسب والا (ذونسب) کہا اور اس پر قیصر روم نے تبصرہ کیا کہ اسی طرح تمام رسول اپنی اپنی قوموں کے بہترین خاندانوں میں مبعوث کیے جاتے ہیں۔
نیز ملاحظہ ہو ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، کتاب التفسیر، جنہوں نے حافظ بزار کی روایت کے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں کہ آپ کے حسب نسب سے بڑھ کر اور کسی کا نسب نہ تھا اور قیصر روم نے اس کو آپ کی رسالت پر ایک گواہی سے تعبیر کیا تھا۔

۲ ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند غیر مورخہ اول، ص ۴۳ نے امام ابن تیمیہ کا ایک قول زرقانی اول، ص ۲۹ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ محض رسول اکرم ﷺ کے ان میں پیدا ہونے کے سبب قریش، بنو ہاشم یا عربوں کو فضیلت حاصل نہ تھی اگرچہ یہ ان کا عظیم ترین فضل وشرف تھا بلکہ آپ کے خاندان ذی وقار کو عمدہ اخلاق، خصال حمیدہ اور عربی زبان وغیرہ کے سبب بھی مقام ومرتبہ حاصل تھا۔

۳ عام طور پر تمام سیرت نگار رسول اکرم ﷺ کے خاندان کے مختلف اکابر کا خاص کر عدنان سے عبداللہ تک ذکر کر دیتے ہیں وہ خاندان بنو ہاشم کی فضیلت وشرافت کا تو بہت ذکر کرتے ہیں مگر خاندان بنی عبد مناف کے ذکر سے گریز کرتے ہیں غالباً کچھ تو لاعلمی کے سبب اور کچھ اس کے دوسرے ذیلی گھرانوں کے شرف سے اعراض کرنے کے سبب۔ اس کی اور بھی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں۔ ملاحظہ ہو: علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، معارف پریس، اعظم گڈھ، ۱۹۸۳ء، اول ص ۶۹-۱۶۰، ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ اول ص ۲۳-۱۳، نیز دوسرے تمام اردو عربی اور انگریزی سیرت نگار۔

Marfat.com

۴۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویہ و مرتبہ مصطفیٰ عبد الواحد، بیروت ۱۹۷۱ء اول ۸۹۔۸۵۔ حافظ موصوف نے ہی امام بخاری کی ایک روایت ان کی تاریخ سے نقل کی ہے (۱۳۲/۲) کہ رسول اکرم ﷺ بنو النضر بن کنانہ ہی سے تھے اور مضر سے بھی کہ اول الذکر ان کی ایک شاخ تھی۔ اول ص ۸۵۔ خاندانوں کی مذکورہ بالا درجہ بندی کا اردو میں مترادف نہیں ملتا تاہم یہ واضح ہے کہ فصیلۃ قریب ترین یا سب سے چھوٹی اکائی تھی، اس سے اوپر فخذ تھا، اس سے اوپر بطن، اس سے بڑا عمارہ، اس سے عظیم تر قبیلہ اور سب سے بڑا شعبہ۔ ہر عظیم تر اکائی میں متعدد چھوٹی اکائیاں ہوتی تھیں۔

۵۔ علامہ شبلی اور ادریس کاندھلوی کی مذکورہ کتابوں کے متعلقہ ابواب ملاحظہ ہوں۔ دونوں نے بخاری کے باب مبعث النبی ﷺ اور تاریخ بخاری کا حوالہ دیا ہے۔ موخر الذکر نے فتح الباری ہفتم ص ۱۲۵ کا بھی حوالہ نقل کیا ہے۔

۶۔ زبیری، کتاب نسب قریش مرتبہ لیفی بروفنسال، دار المعارف مصر ۱۹۵۳ء ص ۱۴، محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المنمق فی اخبار قریش، مرتبہ خورشید احمد فارق، دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن ۱۹۶۴ء ۳ نے بنو عبد مناف کی چار ۴ فرقوں/خاندانوں (فرق) ہاشم، عبد شمس، مطلب اور نوفل میں منقسم ہونے کی بات کہی ہے۔ یہاں فرقہ سے مراد جماعت یا طبقہ ہے۔

۷۔ علامہ شبلی نعمانی، اول ص ۱۶۵ نے طبقات ابن سعد اول ص ۴۱ کا حوالہ دیا ہے جبکہ ادریس کاندھلوی نے اول، ص ۲۷ میں لکھا ہے کہ قصی کے بعد یہ منصب اور عہدے مختلف قبائل پر منقسم ہوئے اور حوالہ ابن سعد ہی کا ہے صرف ص ۳۹ مختلف ہے۔ دونوں کے بیانات جزوی طور سے صحیح ہیں۔ ابن ہشام، دار الفکر مصر ۱۹۳۷ء: مرتبہ محمد محی الدین عبدالحمید، اول ص ۱۴۱-۲۔

نیز ملاحظہ ہو: ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، ۴۴-۴۲، احلاف مطیبین میں قریش کی تقسیم مناصب کے سلسلہ میں نیز ۲۲۳۔

۸۔ ازرقی، تاریخ مکۃ، بیروت ۱۹۶۴ء، ۶۶۔

۹۔ زبیری، کتاب نسب قریش، مرتبہ لیفی بروفنسال، دار المعارف مصر ۱۹۵۳ء، ص ۱۵-۱۴۔ شبلی نعمانی نے ان کے چھ ۶ فرزند بتائے ہیں اور حوالہ نہیں دیا، زبیری نے پانچ مذکورہ بالا فرزندوں کے علاوہ چھ ۶ دختروں۔ تماضر، قلابہ، حیہ، ام الاخثم ہالہ، ام سفیان اور ریطہ کے نام

Marfat.com

گنائے ہیں۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویہ، مرتبہ مصطفیٰ عبدالواحد بیروت ۱۹۷۱ء، اول ص ۱۸۶ کے مطابق ہاشم نے شام و روم اور غسان کے بادشاہوں سے، عبدشمس نے شاہ حبشہ سے، نوفل نے کسرائے ایران سے اور مطلب نے شاہان حمیر سے پروانہ ہائے راہدری وتجارت حاصل کر کے اپنی قوم اور خاندان کی تجارت ان علاقوں میں وسیع کر دی تھی، اس لیے ان کو ''مجبرون'' کہا جاتا ہے، طبری، دوم، ۲۵۰ نے نوفل کو آخری ''فرد بنی عبدمناف'' کہہ کر عبدالمطلب سے ان کے ایک آراضی کے جھگڑے کا ذکر کیا ہے۔ مجبرون کے لیے ملاحظہ ہو طبری، دوم ۲۵۲، ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، ۱۲ نے ہاشم کی تولیت رفادہ کے سلسلہ میں مطرود خزاعی کے قصیدہ کا ذکر کیا ہے جس میں آل عبدمناف کا حوالہ ہے پھر احابیش سے قریش کی حلف کے ضمن میں بنوعبدمناف کی قوت اور خاندان کا مزید ذکر ہے ملاحظہ ہو: ۲۶ اور مابعد۔

۱۰۔ ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون ''بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر'' برہان دہلی مارچ ۱۹۸۷ء۔

۱۱۔ روایات کے مطابق عبدمناف کے چاروں فرزندوں۔ عبدشمس، ہاشم، نوفل اور مطلب نے روم، ایران، حبشہ اور یمن کے حکمرانوں سے تجارتی مراعات حاصل کر کے قریشی تجارت کو فروغ دیا تھا اور مکہ مکرمہ کو خوشحالی عطا کی تھی ان کے علاوہ بھی ان کی سماجی خدمات تھیں جن کے لیے شبلی نعمانی اور ادریس کاندھلوی کے مذکورہ بالا ابواب ملاحظہ ہوں۔ عام مقام افتخار ہونے کے لیے ملاحظہ ہو: ابن حبیب بغدادی کتاب المنمق: ۳۶ ص ۳۷۔۳۵ انہوں نے مطرود خزاعی کے قصیدے/مرثیہ سے متعدد اشعار بنوعبدمناف کی فضیلت میں نقل کیے ہیں ملاحظہ ہو۔

نیز ابن ہشام، اول، ۱۳۱۔۱۳۰ کی ایک روایت کے مطابق بنوعبدمناف کے ''امر'' کے صاحب عبدشمس تھے۔ کہ وہ بنوعبدمناف میں سب سے معمر تھے۔ مناصب کے حصول وغیرہ کے لیے مزید ملاحظہ ہو: اول ۱۳۲، ابن کثیر: السیرۃ النبویہ اول، ۲۵۸ بلاذری: انساب: اول ۷۔۵۵۔

۱۲۔ مناصب کی تفصیل کے لیے علامہ شبلی اور ادریس کاندھلوی کے ابواب میں کافی مواد ہے گرچہ ناقص ہے تصحیح کے لیے خاکسار مضمون ملاحظہ ہو۔ نیز ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، ۲۱ نے دارالندوہ کے حوالہ سے ابن قیس کے دو شعر نقل کیے ہیں، جن میں بنوعبدمناف کے دعوائے دارالندوہ کا حوالہ ہے۔ جبکہ دارالندوہ بنوعبدالدار کے قبضہ میں رہا جن کو بنوعبدمناف کا حریف ثابت کیا جاتا ہے، نیز ملاحظہ ہو کتاب ۴۲۷ و مابعد۔

Marfat.com

۱۳۔ ازرقی، تاریخ مکہ، ۱۷۱۔۶۶ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور تمام مناصب نسلاً بعد نسل منتقل ہونے کا ذکر کیا ہے نیز ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۵۳۱ نے بنو قصی کے حجابہ سقایہ، رفادہ، لواء، ناستہ بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ عبدالمطلب ان تمام مناصب کو بخشتے رہے جن کو ہاشم نے رونق دی تھی پر جب عبدالمطلب اور حرب ہلاک ہو گئے تو رؤسا شرف منقسم ہو گئے۔ بنو عبد مناف میں الزبیر، ابو طالب، حمزہ، عباس......ابو حنیحہ سعید بن العاص عبد یزید بن ہاشم، مطعم بن عدی شامل تھے، اسلامی مآثر تین ہیں: نبوت، خلافت اور شوریٰ ان میں سے دو تو بنو عبد مناف کے لیے خاص ہیں اور تیسرے میں دوسرے بھی شریک ہیں، نیز ۴۱۔۴۰۔

۱۴۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت ۱۹۵۷ء، اول ۷۹، ابن حبیب بغدادی کتاب المنمق، حرب بن امیہ کے لیے ۲۰۳، زبیر بن عبدالمطلب اور دوسرے شرکاء کے لیے ۲۲۱

۱۵۔ ابن ہشام، اول ص ۹۷۔۱۹۵ء بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، اول ص ۹۹، ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۳۔۳۳۲، طبری، دوم ۲۸۸ نے صرف بنو عبد مناف اور بنو زہرہ کی شق کا ذکر کیا ہے، مراثی بنو عبد مناف کے لیے ملاحظہ ہو کتاب المنمق ۳۔۳۵۔۲۰۔۱۱۹ نیز ۱۔۴۰۔۱۴۶ اور ما بعد۔

۱۶۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ۱۹۵۵ء اول ص ۱۵۱۔۱۵۰، ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۱۱۲۔۱۳ جس کے مطابق بنو امیہ کے شیخ اسید بن ابی العیص نے مخزومی سردار ولید بن مغیرہ پر فخر جتاتے ہوئے کہا تھا کہ ''میں بنو عبد مناف کا چاند اور بنو قصی کا سید ہوں'' (انا غرۃ بن عبد مناف وذوابۃ قصی...... '' بغدادی: ۱۱۹ و ما بعد نے عتبہ بن ربیعہ اور فاکہ بن مغیرہ مخزومی کے درمیان ہونے والے منافرہ میں عتبہ کو ''رکن بنی عبد مناف'' بتایا ہے۔

۱۷۔ ابن ہشام، اول ص ۱۷۸ اور ۱۸۶، نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، سیرت، اردو ترجمہ نور الٰہی ایڈووکیٹ نقوش رسول نمبر لاہور ۱۹۸۴ء یازدہم، ۱۹۶ ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۳۹۔۳۵، ۱۲۷۔ یوم نخلہ میں حرب بن امیہ کی قیادت بنی عبد مناف کے لیے جن میں ان کے دو بھائی سفیان اور ابو سفیان یعنی عتبہ فرزندان امیہ بھی شامل و شریک تھے، نیز ۲۰۳ بغدادی نے حرب کا ذکر حلف الفضول کے ضمن میں شیخ بنی عبد مناف کے بطور کیا ہے۔

۱۸۔ اگرچہ مذکورہ بالا اور محولہ زیریں حوالوں سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے تاہم مزید تائید

Marfat.com

کے لیے نسب قریش پر زبیری، ان کے بھتیجے اور شاگرد زبیر بن بکار ابن حزم وغیرہ کی کتابوں کے متعلقہ ابواب اور تاریخ اسلام کے مصادر میں ان کا ذکر خیر ملاحظہ ہو۔ بطور مثال ایک روایت یہ پیش کی جاتی ہے جو طبرانی کی ہے کہ ایلیاء اور غزہ وغیرہ سے واپسی پر ابوسفیان اموی اور امیہ بن الصلت ثقفی نے نبی موعود کے بارے میں گفتگو کی اور بعض اہل علم سے معلوم کیا تو ان کو پتہ چلا کہ وہ ''بنوعبد مناف سے ہوں گے، ان دونوں کا پکا خیال تھا کہ بنو عبد مناف میں اس منصب عظیم کا اہل عتبہ بن ربیعہ عبد شمس سے بہتر اور کوئی نہیں لیکن جب محمد بن عبداللہ ﷺ رسول ہو گئے تو ثقیف کی عورتوں کے طعن و تشنیع سے بچنے کی خاطر امیہ بن صلت ثقفی نے آپ کی اتباع نہیں کی، ابن کثیر السیر ۃالنبویہ اول ۳۴-۱۳۳ نیز ابن ہشام اول ۴-۱۳۳۔ بغدادی کتاب المنمق ۲-۱۴۱ نے قسامہ کے حوالہ سے بنوعبد مناف کے متحدہ خاندان کا ذکر کیا ہے حلف جحش بن ریاب کے لیے ملاظہ ہو، کتاب المنمق ۷-۲۸۶

۱۹ ابن ہشام، السیر ۃالنبویہ اول ۲۔۷-۲۶۹ خاص کر ۲۹۴ ابوطالب کا قصیدہ لامیہ کا یہ شعر

فعبد مناف انتم خیر قومکم فلا تشرکوا فی امرکم کل واغل

مہاجرین حبشہ کی قبائلی تقسیم بھی ملاظہ ہو: اول ۸-۳۴۴ (محی الدین عبدالحمید نسخہ) جس میں آغاز بیان بنوعبد شمس بن عبد مناف سے کیا ہے۔

۲۰ بلاذری انساب الاشراف اول ص ۱۱۸ کا بیان ہے کہ آیت کریمہ: ﴿وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ﴾ (شعرا:۱۱) نازل ہوئی تو آپ نے بنوعبد المطلب کو بلایا اور ان کے ساتھ کئی بنو عبد مناف کے لوگ بھی شامل تھے جن کی کل تعداد پینتالیس تھی جبکہ دوسری روایت (بلاذری میں) وضاحت ہے کہ پھوپھیوں کے مشورہ پر آپ نے دعوت اصلاً بنوعبد مناف کو بھی دی تھی۔ اول الذکر روایت میں ایک داخلی جھول یہ ہے کہ جب آپ نے ''بنوعبد المطلب'' کو بلایا تھا (دعوت دی تھی) تو کھانے پر دوسرے بنوعبد مناف کے کئی لوگ کیسے پہنچ گئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دعوت، بنوعبد مناف کو بھی دی گئی تھی۔

۲۱ شبلی، اول ص ۲۱۰ کا بیان ہے کہ ''چند روز کے بعد آپ نے حضرت علی سے کہا کہ دعوت کا سامان کرو، یہ درحقیقت تبلیغ اسلام کا پہلا موقع تھا، تمام خاندان عبد المطلب مدعو کیا گیا...... ادریس کاندھلوی اول ص ۱۷۳...... کے الفاظ علامہ شبلی سے مستعار ہیں کہ...... بعدازاں

Marfat.com

اولاد مطلب کو جمع کرو۔'' بحوالہ الخصائص الکبریٰ اول ص ۱۲۳۔

۲۲ بلاذری، اول ص ۱۲۰ کی ایک روایت ہے کہ کوہ صفا سے آپ نے جن خاندانوں کو نام بنام پکارا تھا ان میں دوسروں کے علاوہ بنوعبد مناف بھی شامل تھے، طبری دوم ۳۱۹ نے یا بنی فلاں، یا بنی عبدالمطلب اور یا بنی عبدمناف کے نام گنائے ہیں۔ جبکہ ص ۳۲۲ پر یا بنی عبدالمطلب یا بنی عبدمناف اور یا بنی قصی کے نام سے الطبح کے خطبۂ نبویؐ کا ذکر ہے، ابن حبیب بغدادی کتاب المنمق ۲۔۲۶۱ میں آل عبدمناف دونوں کا دوجگہ ذکر ہے۔

شبلی اول ص ۲۱۰ نے معشر قریش کہا ہے اور ادریس کاندھلوی اول ۱۷۲ نے قبائل قریش لکھا ہے اور دونوں نے بخاری کا حوالہ دیا ہے جبکہ شبلی نے جلد اور صفحہ نمبر بھی دیا ہے اور موخر الذکر کے ہاں وہ غیر موجود ہیں۔

سورۂ شعراء، نمبر ۱۱ کی تفسیر کے حوالہ سے امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اور سورہ سبا اور سورہ لہب کے حوالہ سے بھی نیز کتاب احادیث الانبیاء، باب من انتسب الی آباءہ میں اور امام مسلم نے سورہ شعراء نمبر ۱۱ کے علاوہ کتاب الایمان میں بھی ذکر کیا کہ ''معشر قریش'' کے علاوہ متعدد قریشی خاندانوں کا الگ الگ ذکر ہے اور ان میں بنوعبدشمس، بنوعبدمناف کا بھی صریح ذکر شامل ہے۔

۲۳ ابن ہشام اول، محی الدین عبدالحمید نسخہ ۳۳۸، نیز دوسری طباعت ۳۱۶۔

۲۴ ابن ہشام، اول ۳۴۴۔

۲۵ ایضاً: ص ۳۹۱۔

۲۶ ایضاً: ص ۴۱۶۔ بلاذری، اول ص ۱۳۱۔ اول الذکر نے بنوعبدمناف کا اور موخر الذکر نے ان کے افراد کا نام لیا ہے، نیز طبری دوم ۳۴۳ نے ابن ہشام کی ایک روایت ابن اسحاق دی ہے۔

۲۷ ابن ہشام اول، ص ص ۵۱۔۳۵۰۔

۲۸ ایضاً: ص ۳۷۵۔ بلاذری، اول، ص ۲۳۶، نیز ملاحظہ ہو: طبری دوم، ۳۴۱

۲۹ ایضاً: ص ۴۲۱۔

Marfat.com

۳۰۔ شبلی اول ص ص ۵۲۔۲۵۱ نے اپنے حاشیہ میں ابن سعد ص ۱۴۲ کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ "کسی قدر تفصیل مواہب لدنیہ سے اضافہ کی گئی ہے جو ابن اسحاق کی روایت ہے۔ تعجب ہے کہ ابن ہشام نے یہ حالات قلم انداز کیے ہیں۔ پھر مطعم بن عدی کی موت پر حضرت حسان بن ثابت کے مرثیہ لکھنے کا ذکر زرقانی جلد اول ص ۵۱۶ کے حوالہ سے کیا۔ ادریس کاندھلوی اول ص ۲۔۲۸۱ نے طبقات ابن سعد اور زاد المعاد دوم ۴۷ کا حوالہ دے کر مطعم کے اس احسان کے عوض اسیران بدر رہا کرنے کے ارادۂ نبوی کا ذکر عیون الاثر، اول، ص ۱۳۶ کے حوالہ سے کیا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو طبری دوم ۴۸۔۳۴۷ جس میں ابن اسحاق کی روایت موجود ہے، جس کو ابن ہشام نے قلم انداز کیا ہے۔

۳۱۔ ابن ہشام اول ص ۸۱۔۳۶۷۔

۳۲۔ ایضاً: ص ص ۸۰۔۲۷۲۔

۳۳۔ ایضاً: ص ۴۸۲: بلاذری اول ۲۶۰ میں کافی اضافے ہیں، نیز طبری، دوم ۳۷۲ نے ابن اسحاق کی روایت نقل کی ہے۔

۳۴۔ ابن ہشام اول ص ۴۱۳، بلاذری اول، ص ۱۳۵، ابن حبیب کتاب المنمق ۹۔۲۳۷ اور ۲۴۸ و مابعد

۳۵۔ بخاری، کتاب الجہاد، باب دعاء النبی الی الاسلام والنبوۃ (۴؍۵۷۔۵۴) روایت کا جملہ یہ ہے: ھو ابن عمی ولیس فی الرکب یومئذ احد من بنی عبد مناف غیری"۔
(محمد یٰسین مظہر صدیقی، پروفیسر، بنو عبد مناف۔ عظیم تر متحدہ خاندان رسالت، اعظم گڑھ: دار المصنفین، جلد وشمارہ: ۱۵۷؍۲، فروری ۱۹۹۶ء)

۳۶۔ واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونز، آکسفورڈ، ۱۹۶۶ء ص ۱۲۸ اور ص ۳۲

۳۷۔ واقدی، ۱۳۶۔

۳۸۔ واقدی، ۱۲۸ اور ۱۴۴

۳۹۔ واقدی، ۲۰۰

۴۰۔ واقدی، ۳۵۷

۴۱۔ واقدی، ۴۹۸

Marfat.com

۴۲۔ ابن ہشام، دوم ص ۴۰۳ واقدی، ص ص ۸۱۸۔۸۱۷، نیز طبری، سوم، ۵۳، روایت ابن اسحاق

۴۳۔ ابن ہشام، دوم،۲ (۱۴۵/۲)، واقدی، ص ۸۴۰۔

۴۴۔ بلاذری، اول ۵۲۹، طبری، سوم، ۲۰۹

۴۵۔ بلاذری، اول، ۵۸۸، طبری، سوم ۸۸۔۳۸۷۔ حضرت ابوسفیان کے مقابلہ میں حضرت خالد بن سعید اموی کے الفاظ زیادہ سخت ہیں۔

۴۶۔ حضرت ابوسفیان اموی رضی اللہ عنہ کو اگرچہ بالعموم طلقاء مکہ میں شمار کیا جاتا ہے اور اس شمار کے حساب سے ان کے اسلام پر شک وشبہ یا غیر اخلاص کا شبہ کیا جاتا ہے، تاہم یہ مفروضہ قطعی غلط ہے کیونکہ صحیح بخاری کی روایت کے مطابق وہ فتح مکہ سے قبل مرالظہر ان میں اسلام قبول کر چکے تھے اور طلقاء میں ان کو شمار کیا جاتا ہے جن کو فتح مکہ کے بعد رسول اکرم ﷺ نے معافی دی تھی۔ اس کے باوجود بھی انکا کردار بے داغ رہا۔
پھر اگر حضرت ابوسفیان اموی کو قبائلی عصبیت کا شکار مان بھی لیں کہ وہ طلقاء مکہ میں ہونے کے سبب صحیح تربیت نبوی سے محروم رہے تھے تو حضرت خالد بن سعید اموی تو قدیم الاسلام ہی نہیں سابقین اولین میں غالباً پہلے دس مسلموں میں ہونے کے علاوہ مہاجر حبشہ اور مہاجر مدینہ بھی تھے، ان کے بارے میں یہ بدگمانی کیونکر کی جاسکتی ہے۔؟

۴۷۔ طبری، چہارم ۳۸۶، کا جملہ ہے: یا ابن الخثعمیۃ: ان ھذا الامر ان صار الی التغالب غلبتک علیہ بنو عبد مناف۔

۴۸۔ طبری، چہارم، ۳۱۔۴۳۰ میں حضرت عثمان کا جملہ نقل کیا گیا ہے اور ابن سعد، ہشم، ۲۳۸ میں حضرت معاویہ کا جملہ ہے: ''ما کنت لافرق بین شیخین من بنی عبد مناف

۴۹۔ طبری، چہارم ۴۵۳

۵۰۔ ابن سعد، پنجم، ص ۴۰۔ ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۳۰۵ کا جملہ ہے: ''وذالک ان بنی عبد مناف لیقونہ......'' نیز ۴۶۔۴۴۵ مجلس القلادہ کے لیے۔

۵۱۔ اس پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون ''بنو ہاشم اور بنو امیہ کے ازدواجی تعلقات، ماہنامہ برہان، دہلی ۸۴۔۱۹۸۳ء

Marfat.com

کفالتِ نبوی کی وصیتِ عبدالمطلبی

اب یہ روایت متواتر و متفقہ بن گئی ہے کہ جناب عبدالمطلب ہاشمی نے اپنی وفات کے وقت اپنے فرزند جناب ابو طالب بن عبدالمطلب ہاشمی کو اپنے بعد رسول اکرم ﷺ کی کفالت کی وصیت کی تھی اور اس وصیت پدری کے احترام و عقیدت میں ابو طالب ہاشمی نے زندگی بھر رسول اکرم ﷺ کی کفالت و حمایت کی اور اس محبت و تعلق خاطر اور جذبۂ دل کے ساتھ کی کہ اس کے سارے حقوق اور ذمہ داریاں ادا کر دیں۔

مصادر سیرت اور مآخذ تاریخ کی روایت خاص اور روایات عام سے قطع نظر، تمام جدید اہل قلم، سیرت نویسوں اور اسلامی تاریخ نگاروں نے اس روایت کو اتنی شہرت و قبولیت بخشی کہ وہی اور صرف وہی، سکہ رائج الوقت بن گئی۔ عام اہل علم کا کیا ذکر، خاص علمائے سیرت اور مؤلفین تاریخ بھی اس کے مستند و معتبر ہونے کے اتنے قائل ہیں کہ دوسری روایات و اخبار کی طرف دھیان ہی نہیں دیتے۔ بلکہ ان کے خیال میں اس کے علاوہ اور کوئی روایت ہے ہی نہیں۔ اگر خال خال کوئی صاحب بصیرت دوسری روایات کا ذکر کرتا ہے تو سکہ بند اہل قلم اول تو اسے درخور اعتناء نہیں سمجھتے اور ذرا توجہ دی بھی تو اس کے پیچھے ان کو غیر علمی محرک اور غیر حقیقی توجیہ و تاویل نظر آنے لگتی ہے۔

کفالت نبوی سیرت رسول علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا ایک اہم باب اور ایک نازک موڑ ہے۔ حیات نبوی کے بہت سے واقعات اور حالات، مختلف شخصیات سے تعلقات اس سے براہ راست یا بالواسطہ وابستہ ہیں، ولادت مبارکہ سے قبل کے زمانے سے لے کر

Marfat.com

عبدالمطلب ہاشمی کی وفات تک رسول اکرم ﷺ اپنے عظیم وشفیق مربی دادا کے زیر کفالت رہے اور اپنے اعمام وعمات کی الطاف آپ کو حاصل رہیں اور ان سے زندگی بھر کے تعلقات کی بنا پڑی۔ ان کے ذریعہ متعدد اعزہ واقارب سے رشتے استوار ہوئے۔ ان تمام پہلوؤں سے اس اہم سماجی مرحلۂ حیات کا تجزیہ ضروری ہے۔

جدید سیرت نگار:

سب سے پہلے عبدالمطلب ہاشمی کی وصیت کے مطابق ابو طالب کی کفالت نبوی پر جدید اہل قلم کے خیالات ملاحظہ کیجیے۔ مولانا شبلی نعمانی نے لکھا کہ ''عبدالمطلب نے مرنے کے وقت اپنے بیٹے ابو طالب کو آنحضرت ﷺ کی تربیت سپرد کی۔''[1] سلیمان منصور پوری رقم طراز ہیں کہ ''ابو طالب آنحضرت کے چچا تھے اور آپ کے والد کے حقیقی بھائی۔ اب وہ آنحضرتؐ کی نگرانی اور تربیت کے ذمہ دار بنے۔''[2] ادریس کاندھلوی نے اسی خیال کو اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کیا ہے: ''ابو طالب چونکہ حضرت عبداللہ کے حقیقی اور عینی بھائی تھے، اس لیے عبدالمطلب نے مرتے وقت آپ کو ابو طالب کے سپرد کیا اور یہ وصیت کی کہ کمال شفقت اور غایت محبت سے ان کی کفالت اور تربیت کرنا''۔[3] ابوالاعلیٰ مودودی کی تحقیق ہے کہ: ''عبدالمطلب کی وفات کے بعد بعض روایات کی رو سے ان کی وصیت کے مطابق اور بعض دوسری روایات کے مطابق بطور خود ابو طالب نے حضورؐ کو اپنی کفالت میں لے لیا...... ابو طالب حضورؐ کے حقیقی چچا تھے۔[4] ابوالحسن علی حسنی ندوی کا بیان ہے: ''دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ رہنے لگے جو آپ کے والد کے حقیقی بھائی تھے۔ عبدالمطلب ان کو خبر گیری اور حسن سلوک کی وصیت برابر کرتے رہتے تھے، اس لیے وہ یک سو ہو کر آپ کی طرف متوجہ ہو گئے......[5] صفی الرحمٰن مبارک پوری کا خیال ہے کہ ''وہ وفات سے پہلے آپ ﷺ کے چچا ابو طالب کو جو آپ کے والد عبداللہ کے سگے بھائی تھے، آپ کی کفالت کی وصیت کر گئے تھے۔[6]

Marfat.com

اردو سیرت نگاروں میں مذکورہ بالا کا شماران اہل علم میں ہوتا ہے جو محققین کہلاتے ہیں اوران کو سیرت نگاری کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے سیرت نگاروں نے بھی اکثر و بیشتر یہی طرز فکر اپنائی ہے اور اپنے ان اکابر کی پوری پیروی کی ہے۔ عربی اور انگریزی کے سیرت نگاروں کے خیالات و نتائج فکر اس باب میں ان سے قطعی مختلف نہیں ہیں، بس الفاظ و تعبیر کا فرق ہے۔ مثلاً ملاحظہ کیجیے محمد عبداللہ خفاجی (سیرۃ خاتم المرسلین ۔۲۲) محمد حمید اللہ (محمد رسول اللہ، نقوش رسول نمبر دوم ۵۱۹) شاہ معین الدین احمد ندوی (تاریخ اسلام، اول ۱۵) عبدالروف دانا پوری (اصح السیر ،۵۱) محمد بن عبدالوہاب (مختصر سیرۃ الرسول ﷺ، ۳۰، ۶۵)

اہل علم کی اس پوری جماعت میں شاہ محمد جعفر پھلواری جیسے بعض مؤلفین سیرت ہیں جن کو احساس و شعور ہے کہ ''آمنہ اور عبدالمطلب کے بعد چچا زبیر پھر ابو طالب نے بڑی عمدگی سے پرورش کا حق ادا کیا......''[۷]

مشہور روایت:

مشہور روایت کی اصل حقیقت اور پایۂ اعتبار کا صحیح پتہ سیرت نبوی کی قدیم و اصل روایات کے تجزیہ سے ہی ممکن ہے۔ اس لیے قدیم مصادر سیرت اور ان کی روایات و اخبار کا پہلے جائزہ لیا جا رہا ہے اور پھر ان پر محاکمہ کیا جائے گا تاکہ حقیقت کا پتہ چل سکے۔ جائزۂ روایات کا آغاز ابن اسحاق کی سیرت نبویہ کی روایت سے کیا جا رہا ہے کہ وہ قدیم ترین مفصل و کامل سیرت نبوی ہے، اگرچہ اس سے پہلے کی بعض مختصر کتب مغازی کا سراغ بھی اب مل گیا ہے اور وہ دستیاب بھی ہیں۔ جیسے حضرت عمرو بن زبیر اسدیؓ کی ''مغازی رسول اللہ'' جو ابوالاسود محمد بن عبدالرحمٰن اسدی کی روایت پر مبنی ہے۔ لیکن ان میں یہ باب سیرت نہیں پایا جاتا۔

ابن اسحاق کی روایت قدیم ترین بھی ہے اور اہم ترین بھی۔ اس میں ہے:

Marfat.com

وکان رسول الله ﷺ بعد عبدالمطلب مع عمه أبی طالب، وکان عبدالمطلب .فیما یزعمون.یوصی به عمه ابا طالب، و ذالک لآن عبدالله أبا رسول الله ﷺ، و أبا طالب أخوان لأب و ام، امهّما: فاطمة بنت عمرو بن عائذ بن عبد بن عمران ابن مخزوم.قال ابن هشام:عائذ ابن عمران بن مخزوم. قال ابن اسحاق و کان ابو طالب هو الذی یلی آسر رسول الله ﷺ بعد جده فکان الیه و معه"[8]

رسول اللہ ﷺ عبدالمطلب کے بعد اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ رہے، بیان کیا جاتا ہے کہ عبدالمطلب نے آپ کے چچا ابو طالب کو وصیت کی تھی، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کے والد عبداللہ و چچا ابو طالب دونوں حقیقی بھائی تھے، ان کی ماں فاطمہ بنت عمرو ابن عائذ بن عبد بن عمران بن مخزوم (اور ابن ہشام کے مطابق عائذ بن عمران بن مخزوم) تھیں، ابو طالب ہی نے آپ کے دادا کے بعد آپ کی سرپرستی اور خبر گیری کی تھی۔

ابن جریر طبریؒ نے ایک روایت حضرت ابن عباسؓ کی سند سے یہ نقل کی ہے:

کان النبی ﷺ فی حجر ابی طالب بعد جده عبدالمطلب ."[9]

نبی ﷺ اپنے دادا عبدالمطلب کے بعد ابو طالب کی پرورش میں رہے۔

اور دوسری روایت ابن اسحاق سے نقل کی ہے جس میں چند الفاظ و تعبیرات کا فرق ہے، لیکن مفہوم ایک ہی ہے۔[10]

ابن سعد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"لماتوفی عبدالمطلب قبض ابو طالب رسول الله ﷺ الیه فکان یکون معه"[11]

جب عبدالمطلب کی وفات ہوگئی تو ابو طالب نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی سرپرستی

Marfat.com

میں لے لیا۔ چنانچہ آپ ان کے ساتھ رہتے تھے۔

اس سے قبل ایک اور روایت بھی ہے جس کا متن یہ ہے:

''فلما حضرت عبدالمطلب الوفاة اوصیٰ أبا طالب بحفظ رسول الله ﷺ و حیاطته'' ۱۲؎

جب عبدالمطلب کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے ابوطالب کو وصیت کی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی حفاظت اور نگہداشت کریں گے۔

ابن کثیر نے حسب دستور تمام دستیاب روایات حدیث و سیرت کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ان کی متعلقہ فصل میں ابن اسحاق، واقدی، ابن سعد کی مذکورہ بالا روایات موجود ہیں۔ ان میں وصیت عبدالمطلب کی روایت بھی ہے:

''و کان رسول الله ﷺ بعد جده عبدالمطلب مع عمه ابی طالب لوصیة عبدالمطلب له به، و لانه کان شفیق أبیه عبدالله''۔ ۱۳؎

رسول اللہ ﷺ اپنے دادا عبدالمطلب کے بعد اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہے، اس لیے کہ عبدالمطلب نے انہیں اس کی وصیت کی تھی اور وہ آپ کے باپ عبداللہ کے حقیقی بھائی تھے۔

ابن کثیر کی السیرۃ النبویۃ میں ایک مختلف روایت بھی پائی جاتی ہے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔

یعقوبی نے اپنی روایت میں عبدالمطلب ہاشمی کی وصیت کی ایک بالکل نئی جہت پیش کی ہے۔ لکھا ہے:

و اوصی عبدالمطلب الیٰ ابنه الزبیر بالحکومة و أمر الکعبة و الیٰ ابی طالب برسول الله و سقایة زمزم. ۱۴؎

Marfat.com

عبدالمطلب نے اپنے بیٹے زبیر کو حکومت اور خانہ کعبہ کی نگہبانی کی وصیت کی اور ابو طالب کو رسول اللہ اور سقایہ زمزم کی وصیت کی۔

ابن خلدون نے ابن اسحاق کی روایت کو بلا چون و چرا قبول کرلیا ہے:

وھلک عبدالمطلب لثمان سنین من ولا دته و عهد به الیٰ ابنهِ ابی طالب فاحسن و لایته و کفالته ۱۵؎

آپؐ کی ولادت کے آٹھویں سال عبدالمطلب کی وفات ہوئی۔ انہوں نے اپنے بیٹے ابو طالب کو آپ کی دیکھ بھال کی وصیت کی تھی، چنانچہ انہوں نے اچھی طرح آپ کو اپنی کفالت میں رکھا۔

مسعودی کی روایت میں وصیت کا حوالہ نہیں، لیکن کفالت ابو طالب کا مختصر ذکر ہے، جو قدیم مآخذ کی بازگشت ہے۔ ۱۶؎

ابن اثیر نے بھی اسی روایت کو مع ذکر وصیت بیان کیا ہے۔ ۱۷؎

ابن سید الناس نے ابن اسحاق کی روایت اپنے الفاظ میں پیش کردی ہے۔ اہم بات ہے کہ اس میں ان کا تبصرہ بھی موجود ہے۔

وبقی رسول اللہ ﷺ علیه وسلم بعد مهلک جده عبدالمطلب مع عمه ابی طالب و کان عبدالمطلب یو صیه به فیما یزعمون و ذالک ان عبدالله أبا رسول اللہ و ابا طالب اخوان لاب و أم...... ۱۸؎

رسول اللہ ﷺ اپنے دادا عبدالمطلب کی وفات کے بعد اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ رہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عبدالمطلب نے انہیں اس کی وصیت کی تھی۔ اس لیے کہ رسول اللہؐ کے باپ عبداللہ اور ابو طالب دونوں حقیقی بھائی تھے۔

حلبی نے سیف ذی یزن کی خدمت میں جانے والے وفد قریش سے یہ نتیجہ نکالا

Marfat.com

ہے کہ ابو طالب عبدالمطلب کی حیات ہی میں کفالت نبوی میں اپنے والد کے شریک تھے اور ان کی موت کے بعد وہ اکیلے ہی اس سعادت سے بہرہ ور ہوئے۔ اگرچہ انہوں نے بلاذری کی روایت بھی نقل کی ہے۔۱۹

دوسرا نقطۂ نظر:

مصادر سیرت و تاریخ میں بعض دوسری روایات و اخبار و مباحث کا بھی ذکر ملتا ہے جو کفالت نبوی کے باب میں ایک دوسرے نقطۂ نظر کو پیش کرتا ہے اور یہ نقطۂ نظر مشہور روایت کی قطعیت و تواتر پر سوالیہ نشان لگاتا ہے۔ بلاذری نے اپنے راویوں کی سند پر بیان کیا ہے کہ ''عبدالمطلب نے اپنے وقت آخر میں اپنے فرزندوں / اولادوں کو جمع کیا اور ان سب کو رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وصیت کی زبیر بن عبدالمطلب اور ابو طالب دونوں عبداللہ کے سگے بھائی تھے یعنی ماں باپ دونوں کی طرف سے اور زبیر ان دونوں میں زیادہ بڑے تھے۔ زبیر اور ابو طالب نے قرعہ ڈالا کہ ان دونوں میں کون رسول اللہ ﷺ کی کفالت کرے گا اور قرعہ ابو طالب کے نام نکلا، لہٰذا انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی آغوش کفالت میں لے لیا اور کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زبیر کے بجائے ابو طالب کو منتخب کیا تھا اور وہ (یعنی ابو طالب) آپؐ کے دونوں چچاؤں میں آپ پر زیادہ مہربان و شفیق تھے اور کہا جاتا ہے کہ عبدالمطلب نے ان کو یعنی ابو طالب کو وصیت کی تھی کہ ان کے بعد آپ کی کفالت کریں۔ بعض نے روایت کی ہے کہ زبیر نے نبی ﷺ کی کفالت اپنی وفات تک کی اور ان کے بعد ابو طالب نے آپ کی کفالت کی، اور یہ روایت غلط ہے، کیونکہ زبیر حلف الفضول میں شریک تھے اور اس وقت رسول اللہ ﷺ کی عمر بیس سال سے زائد تھی، اور علماء میں اس پر کوئی اختلاف نہیں کہ عبدالمطلب کی موت کے بعد پانچ سال سے بھی کم عرصہ میں رسول اللہ ﷺ ابو طالب کے ساتھ شام کے سفر پر گئے تھے۔۲۰

Marfat.com

علی بن برہان الدین حلبی نے تمام روایات کو جمع کر دیا ہے۔ان کی اہم روایات کفالت کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) عبدالمطلب نے اپنی وفات کے وقت آپ ﷺ کے بارے میں آپ کے چچا اور آپ کے والد کے حقیقی بھائی ابو طالب کو وصیت کی۔

(۲) جب آپ ﷺ کے دادا نے آپ کے بارے میں ابوطالب کو وصیت کی تو وہ آپ سے اتنی محبت کرتے تھے جتنی اپنی اولاد سے بھی نہ کرتے تھے۔

(۳) اور کہا گیا ہے کہ ابو طالب اور زبیر نے، جو ان کے حقیقی بھائی تھے، قرعہ اندازی کی کہ ان دونوں میں سے کون آپ ﷺ کی کفالت کرے گا اور قرعہ ابو طالب کے نام نکلا۔

(۴) بیان کیا گیا ہے کہ آپؐ ہی نے ابوطالب کو چنا تھا، کیونکہ آپؐ عبدالمطلب کی موت سے پہلے ہی ان کی شفقت و محبت ملاحظہ فرمایا کرتے تھے۔ یہ بیان آگے آتا ہے کہ وہ آپؐ کی کفالت میں شریک تھے۔

(۵) یہ روایت بھی بیان کی گئی ہے کہ عبدالمطلب کی موت کے بعد زبیر نے آپؐ کی کفالت کی اور زبیر کی وفات کے بعد ابوطالب نے کفالت نبوی کی ذمہ داری سنبھالی، لیکن اس قول کا قائل غلط ہے، کیونکہ زبیر حلف الفضول میں شریک رہے تھے، جب کہ آپ کی عمر شریف پچیس سال کے قریب تھی، جیسا کہ "اسد الغابہ" میں ہے۔ اس سے قبل قرعہ اندازی اور حلف الفضول میں آپؐ کی عمر پچیس سال ہونے پر شک کا اظہار کیا گیا ہے، کیونکہ اس وقت آپؐ کی عمر چودہ سال تھی جیسا کہ ذکر آتا ہے۔

(۶) اور بعض راویوں کے کلام میں یہ ذکر بھی آیا ہے کہ عبدالمطلب کی موت کے بعد

Marfat.com

آپ ؐ کے حقیقی چچا اور والد مرحوم کے سگے بھائیوں زبیر اور ابو طالب دونوں نے کفالت کی اور پھر آپ ؐ کے چچا زبیر کی وفات ہو گئی، تب آپ ؐ چودہ سال کے تھے اور اس کے بعد آپ کی کفالت کی انفرادی سعادت ابو طالب اکیلے کے حصہ میں آئی۔ ۲۱

سیرت حلبی میں اس فصل کا عنوان "باب وفاة عبدالمطلب و كفالة عمه ابی طالب له ﷺ" باندھا گیا ہے۔ معلوم نہیں کہ وہ مولف گرامی کا قائم کردہ ہے یا کسی اور کا بہر صورت اس میں عوامی شہرت اور مشہور روایت کا رنگ واضح ہے۔ اس پر بحث بعد میں آتی ہے۔

حافظ ابن کثیر نے ایک روایت امام اموی (یحییٰ بن سعید) کی مغازی سے اپنی سند پر اس باب میں نقل کی ہے۔ یہ روایت عثمان بن عبدالرحمٰن الوقاصی کے واسطے سے امام زہری تک اور ان سے امام سعید بن المسیب تک پہنچتی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی کفالت میں آپ کے دونوں حقیقی چچا زبیر بن عبدالمطلب اور ابو طالب بن عبدالمطلب برابر کے شریک رہے۔ مشترکہ کفالت نبوی کا سلسلہ زبیر کی وفات پر ٹوٹ گیا اور اس کے بعد ہی ابو طالب کی خاص انفرادی کفالت نبوی کا آغاز ہوا۔ اس میں یہ صراحت بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ چودہ برس کی عمر شریف تک زبیر و ابو طالب کی مشترکہ کفالت میں رہے۔ ۲۲

محاکمہ:

علم و تحقیق کا ایک بنیادی اصول ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ تمام دستیاب روایات و اخبار کو جمع کیا جائے، ان کی تحلیل و تنقید کی جائے اور تجزیہ کے بعد ان میں سے جو صحت و واقعیت کی کسوٹی پر کھری اترے، اسے قبول کیا جائے۔ غیر مستند و کمزور روایات کو مسترد کرنے سے پہلے ان کا حوالہ دینے کا رواج بھی ہمارے قدیم و جدید اسلامی محققین میں ہمیشہ سے رہا ہے۔ لیکن آنکھ بند کر کے روایات قبول کرنے کا سلسلہ ان ناقلین اخبار نے شروع کیا جو بقول ابن خلدون بچگانہ مزاج والے (متطفلین) اور کورانہ تقلید کرنے والے

Marfat.com

اخباری اور بے ہنر (بلید) اہل علم کہے جا سکتے ہیں۔

رسول اکرم ﷺ کی کفالت بالخصوص شفیق و کریم دادا عبدالمطلب کی وصیت سے متعلق روایات کو لینے اور قبول کرنے میں قدیم و جدید دونوں سیرت نگاروں اور اسلامی تاریخ نویسوں نے معیار اسلامی کو ثبوت دیا ہے اور نہ انصاف پسندانہ تاریخ و سیرت نگاری کا۔ اس کی بنیادی وجہ سہل انگاری اور ایک ماخذ سیرت پر تکیہ کر کے روایات نقل کر دینے کی عادت ہے۔ قدیم و جدید بیشتر کتب سیرت کا یہی المیہ ہے کہ وہ روایات کی کھتونی بن کر رہ جاتی ہیں۔ ایک دو کتابوں کو سامنے رکھ کر ان سے لگے بندھے طریقے سے روایات لی جاتی ہیں اور بلا چھان پھٹک اور بغیر تحلیل و تجزیہ کے ان کو قبول کر کے سکہ رائج الوقت بنا دیا جاتا ہے۔

کفالت نبوی کے معاملے میں جناب عبدالمطلب ہاشمی کی مشہور زمانہ وصیت کی روایت کے باب میں بھی ایسا ہی ہوا۔ ابن اسحاق و ابن ہشام کی نقل کردہ روایت کو قبول کر کے شہرت دی گئی اور اتنی کہ وہ متواتر روایت کا درجہ اختیار کر گئی۔ بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اسی کو صحیح ترین روایت بنا دیا گیا اور باقی روایات کو دانستہ یا غیر دانستہ مجروح، بلکہ غلط قرار دے دیا گیا۔ حالانکہ ابن اسحاق اور ان کے جامع ابن ہشام نے اس روایت کو ایک کمزور و ضعیف بلکہ موضوع روایت کی حیثیت سے نقل کیا تھا۔ ان کی روایت میں ایک فقرہ "فیمایزعمون" روایت کے متن کے درمیان میں آتا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جیسا کہ راویوں کا گمان ہے۔ ابن اسحاق کے طریق روایت کا تجزیہ بتاتا ہے کہ ان کو جب کسی روایت کی صحت پر شک ہوتا ہے تو وہ اس فقرہ کا یا اس سے ملتے جلتے الفاظ و تراکیب جیسے "زعم، یزعم، زعموا" وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں۔[۲۳]

اس روایت ابن اسحاق/ابن ہشام میں متعدد وجوہ ضعف اور اسباب غلط پائے جاتے ہیں۔ وہ ابو طالب کو عبدالمطلب کے وصیت کرنے کے مسئلہ کو ہی مشکوک سمجھتے تھے،

Marfat.com

کیونکہ اس سے قبل وہ اور دوسرے اہل سیر و تاریخ خزاعہ سے عبدالمطلب ہاشمی کے معاہدۂ حلف میں بتا چکے تھے کہ عبدالمطلب ہاشمی نے اپنے فرزند اکبر زبیر بن عبدالمطلب کو وصیت کے ضمن میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ پدر معظم اور سربراہ خاندان اپنے فرزند اکبر کو وصیت کرتا تھا۔ یہ عربوں، جاہلی عربوں، کی مسلمہ روایت اور تہذیبی عادت تھی۔ کیونکہ بالعموم فرزند اکبر ہی اپنے باپ کا جانشین بنتا تھا۔ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی اگرچہ اپنے والد مکرم کے دوسرے بڑے فرزند تھے، مگر اپنے بڑے بھائی حارث بن عبدالمطلب ہاشمی کے واقعۂ فیل سے پانچ سال قبل وفات پا جانے کی بنا پر فرزند اکبر اور جانشین پدر بن گئے تھے اور عبدالمطلب ہاشمی کے بعد وہی ان کے وصی، جانشین، خاندان بنو ہاشم کے سربراہ، ان کے مناصب سیادت کے وارث بنے تھے۔[۲۴] اس بنا پر اگر عبدالمطلب ہاشمی کو کفالت نبوی کے سلسلہ میں وصیت کرنی ہی تھی تو زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کو کرنی تھی۔ کیونکہ عبدالمطلب ہاشمی کی تمام ذمہ داریوں کی منتقلی ان کی طرف ہوئی تھی، لہٰذا یہ منطقی بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی کفالت و حمایت اور پرورش و پرداخت اور تعلیم و تربیت کی وصیت زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی ہی کو کی جاتی۔ اس کی تائید بلاذری، حلبی اور اموی کی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ بلاذری کی روایت سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ تمام فرزندان عبدالمطلب کو آپ کی کفالت کی وصیت کی گئی تھی اور جناب زبیر و جناب ابوطالب کو خصوصی وصیت سے نوازا گیا تھا۔

ابن اسحاق و ابن ہشام کو بخوبی معلوم تھا، جس طرح دوسرے اہل علم و تحقیق پر واضح تھا، کہ رسول اکرم ﷺ کے دو حقیقی چچا تھے۔ یعنی زبیر اور ابوطالب، دونوں ہی جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کے حقیقی بھائی تھے۔ ان تینوں کی ماں ایک تھیں یعنی فاطمہ بنت عمرو بن عائذ مخزومی، جو دراصل جناب عبدالمطلب ہاشمی کی اصل اہلیہ اور ان کے بیشتر بچوں کی ماں تھیں۔ راویان خوش بیان نے عبدالمطلب کی وصیت کی بنا اس رشتہ پر استوار دکھائی

Marfat.com

تھی کہ جناب ابوطالب رسول اکرم ﷺ کے حقیقی چچا تھے اور آپ کے والد ماجد عبداللہ مرحوم کے سگے بھائی۔ لیکن یہ آدھا سچ ہے۔ اس سے ابن اسحاق و ابن ہشام واقف تھے اور اسی طرح دوسرے اہل علم بھی۔ لیکن حیرت انگیز بات ہے کہ اس موقعہ پر ''وصیت عبدالمطلب برائے ابوطالب'' کے ماننے والے تمام راویان گرامی جناب زبیر بن عبدالمطلب کا ذکر نہیں کرتے اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ جناب ابوطالب اکلوتے حقیقی بھائی اور اکلوتے سگے چچا تھے، بہر حال کم از کم ابن اسحاق نے ان راویوں کی روایت وصیت کو مشکوک سمجھا اور اپنے شک کا اظہار ''فیمایزعمون'' کا فقرہ بڑھا کر ظاہر کر دیا۔ ان دونوں امامان سیرت نے آدھے سچ کی روایت کو اپنی جانب سے بھی پروان چڑھایا۔ انہوں نے خود بھی پورا سچ بیان نہیں کیا اور یہ ظاہر نہیں کیا کہ جناب ابوطالب کے علاوہ جناب زبیر بھی رسول اکرم ﷺ کے سگے چچا اور آپ کے والد کے عینی بھائی تھے۔

''آدھے سچ'' کی روایت تمام دوسرے پیروان ابن اسحاق و ابن ہشام میں سرایت کر گئی اور انہوں نے دانستہ یا نادانستہ اس کو شہرت دی کہ صرف ابوطالب ہاشمی ہی آپؐ کے حقیقی چچا تھے اور آپ سے بہت محبت فرماتے تھے۔ جن قدیم و جدید راویوں نے رسول اکرم ﷺ کی کفالت نبوی کا تنہا شرف جناب ابوطالب ہاشمی کو اپنی طرف سے عطا کر دیا ہے ان سب کی روایات میں ''آدھا سچ'' موجود ہے۔ ان میں سے کسی نے یہ بتانا ضروری نہیں سمجھا کہ جناب زبیر بھی آپ ﷺ کے حقیقی چچا تھے اور آپؐ سے بے انتہا محبت کرتے تھے۔ کفالت نبوی کے ضمن میں ان سب نے صرف ابوطالب کا ذکر کیا ہے۔ حیرت انگیز بات ہے کہ ان سیرت نگاران کرام نے کسی دوسری جگہ یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ جناب زبیر بن عبدالمطلب جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کے حقیقی بھائی اور رسول اکرم ﷺ کے سگے چچا تھے۔ قاضی سلیمان منصورپوری ان میں سے ایک ہیں۔ ۲۵

Marfat.com

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قدیم وجدید سیرت نگاروں کے اس طبقۂ عظیم نے آدھا سچ بولنے پر کیوں اکتفا کیا۔ اس کی وجہ صاف اور سیدھی یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے والد ماجد ابو طالب ہاشمی کو کفالتِ نبوی کا تنہا شرف دینا چاہتے تھے۔ بیشتر قدیم وجدید سیرت نگاروں میں "حب علیؓ" کا عنصر موجود ہے، خواہ بغض معاویہؓ کا عنصر موجود نہ ہو۔ اگر چہ وہ بھی متعدد کے ہاں بالخصوص ابن اسحاق وابن ہشام اور ان کے متبعین میں وافر مقدار میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بنو عبد شمس کو نظر انداز کرتے ہیں، وہ بہر حال طالبی خاندان کے طرف دار ہیں اور اس باب میں اتنے جانبدار ہیں کہ حقائق سے چشم پوشی بھی کر سکتے ہیں اور کر جاتے ہیں۔ ابن اسحاق اور ابن ہشام دونوں امامان سیرت کے ہاں جانبداری کا یہ عنصر خاصا نمایاں ہے اور شاید انہوں نے یہ دوسروں کو بھی بخشتا ہے۔ حالانکہ یہ ہاشمی کا حق مار لینے پر اکسایا ہے۔ ان کے پیرو سیرت نگاروں نے بسا اوقات دانستہ یہ روش جانبداری اپنائی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ بعض کے ہاں نادانستہ در آئی ہو۔ صرف ایک مثال یہاں کافی ہوگی، کیونکہ یہ موضوع بحث فی الحال نہیں ہے۔ مناصب مکہ میں تمام اکابر قریش اور ان کے اہم خاندانوں کا بالتفصیل ذکر سب کے ہاں ملتا ہے، لیکن بنو عبد مناف میں عبد شمس اور ان کے بعد ان کے فرزند امیہ اکبر کے منصب قیادت پر فائز ہونے کا حوالہ کوئی نہیں دیتا۔ حرب بن امیہ اور ان کے فرزند ابوسفیان بن حرب کے صاحبان قیادت ہونے کا ذکر حرب فجار اور غزوات نبوی کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔ مگر مناصب مکہ واکابر قریش کی جدول مناصب میں پھر بھی جگہ نہیں دی جاتی۔ عام صورت یہ ہو گئی ہے کہ قیادت کو منصب ہی نہیں سمجھا جاتا۔

تقابل کی فطرت بتاتی ہے کہ جناب ابو طالب ہاشمی اور ان کے خاندان ذی شان سے راویان سیرت اور مؤلفین کتب کی، جانبداری کی حد تک دلچسپی اور ان کو ممتاز ومنفرد

Marfat.com

بنانے کی سعی ایک تاریخی پس منظر بھی رکھتی ہے۔ ابوطالب ہاشمی کو طویل عمر ملی اور وہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نصف صدی تک وابستہ رہے۔ عہد جاہلی میں کفالت نبوی کے ذریعہ اور عہد اسلامی میں حمایت و نصرت نبوی کے حوالہ سے وہ آپؐ کی ولادت سے لے کر آپ کی پچاس سال کی عمر شریف تک ان دونوں سعادتوں سے بہرہ ور ہوئے تھے اور فطری بات ہے کہ ان کا تعلق بعد کے حوالے سے زیادہ گہرا نظر آتا ہے۔ اس کے بالمقابل جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کو رسول اکرم ﷺ کی خدمت و محبت اور حمایت و کفالت کو موقع صرف بیس پچیس سال تک ہی ملا۔ عہد جاہلی میں بھی ان کا حصہ ابوطالب ہاشمی کے حصہ کا صرف نصف سے کچھ زیادہ ہی ہو سکا تھا اور عہد اسلام میں تو ان کا شرف صفر ہی رہا۔ مدت کار کی یہ تفریق دونوں اعمام نبوی کے حق میں بہت اہم حقیقت ہے۔

دوسری زیادہ اہم بات یہ رہی کہ جناب ابوطالب ہاشمی کو اسلامی عہد کے اولین دس برسوں میں حمایت و نصرت نبوی کا عظیم تر شرف ملا اور اس میں ان کا کم از کم اس دور حیات میں کوئی دوسرا شریک و سہیم نہیں ہے۔ یہ اسلام کی کسمپرسی کا زمانہ تھا اور رسول اکرم ﷺ کی زندگی کا انتہائی مشکل دور، جب ہر چہار جانب سے اسلام اور پیغمبر اسلام پر عداوت و دشمنی، ظلم و زیادتی اور عدوان و سرکشی کی بارش ہو رہی تھی اور صرف ابوطالب ہاشمی کی ذات والا ہی تھی جو آپ کو حمایت و حفاظت فراہم کر رہی تھی اور اسلام سے دینی اختلاف رکھنے کے باوجود اس کی حفاظت کا سامان کر رہی تھی، بعد کے تاریخی تناظر نے جناب ابو طالب ہاشمی کو زیادہ امتیاز بخش دیا اور ان کو سب سے بڑے حامی و مددگار نبوی کا رتبہ دے دیا۔ ان کی مثال چڑھتے سورج کی تھی، جس کے سامنے اترتے یا ڈوبتے سورج کی کرنیں اور زیادہ پیلی اور بے جان دکھتی ہیں۔ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کا خاور شہرت اور خورشید امتیاز ڈوب چکا تھا کہ وہ خود ہی تاریخ کی بھول بھلیوں میں گم ہو گئے تھے۔ ابوطالب ہاشمی کی

Marfat.com

بعد کی شہرت نے راویوں اور ان کے مولفین کے لیے یہ قابل قبول بنا دیا کہ وہ کفالت نبوی کا سارا شرف اور تمام تر سعادت ابو طالب ہاشمی کو بخش دیں اور انہوں نے بخش بھی دیا اور تاریخی تناظر نے اس پر مہر تصدیق لگا دی۔

اموی بلاذری اور حلبی وغیرہ مؤلفین سیرت نے دوسرا جامع نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ اس میں بعض روایتی گرہیں اور تاریخی دقتیں موجود ہیں۔ ان کا تجزیہ و تحلیل اور تنقیح و تنقید کرنا ضروری ہے، تاکہ تاریخی تناظر صحیح کیا جا سکے۔

اول یہ کہ ان میں متعدد روایات اور اقوال پائے جاتے ہیں۔ ان میں بظاہر روایتی ضعف بھی پایا جاتا ہے کہ بعض کو "قیل" (کہا گیا) یا "یقال" (کہا جاتا ہے) کے فقرہ یا لفظ سے بیان کیا گیا ہے اور مجہول کا یہ صیغہ نشان ضعف ہے۔ لیکن یہ علامت تضعیف ابن اسحاق و ابن ہشام کے فقرہ جراحت۔ "فیما یزعمون" سے کہیں کم نقصان دہ ہے۔ پھر یہ نشان ضعف اور علامت کمزوری راوی کے خیال میں ہے اور ضروری نہیں کہ وہ حقیقت میں بھی ضعیف روایت ہو۔ درایت کی بنیاد پر یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ وہ اصلاً اور حقیقتاً ضعیف و مرجوح روایت ہے یا اسے بنا دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ابن اسحاق و ابن ہشام کی روایت درایت کی بنیاد پر بھی کمزور و ضعیف بلکہ موضوع ثابت ہوتی ہے۔

دوسرے یہ کہ بلاذری اور حلبی نے کفالت نبوی کے باب میں عبدالمطلب ہاشمی کے تمام فرزندوں کو وصیت کرنے اور دونوں حقیقی چچاؤں، زبیر و ابو طالب، کے بعد میں کفالت کا بار اٹھانے کی روایت بلا علامت ضعف بیان کی ہے۔ ان کے نزدیک یہی صحیح روایت ہے اور روایت کے علاوہ درایت کے ہر معیار پر بھی وہ کھری اترتی ہے کہ حقیقت کی عکاسی کرتی ہے۔

تیسرے، درایت کی بنیاد پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی اور

Marfat.com

ابو طالب ہاشمی نے مشترکہ طور سے رسول اکرم ﷺ کی کفالت کی تھی جیسا کہ بلاذری اور ان سے زیادہ حلبی کی واضح روایت میں بیان بھی ملتا ہے۔ان کی آخری روایت کا مضمون صاف ہے کہ عبدالمطلب ہاشمی کی وفات کے بعد رسول اکرم ﷺ کے دونوں حقیقی اعمام زبیر وابو طالب نے کفالت کی اور جب چودہ سال کی عمر نبوی میں زبیر کی وفات ہوگئی تو کفالت نبوی کا تنہا شرف ابو طالب کو مل گیا ہے۔زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی وفات کے سنہ کے بارے میں یہ روایت صحیح نہیں ہے۔تحقیق بتاتی ہے کہ وہ آپؐ کی ۳۴ یا ۳۵ سال کی عمر تک زندہ تھے۔

چوتھے، روایت اور درایت دونوں سے واضح وثابت ہوتا ہے کہ دونوں حقیقی چچا تھے اور دونوں رسول اکرم ﷺ سے غایت درجہ محبت وانتہائی الفت رکھتے تھے، اگرچہ دوسرے اعمام وعمات کو بھی آپؐ سے بے پناہ محبت والفت تھی مگران دونوں کو حقیقی چچا ہونے کی بنا پر اوروں کے مقابلے میں زیادہ محبت تھی اور یہ ایک فطری بات ہے۔

پانچویں، روایت اور درایت دونوں سے واضح ہوتا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کو آپؐ سے زیادہ محبت تھی اور وہ آپؐ پر زیادہ کرم گستری کرتے تھے، رسول اکرمؐ کے وہ سب سے بڑے چچا تھے اور آپؐ کے والد ماجد سے زیادہ وابستہ، یہی وجہ ہے کہ جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کی شام سے واپسی پر بیماری وعلالت کے سبب یثرب میں قیام کرنے کی خبر جناب عبدالمطلب ہاشمی کو ملی تو ان کی تیمارداری اور دیکھ بھال اور واپس مکہ لانے کے لیے انہوں نے زبیر بن عبدالمطلب ہی کو یثرب بھیجا تھا۔روایات کے اختلاف کے مطابق زبیر نے ہی اپنے بیمار برادر کی تیمارداری کی اور وہ جب جانبر نہ ہو سکے تو ان کو یثرب کی خاک میں سلانے کا کام بھی زبیر نے ہی انجام دیا تھا اور وہی عبداللہ مرحوم کا سامان تجارت بھی واپس لائے تھے۔۲۶

چھٹے یہ کہ دوسری روایات بتاتی ہیں کہ جناب زبیر بن عبدالمطلب کو رسول

Marfat.com

اللہ علیہ وسلم سے بہت الفت تھی اور وہ اپنے بچوں کی طرح آپ کا خیال کرتے تھے۔ وہ ان کو جھولا جھلاتے، لوری سناتے، کھانا کھلاتے اور دوسرے لاڈ پیار کرتے تھے اور یہ سب کفالت نبوی کے تقاضے پوری کیے بغیر ممکن نہ تھے۔ روایات کے دروبست سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا زبیر کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ ۲۷

ساتویں یہ کہ بعد کی زندگی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح حضرت علیؓ اور دوسرے فرزندان ابی طالب ہاشمی کی دیکھ ریکھ اور پرورش و پرداخت فرمائی اسی طرح اپنے بڑے حقیقی چچا زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی آل و اولاد، خاص کر ان کی دختروں کی کفالت فرمائی اور زندگی بھر ان کا خیال رکھا، ان کی مالی آسودگی کا انتظام کیا، ان کی شادیاں کروائیں اور ان سے صلۂ رحمی، حسن سلوک اور حسن تعامل کا وہ رشتہ استوار رکھا جو ایک محسن واحسان شناس ہی کر سکتا ہے۔ دراصل یہ بڑے اور عظیم وشفیق چچاؤں کے احسانات کا ایک طرح سے معاوضہ تھا جو آپؐ نے ان کی اولادوں کو عطا فرمایا تھا۔ ۲۸

نویں یہ کہ بعض روایات میں قرعہ اندازی کا حوالہ ملتا ہے اور اس کے مختلف نتائج کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ قرعۂ کفالت ابوطالب کے نام نکلا، دوسرا یہ کہ زبیر کے نام نکلا اور تیسری تطبیق یہ کہ دونوں کے نام بھی اس نے شریک کر لیے اور اس کے نتیجے میں کفالت ایک نے کی یا دوسرے نے یا دونوں نے یکے بعد دیگرے، یہ روایت سے زیادہ راویوں کے قیاسات معلوم ہوتے ہیں۔ بات وہی ہے جو حلبی نے کہی کہ دونوں چچاؤں نے مشترکہ کفالت خصوصی کی، جبکہ بلاذری کے بیان اور دوسری روایات سے واضح ہوتا ہے کہ اس کفالت نبوی میں عمومی حصہ آپؐ کے دوسرے اعمام وعمات کا بھی تھا۔

دسویں، یہ حوالہ کہ رسول اکرمؐ نے خود بنفس نفیس اپنے کفیل مکرم کا انتخاب فرمایا، ناقابل یقین ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت آٹھ سال کے بچے تھے اور پھر آپؐ کے

Marfat.com

سامنے انتخاب کا موقع نہیں تھا کہ آپ سب سے چہیتے تھے اور آپ کو بھی اپنے دونوں چچاؤں سے خصوصی اور دوسرے اعمام سے عمومی صحبت والفت تھی۔ لہٰذا آپؐ کے انتخاب کرنے کا سوال نہیں تھا۔ یہ شوشہ صرف اس لیے چھوڑا گیا ہے کہ جناب ابو طالب کی تنہا کفالت نبوی پر تصدیق وتائید نبوی کی مہر لگائی جائے اور اسے حدیث نبوی کا درجہ دے کر بحث سے مبرا قرار دیا جائے۔

بہر حال حقیقت یہ ابھر کر سامنے آتی ہے کہ جناب عبدالمطلب ہاشمی نے اپنی وفات کے وقت اپنے تمام فرزندوں کو رسول اکرم ﷺ کی دیکھ بھال اور پرورش وپرداخت کی عام وصیت کی اور جناب زبیر وابو طالب کو خصوصی وصیت فرمائی۔ کہ وہ دونوں آپؐ کے والد مرحوم کے حقیقی بھائی اور آپؐ کے سگے چچا تھے اور دونوں آپ سے ٹوٹ کر پیار کرتے تھے ان میں زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کو بوجوہ آپؐ سے زیادہ لگاؤ اور زیادہ گہری محبت تھی کہ وہ ذرا زیادہ قریب تھے۔ آٹھ سال سے چونتیس سال کی عمر شریف تک یعنی پچیس چھبیس برس تک زبیر وابو طالب دونوں نے آپؐ کی مشترکہ کفالت کی سعادت خاص پائی اور زبیر ہاشمی کے انتقال کی بعد جناب ابو طالب ہاشمی کو یہ تمغۂ امتیاز ملا۔[۲۹] بعد کے طویل عرصہ میں رسول اکرمؐ کی کفالت وپرورش، تعلیم وتربیت، دیکھ بھال اور حمایت ونصرت نے ابو طالب ہاشمی کے کار خیر کو وہ خیرگی عطا کردی کہ جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی سعادت کا سورج گہنا گیا، حالانکہ وہ اولین کفیل نبوی تھے۔

Marfat.com

حوالہ جات

۱۔ سیرت النبی اول ص ۱۷۶

۲۔ رحمۃ للعالمین، اول ص ۴۱

۳۔ سیرۃ المصطفیٰ اول ۸۷ بحوالہ عیون الاثر

۴۔ سیرت سرورِ عالم، دوم ص ۱۰۱

۵۔ نبیٔ رحمت ۱/۱۰۶ بحولہ سیرۃ ابن ہشام ق ۱/۱۷۹

۶۔ الرحیق المختوم، اردو ۸۸ بحوالہ تلقیح الفہوم ۷: ابن ہشام ۱/۱۴۹

۷۔ پیغمبر انسانیت، لاہور، ۱۹۹۰ء، ۲۰

۸۔ ابن ہشام، سیرۃ النبی ۱/۱۹۳ مرتبہ محمد محی الدین عبدالحمید

۹۔ تاریخ طبری ۲/۱۶۶، مرتبہ محمد ابوالفضل ابراہیم، دارالمارف مصر ۱۹۶۱ء

۱۰۔ تاریخ طبری ۲/۲۷۷

۱۱۔ الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت ۱۹۶۰ء ۱/۱۱۹

۱۲۔ طبقات ابن سعد ۱/۱۱۸

۱۳۔ البدایۃ والنہایۃ، مطبعۃ السعادۃ مصر ۲۰/۲۸۲

۱۴۔ تاریخ الیعقوبی، دار صادر بیروت ۱۹۶۰ء، ۲/۱۳

۱۵۔ تاریخ ابن خلدون، دار الکتاب اللبنانی بیروت ۱۹۵۶ء، ۲/۱۱۷

۱۶۔ و فی النسة الثامنة من مولده توفی جده عبدالمطلب وضمه عمه ابو طالب اليه، و كان فی حجره...... مروج الذهب، المطبعة البهية المصرية، ۱۳۴۶ھ، ۱/۳۹۹

۱۷۔ توفی عبدالمطلب بعد الفيل بثمانی سنين، و اوصی أبا طالب، برسول

Marfat.com

اللہ ﷺ، فکان ابو طالب ہو الذی قام بامر النبی ﷺ بعد جدہ." الکامل فی التاریخ، دار صادر بیروت ۱۹۶۵ء، ۲/۳۷

۱۸۔ عیون الاثر، بیروت ۱۹۸۶ء، ۱/۵۹

۱۹۔ حلبی ۱/۱۱۳۔۱۱۵ او مابعد

۲۰۔ انساب الاشراف۔ مرتبہ محمد حمید اللہ، دار المعارف مصر ۱۹۵۹ء ۱/۸۵: حلبی ۱/۱۱۴۔۱۱۵

۲۱۔ السیرۃ الحلبیۃ: انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، المکتبۃ الاسلامیۃ، بیروت، غیر مورخہ ۱۰/۱۳

۲۲۔ السیرۃ النبویۃ، مرتبہ مصطفیٰ عبدالواحد، بیروت ۱۹۷۱ء، ۱/۲۳۲

۲۳۔ ملاحظہ ہو سیرت ابن ہشام ۱/۸، ۱۶، ۱۸، ۲۳، ۵۱، ۶۶، ۷۳، ۷۴، ۸۱، ۸۲، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۷، و مابعد

۲۴۔ بحث اور حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو: "عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی، تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۱۵ شمارہ ۳، ۲۷۔۶۰

۲۵۔ رحمۃ للعالمین ۲/۱۷ و مابعد

۲۶۔ بلاذری ۱۰/۹۲: حلبی ۱/۵۰ و مابعد: دیار بکری، تاریخ الخمیس، مکتبۃ جمالیہ مصر غیر مورخہ ۱/۲۱۱: حارث بن عبدالمطلب کی موت کے لیے ملاحظہ ہو: بلاذری ۱/۷۹، ۱۳۸: تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہوں: عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی۔

۲۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں مضمون: عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی۔

۲۸۔ ملاحظہ ہو مضمون: "عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی" نیز جمہرۃ انساب العرب، ۱۵: ابن سعد ۸/۴۶۔۴۷، اسد الغابہ

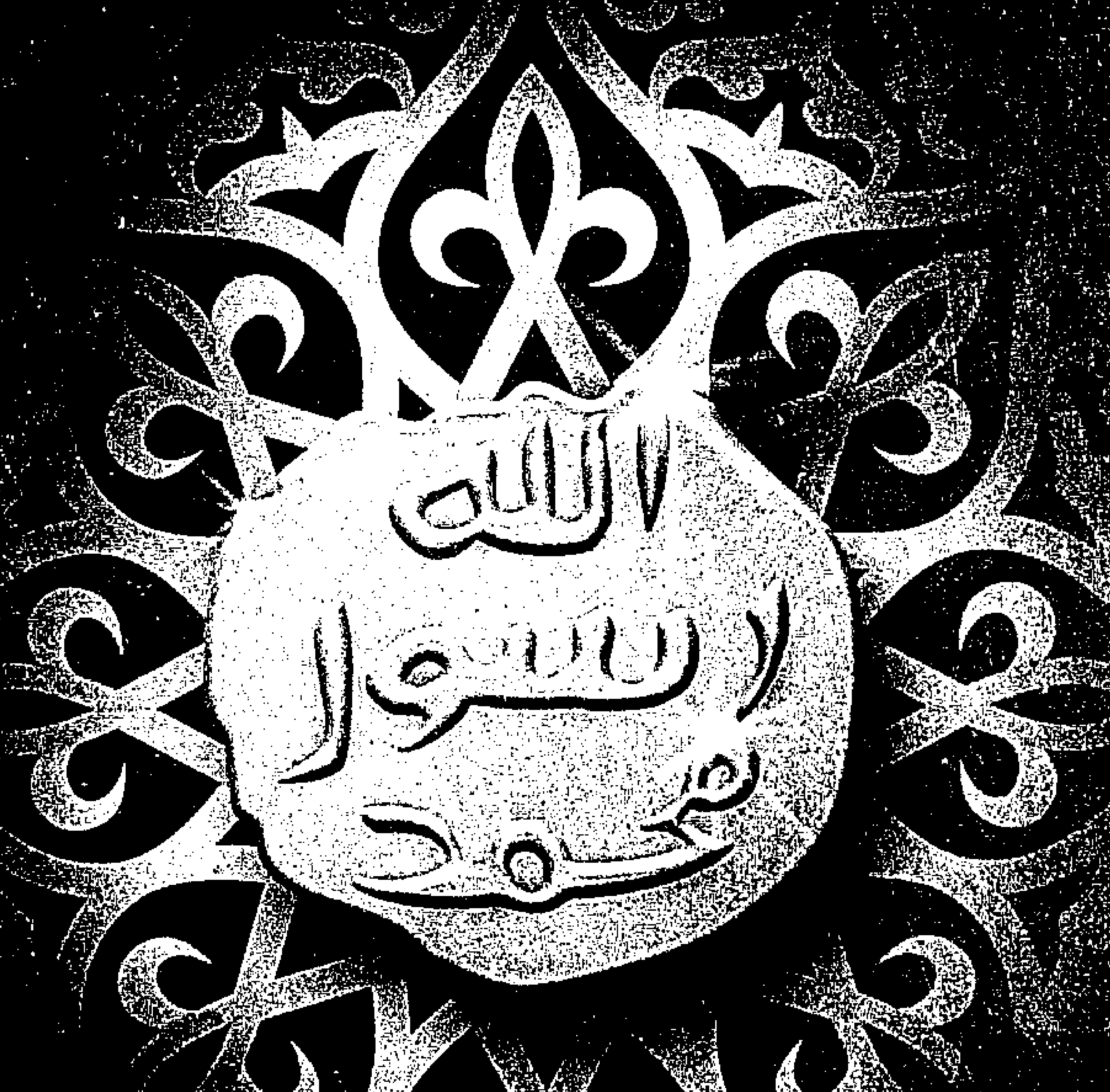
۲۹۔ مفصل بحث اور حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو مضمون "عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی" تحقیقات اسلامی علی گڑھ

6-2-2015

Marfat.com

مقالاتِ سیرت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے سیرت پر لکھے گئے مقالات کا مجموعہ



مرتب

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد

مکتبہ اسلامیہ

Marfat.com