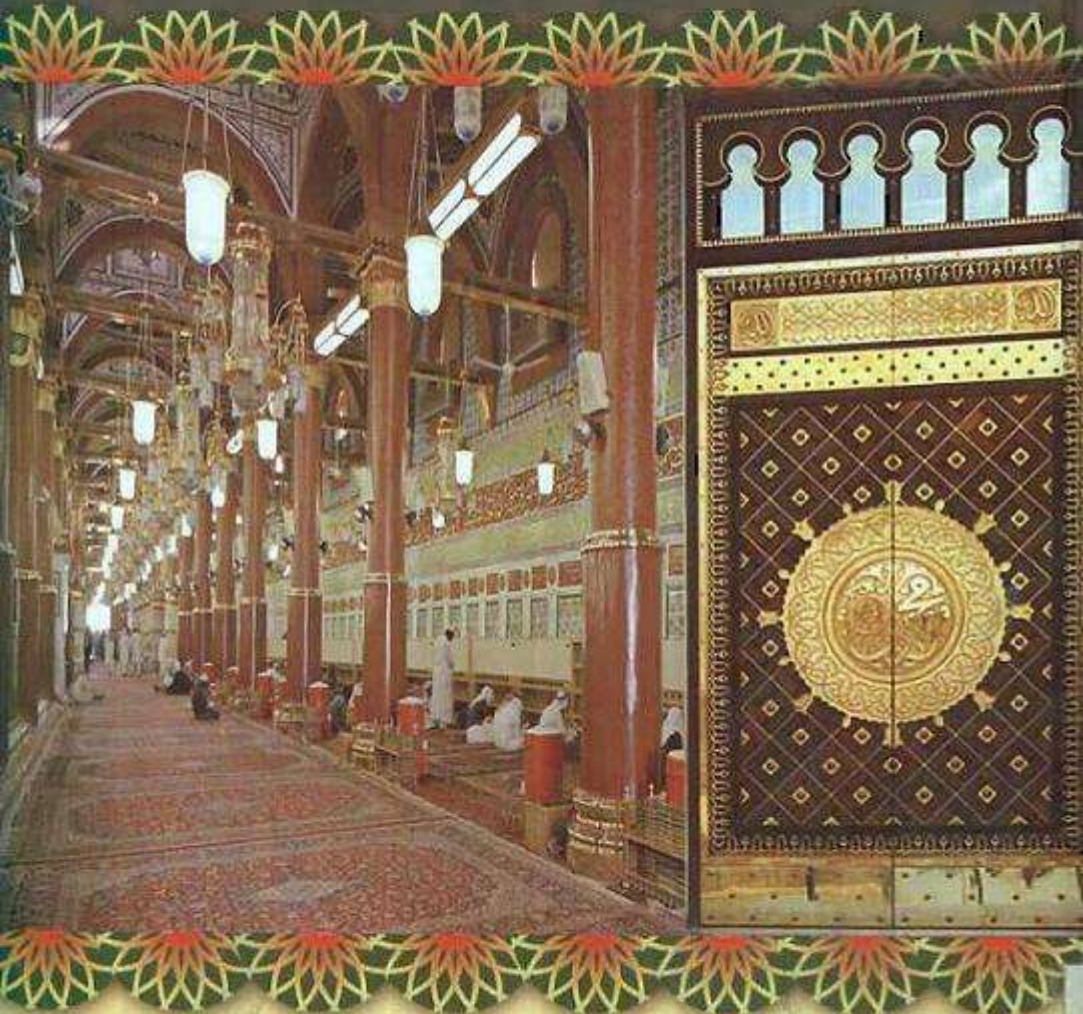


مولانا شبلی نعمانیؒ بحیثیت سیرت نگار



ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی



مولانا شبلی نعمانیؒ بحیثیت سیرت نگار

ظفر احمد صدیقی
شیخ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

شعراک

اسٹیٹمنٹ آف سیرت اعلا

بیت لائبریری

دارالتنزیل

الحمدا مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور

کتاب - ط

۲۰۰۵ء

کتاب: مولانا شبلی نعمانی بحیثیت سیرت نگار
 مصنف: ظفر احمد صدیقی
 اہتمام: دارالانوار
 مطبع: قدوسیہ اسلامک پریس، لاہور
 قیمت: ۱۹۰ روپے

ڈسٹری بیوٹرز



فیصل آباد پبلشرز پرائیویٹ

آرڈو بازار، نزد یو پاکستان، کراچی۔
 فون: 2212991-2629724

کتاب سرائے



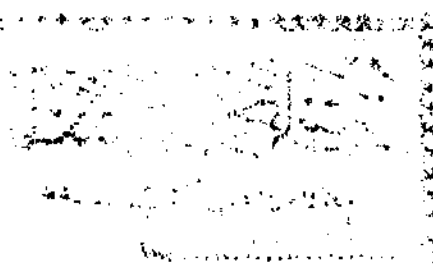
پبلشرز، میمن پور، کراچی

7326318
 7326318
 hamed199@rediffmail.com

الکتبر الراجحی

۹۹۔۔۔ جے ماڈل ٹاؤن - لاہور
 15790

گماں مبرکہ بہ پایاں رسید کارمغاں
ہزار بادۂ ناخور وہ دررگ تاک است



انتساب

جامعہ اسلامیہ، بنارس

کے نام

ومن مذہبی حب الدیار لأهلها
وللناس فیما یعشقون مذاہب

فہرست

۸	از مرتب	یہ کتاب
۱۳	مولانا نعمت اللہ اعظمی	ابتدائیہ
۱۶	مولانا مہربان الدین سنہجلی	تاثرات
۱۹	شمس الرحمن فاروقی	چند باتیں
۲۲	علامہ شبلی نعمانی	سرنامہ
۲۵	خصوصیات و امتیازات	باب اول :
۲۶	موثر اسلوب بیان	
۳۷	مؤرخانہ شعور آگہی	
۴۳	سلیقہ تحریر و تصنیف	
۴۶	مستشرقین کا رد و ابطال	
۴۹	عالمانہ طرز مخاطب	
۵۱	مواد و مشتملات	باب دوم :
۱۰۲	تجزیہ و تفریح	
۱۱۳	چند مضامین	
۱۱۷	احادیث صحیحہ پر روایات سیرت کو ترجیح	باب سوم :
۱۱۸	ایمان ابوطالب	

- ۱۴۲ غزوہ بنی مصطلق
- ۱۴۷ حضرت جویریہؓ کا واقعہ
- ۱۴۱ : باب چہارم : حدیث کے بجائے سیرت کی کتابوں پر اعتماد
- ۱۴۱ قتل کنینہ بن اشرف
- ۱۴۲ حضرت سعد بن معاذ کا واقعہ
- ۱۴۳ پیداوار خبیر کی عادلانہ تقسیم
- ۱۴۴ قتل ابی رافع
- ۱۴۵ غزوہ موتہ
- ۱۴۶ غزوہ حنین
- ۱۴۸ : باب پنجم : روایات صحیحہ پر تنقید
- ۱۴۸ حدیث بدر الوحی
- ۱۴۷ کسانہ اور اس کے بھائی کا واقعہ
- ۱۵۶ ایواؤ کی ایک روایت
- ۱۶۳ : باب ششم : تضادات
- ۱۶۳ مراسیل صحابہ
- ۱۶۳ اجمال و تفصیل
- ۱۷۱ غزوہ بدر
- ۱۷۷ : باب ہفتم : تفردات اور ضعف استدلال
- ۱۷۷ قربانی کی حقیقت
- ۱۸۵ غزوہ بدر
- ۲۰۳ حرم نبوی میں کنیزیں

۲۰۸	باب ہشتم : متفرقات
۲۳۳	خاتمہ کلام
۲۳۹	ضمیمہ (۱) استدراکات
۲۵۷	ضمیمہ (۲) تتمہ استدراکات
۲۷۷	مآخذ و مراجع
۲۸۲	اشاریہ
۲۸۳	اشخاص
۲۹۷	کتبیں
۳۰۲	غزوات اور سرایا
۳۰۳	آیات
۳۰۳	احادیث
۳۰۴	اشعار

یہ کتاب

علامہ شبلی نعمانی کا شمار بیسویں صدی کی مایہ ناز شخصیات میں کیا جاتا ہے۔ قدیم و جدید کے امتزاج اور گونا گوں اوصاف و کمالات کی جامعیت کے لحاظ سے وہ یگانہ روزگار تھے۔ علم اور ادب کے مختلف میدانوں میں ان کی خدمات ہمیشہ یادگار رہیں گی۔

یہ میری خوش نصیبی تھی کہ مجھے علامہ شبلی کی علمی و ادبی خدمات کے موضوع پر پی ایچ ڈی کا مقالہ تیار کرنے کا موقع ملا۔ میں نے مقالے کا ایک باب ”سیرۃ النبی“ کے تحقیقی و تنقیدی جائزہ سے متعلق بھی رکھا تھا۔ اس باب میں اس معرکہ آرا کتاب کے محاسن اور خوبیوں کے ساتھ ساتھ اس کی کمیوں اور فرورگذاشتوں کی نشاندہی بھی کی تھی۔ کچھ عرصہ بعد میں نے یہ مقالہ اتر پردیش اردو اکادمی کو بغرض اشاعت بھیجا۔ اکادمی نے رائے لینے کے لیے اسے دارالمصنفین اعظم گڑھ بھیج دیا۔ اس زمانے میں سید صباح الدین عبدالرحمن، ناظم دارالمصنفین تھے۔ علامہ شبلی کے سلسلے میں ان کے بعض ذہنی تحفظات تھے۔ مثلاً یہ کہ کسی بھی موضوع پر علامہ موصوف کا لکھا ہوا ہر حرف، حرف آخر ہے۔ یا یہ کہ ان کی میرت و شخصیت اور کارناموں پر کسی قسم کی کوئی تنقید نارو اور نامرزا ہے۔

نتیجہ ظاہر تھا کہ انھیں میرا مقالہ عموماً اور سیرۃ النبی سے متعلق باب خصوصاً سخت گراں گذرا۔ انھوں نے مقالے سے متعلق اپنی منہی رپورٹ تو اکادمی کو بھیجی ہی، ساتھ ہی اپنے دفتر کے ایک کلرک ایم۔ ایم۔ زہری کے نام سے روزنامہ قومی آواز لکھنؤ (ہفتہ وار ضمیر ۱۱ اگست ۱۹۸۵ء) میں اس مقالے کے خلاف ایک مضمون بھی شائع کرایا۔ سب سے زیادہ انھیں اس بات کی شکایت تھی کہ مقالہ نگار نے شبلی کی سیرۃ النبی پر تنقید کی جرأت و جسارت کیونکر کی؟

اس کے بعد ہی سے میرا ارادہ تھا کہ میں سیرۃ النبی سے متعلق ہر وقت فرصت ایک مفصل مضمون ترتیب دوں گا، جس میں اپنے دعوے کے دلائل کثرت ہو اور تسلسل کے ساتھ پیش کروں گا۔ تاکہ اس کتاب سے متعلق میں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ محض دعویٰ نہ رہے، بلکہ اس کے پس پشت دلائل کی طاقت و قوت بھی صاف دکھائی دے۔

یہ ارادہ محض ارادہ ہی رہتا اگر میرے بزرگ دوست اور کرم فرما مولانا نظام الدین امیر اوروی (استاذ جامعہ اسلامیہ، بنارس و مدیر "مجلد ترجمان الاسلام" بنارس) کی شخصیت درمیان میں نہ ہوتی۔ وہ مجھے برابر لکارتے اور غیرت دلاتے رہے کہ میاں! اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو اس کی تائید میں دلائل و براہین کیوں نہیں پیش کرتے؟ انھوں نے حوصلہ دلایا کہ اگر گفتگو عالمانہ، باوقار اور سنجیدہ ہو تو "ترجمان الاسلام" کے صفحات اس کی اشاعت کے لیے حاضر ہیں۔ میں نے بکھری ہوئی قوت کو مجتمع کیا، علائق و موانع سے یکسوئی حاصل کی اور ہر تن اس کام کی طرف متوجہ ہو گیا۔ پوری کتاب بالاستیعاب اور بار بار پڑھی۔ یادداشتیں تیار کیں۔ کتاب کے حوالوں کا اشاریہ بنایا۔ اصل سے ان کی مراجعت کی۔ اس ہفت خواں کے طے کرنے میں دانتوں پسینہ آ گیا۔ اندازہ تھا کہ یہ تمام مباحث ترجمان الاسلام کے دو تین شماروں میں آجائیں گے، لیکن جب انھیں ترتیب دینے جیسا تو بات بڑھتی اور پھیلتی ہی گئی، تا آنکہ گفتگو سات قسطوں (شمارہ ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲) میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس طرح مضمون نے کتاب کی شکل اختیار کر لی۔

لکھتے رقعہ، لکھے گئے دفتر

شوق نے بات کیا بڑھائی ہے (میر)

جیسا کہ اندازہ بلکہ اندیشہ تھا، ابھی مضمون کی دو تین قسطیں ہی شائع ہوئی تھیں کہ ارباب دارالمصنفین نے حسب معمول اس کا برنامہ ماہ نامہ "معارف" اعظم گڑھ (نومبر ۱۹۹۵ء) کے شمارات میں اس کے خلاف سخت رد عمل کا اظہار کیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ سیرۃ النبی کے دفاع میں پے درپے کئی مقالات لکھے اور لکھوائے گئے۔ پھر معارف اور بعض دیگر رسالوں میں ان کی اشاعت بھی عمل میں آئی۔

میں نے اسی زمانے میں یہ تمام تحریریں اس خیال سے پڑھیں کہ اگر اپنی کوئی واقعی غلطی سامنے آجائے تو اس کی اصلاح کر لوں۔ لیکن نہایت افسوس کے ساتھ عرض کرنا پڑتا ہے کہ ان میں عالمانہ متانت کے بجائے سستی اور سطحی جذباتیت کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ دارالمصنفین جیسے نیک نام اور وقیح علمی و تصنیفی ادارے کے رہنما سے اس کی توقع نہ تھی۔

کبود پوشم و قرطاس پیر بن سازم

گہے بہ ماتم دانش، گہے بہ حسرت داد (غالب)

اس سلسلہ مضامین کی اشاعت مکمل ہو جانے کے بعد دارالمصنفین کے ردعمل کو سامنے رکھتے ہوئے، مدبر ترجمان الاسلام نے ملک کے سرکردہ علماء اور اہل قلم کو اس پر اظہار خیال اور تبصرہ و تنقید کی دعوت دی، تاکہ اس کی صحیح حیثیت سامنے آسکے اور اس کی خامیوں کا بھی علم ہو سکے۔

یہ ناچیز کی خوش قسمتی تھی کہ توقع سے زیادہ اہل علم نے اس سلسلہ مضامین کو کم و بیش پڑھا اور اس پر اپنی آرا تحریر کیں۔ اس سے بھی زیادہ خوشی اس بات کی ہے کہ انھوں نے بعض غلطیوں کی نشاندہی بھی کی۔ یہ تمام تحریریں ترجمان الاسلام کے ایک مستقل شمارے (شمارہ ۲۶، اپریل تا جون ۱۹۹۶ء) میں شائع ہوئیں۔

گذشتہ چند مہینوں کے دوران بعض اتفاقات کے نتیجے میں مذکورہ سلسلہ مضامین کو کتابی شکل میں شائع کرنے کی سہیل پیدا ہوئی۔ میں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور تقطیلات گراما کا فائدہ اٹھاتے ہوئے پوری کتاب پر عموماً اور اس کے باب دوم پر خصوصاً نظر ثانی کی۔ چنانچہ اس میں بطور خاص ترمیمات اور حذف و اضافے کیے۔ نیز تقریباً تمام جواہروں کی از سر نو مراجعت کی۔ جن اغلاط کی جانب اہل علم نے توجہ دلائی تھی، حتی الامکان انھیں دور کیا۔ اشاعت اول کے وقت بعض عبارتیں ناقص رہ گئی تھیں، انھیں بھی درست کر دیا۔ اہل علم حضرات کی بعض غلط فہمیوں کے ازالے کے لیے باب دوم کے آخر میں ”چند وضاحتیں“ کے عنوان سے ایک تحریر شامل کی، تاکہ اس کی روشنی میں اس باب کو پڑھا اور پھر تنقید و تجزیے کے عمل سے گزرا جائے۔ جن اہل علم حضرات نے اس کتاب اور اس کے مختلف مباحث پر اظہار خیال فرما کر

ناچیز کی عزت افزائی فرمائی، تہہ دل سے ان سب کا شکر گزار ہوں۔ لیکن یہ مناسب نہ تھا کہ اس سلسلے کی تمام تحریروں کو اس کتاب کا جزو بنادیا جائے، اس لیے انتخاب کے اصولوں پر عمل کیا گیا۔ مولانا نعمت اللہ اعظمی صاحب مدظلہ العالی (استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند) کی تحریر دیباچہ کتاب کے انداز میں لکھی گئی تھی۔ اس لیے اسے ”ابتدائیہ“ کے عنوان سے شامل کتاب کر لیا گیا۔ مولانا برہان الدین سنہلی صاحب مدظلہ العالی (شیخ التفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء) سے اس ناچیز کو شرف تلمذ حاصل ہے۔ ان کی تحریر مفید معلومات پر مشتمل تھی، ”تاثرات“ کے عنوان کے تحت اسے ابتدائیہ کے بعد جگہ دی گئی۔ جناب شمس الرحمن فاروقی اردو کے مشہور ناقد اور اہل قلم ہیں۔ انھوں نے اپنی تحریر مدیر ترجمان الاسلام کے نام مراسلے کے انداز میں رقم کی تھی، کسی تبدیلی کے بغیر ”چند باتیں“ کے عنوان سے اسے تیسرے نمبر پر رکھا گیا ہے۔

مولانا سنہلی اور جناب فاروقی دونوں نے ارباب داراللمصنفین کے غیر علمی رد عمل پر عالمانہ رد عمل کا اظہار کیا ہے۔ ان تحریروں کو بطور خاص اسی سیاق و سباق میں پڑھنے اور دیکھنے کی ضرورت ہے۔

استاذ گرامی مولانا برہان الدین سنہلی صاحب، مولانا زین العابدین اعظمی (صدر شعبہ تخصص فی الحدیث، مظاہر علوم سہارنپور) اور مولانا سعود عالم قاسمی (ناظم سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) اور بعض دیگر اہل علم حضرات نے اپنے گراں قدر استدراکات سے اس ناچیز اور اس کی کتاب کو نوازا تھا (جزاہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء) ان تمام استدراکات اور ان سے متعلق گفتگو کو ضمیمہ (۱) میں جمع کر دیا گیا ہے۔ مولانا مجیب الفقار صاحب (شیخ الحدیث جامعہ مظہر العلوم، بخاراس) نے اپنی طویل تحریر میں بعض اہم مباحث سے متعلق بہت عمدہ اور دقیق اقتباسات درج کیے تھے، مناسب ترتیب و تہذیب کے ساتھ ضمیمہ (۲) میں مولانا موصوف کا یہ مضمون بھی نقل کر دیا گیا ہے، تاکہ قارئین اس سے مستفید ہوں، نیز کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ ہو۔

شیخ عبدالقادر جرجانی نے دلائل الاعجاز میں لکھا ہے کہ مخاطب اگر خالی الذہن ہو تو کلام میں کسی حرف یا تاکید کی ضرورت نہیں اور اگر وہ شک و شبہ میں مبتلا ہو تو تاکید کا لانا ضروری

ہے اور اگر وہ منکر ہو تو اس کے انکار و عناد کے بقدر مؤکدات میں اضافہ کرتے جاتا لازم ہے۔
اس کتاب کو بھی اسی نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ اگر سیرۃ النبی کو عربی، فارسی اور اردو
کی تمام کتب سیرت کے درمیان علی الاطلاق سب سے زیادہ جامع المعلومات اور محققانہ کتاب
سیرت کہہ کر پیش نہ کیا گیا ہوتا اور اس پر متوازن تنقید و تبصرے کے نتیجے میں شدید اور غیر متوازن
ردعمل کا مظاہرہ نہ کیا جاتا تو اس کی خامیوں اور فروگزاشتوں کو اس تفصیل کے ساتھ بیان کرنے
کی ضرورت بھی پیش نہ آتی۔

جہاں تک علامہ شبلی کی شخصیت کا تعلق ہے، تو وہ راقم کی نگاہ میں پہلے بھی محبوب و
محترم تھی اور اب بھی محبوب و محترم ہے۔ ان کی علمی و ادبی فتوحات و اکتسابات کے سامنے پہلے
بھی سر نیاز خم تھا اور اب خم ہے۔ ان کی نثر کی رعنائی و دلکشی پہلے بھی دامن بول کو اپنی جانب کھینچتی
تھی اور اب بھی کھینچتی ہے۔ لیکن اس محبت و عقیدت پر حق گوئی کو قربان نہیں کیا جاسکتا۔ فلان
الحق أحق ان یتبع ویقتل۔

جامعہ اسلامیہ، بنارس سے میرا ربط و تعلق ربع صدی کے عرصے پر محیط ہے۔ یہاں
مجھے علوم عربیہ و اسلامیہ کے درس و تدریس کے مواقع بھی میسر آئے اور میں اس کے گراں قدر
کتب خانے سے بھی برابر مستفید ہوتا رہا۔ اس کتاب کا بیشتر حصہ اسی کے دروہام کے درمیان
بیٹھ کر لکھا گیا ہے۔ اب جب کہ میں گذشتہ ڈھائی سال سے بنارس کی سکونت ترک کر کے علی
گڑھ میں مقیم ہوں، یہ محض حسن اتفاق تھا کہ اس پر نظر ثانی کا کام بھی جامعہ کے کتب خانے ہی
میں اختتام پذیر ہوا اور اب یہ ابتدائی سطور بھی یہیں سپرد قلم کی جا رہی ہیں۔ اس لیے میں اپنی اس
حقیر علمی کاوش کا انتساب اسی ادارے کے نام کرنا مناسب تصور کرتا ہوں، دست برد دعا ہوں کہ
اللہ تعالیٰ اس ادارے کو آباد رکھے۔ اس کے بانوں، منتظمین اور ارباب تعلق میں جو مرحومین ہیں
انھیں جو ارحم رحمت میں جگہ دے اور جو موجود ہیں انھیں ایمان اور عمل صالح کی دولت سے
نوازے۔
ویرحم اللہ عبدا قال آمینا

ظفر احمد صدیقی

جامعہ اسلامیہ، بنارس

۷ جولائی ۲۰۰۰ء

ابتدائیہ

مولانا نعمت اللہ اعظمی، استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى! اما بعد۔ علامہ شبلی نعمانی کی مایہ افکار کتاب ”سیرۃ النبی“ پر مولانا ظفر احمد صدیقی کی مفصل تنقیدی کتاب، اسی صالح تنقید کا ایک اچھا نمونہ ہے جس کے علامہ شبلی مرحوم قائل اور داعی تھے۔ عہد حاضر میں اس طرح کی تنقیدوں کو استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور ناگواری کا احساس کرنے والوں کو تنگ نظری کا الزام دیا جاتا ہے۔

جہاں تک علامہ شبلی نعمانی کی شخصیت کا تعلق ہے تو اس میں عظمت کے کتنے ہی پہلو ہیں۔ وہ تاریخ کے ان چند مردم ساز اساتذہ میں گذرے ہیں، جنہوں نے ذوقِ تحریر کی حامل کی ایک نسل پیدا کی اور اپنے بعد اہل قلم اور اہل علم کی ایک جماعت کو چھوڑا، ان کے نام پر تفسیر و تالیف کا ایک بڑا ادارہ وجود میں آیا، خود ان کی تصانیف کو منفر و اسلوب نگارش، معیارِ تحقیق، قوت استدلال اور سلیقہ ترتیب کے اعتبار سے خصوصی مقام دیا گیا ہے۔ بلکہ سیرۃ النبی کو اپنے موضوع پر سب سے اچھا کارنامہ قرار دیا گیا ہے۔

مگر اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ جو شخصیات اس طرح کی خوبیوں اور کمالات کی حامل ہوتی ہیں، باسٹناے چند (وقلیل ماہم) اپنے بارے میں اتنی خوش فہمی میں مبتلا ہوتی ہیں کہ دوسرے حضرات ان کی باتوں کو اذکار یا تعلق کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اپنی کتاب سیرۃ النبی کے بارے میں مقدمہ کتاب یا

مکتوبات وغیرہ میں جن تاثرات کا اظہار کیا ہے، وہ اسی کیفیت کے حامل ہیں۔ حالانکہ سیرۃ النبی کو مندرجہ بالا خصوصیات کے اعتبار سے اگرچہ بے نظیر تسلیم کیا گیا ہے لیکن جہاں تک کتاب کے جملہ مندرجات کے مستند ہونے کی بات ہے تو یہ چیز کتاب کی اشاعت کے روز اول ہی سے ارباب تحقیق علماء کے نزدیک محل نظر اور بحث طلب رہی ہے، ماضی میں مولانا محمد اعظمی صاحب، علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی، مولانا عبدالرؤف صاحب دانا پوری، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن صاحب، مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور کتنے ہی باخبر علماء نے مختلف مقامات پر جستہ جستہ تنقیدیں کی ہیں، اور ان کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور ان سب کے خلاصہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مصنف نے کتاب کے استناد کے لیے جن شرائط کے اہتمام کا دعویٰ کیا تھا وہ اس کو پورا نہ کر سکے۔

شرائط کو پورا نہ کر سکنے کی اصل وجوہ تو کام کرنے والا ہی بتا سکتا ہے، تاہم مصنف کی جانب سے جو معذرت پیش کی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس دور میں کتابیں اتنی عام نہیں تھیں، یا بعض کتابیں مہیا بھی ہوئیں تو وہ قلمی تھیں، جن سے استفادہ دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ مشہور واقعات کے نقل کرنے میں زیادہ تجسس و تحقیق کے بجائے، سہل الحصول اور متداول کتابوں کے حوالہ پر اکتفا کیا گیا ہو۔ امام مسلم جیسے بلند پایہ محدث کے بارے میں اسی طرح کی بات منقول ہے کہ انھوں نے راویوں کے بارے میں سخت شرائط کی پاسداری کا ذکر کیا، ہر جگہ اس کو پورا نہ کر سکے۔ امام مسلم سے اس کی وجہ معلوم کی گئی تو انھوں نے بیان کیا کہ بعض مشہور روایات کی نقل میں، علوسند کی وجہ سے انھوں نے ایسے راویوں کو لے لیا جو کچھ محدثین کے نزدیک قابل اعتراض تھے، کیوں کہ یہ روایات ثقہ راویوں سے اپنی جگہ پر موجود ہی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اسی طرح کا کوئی عذر علامہ شبلی کے پیش نظر رہا ہو۔

دوسری معذرت مصنف کی جانب سے یہ پیش کی جاسکتی ہے کہ ان کے دور میں پورا عالم اسلام مستشرقین کے حملوں کی زد میں تھا۔ مستشرقین کے حملوں سے پیدا ہونے والے تاثر کا ازالہ بھی مصنف کے پیش نظر ہے۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ علماء نے اس دور میں مستشرقین کے مقابلے پر صرف دفاعی کام کیا ہے۔ اقدام کی حیثیت کا کوئی علمی کام ہمارے علم میں نہیں، اور

دفاعی کام کرنے والے بھی دو گروہ نظر آتے ہیں، ایک گروہ تو ان مستشرقین کے حلقوں سے اتنا مرعوب تھا کہ اس نے مسلمات شرعیہ سے انکار، یا ان میں ریک تادیل تک سے اجتناب نہیں کیا، اس گروہ کی مشہور شخصیت سر سید احمد خاں تھے۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو اس درجہ مرعوب تو نہیں تھا کہ مسلمات شرعیہ میں تادیل کے راستے تلاش کرے، لیکن وہ ایسی چیزوں کو نقل کرنے کا اہتمام کرتا تھا جس پر مستشرقین کا اعتراض کم سے کم ہو، شکیلی نعمانی مرحوم اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اس پر یہ بات اور مستزاد ہے کہ خود ان کا انداز فکر، عقل کو نقل پر ترجیح دینے کا ہے، جس کی وجہ سے انھیں معتزلہ کے انداز فکر کا حامل قرار دیا گیا ہے۔ خلاصہ کے طور پر یوں کہنا چاہیے کہ خود ان کا انداز فکر یہ ہے کہ عقل کو نقل پر ترجیح دی جائے۔ پھر یہ مجبوری کہاں لگی تھی کہ اسے جس پر مستشرقین کو مطمئن کیا جاسکے۔ ان مجبور یوں نے کتنی ہی جگہ مصنف کو پابہ زنجیر کر دیا اور وہ درجہ استناد میں اپنے دعوے سے نیچے اتارنے پر مجبور ہو گئے۔

بہر حال وجہ کوئی بھی ہو، اور مصنف مرحوم کی جانب سے کتنی بھی معقول معذرت پیش کر دی جائے ہو، یہی کہ انھوں نے اپنی کتاب کی استنادی حیثیت کے لیے جن عمدہ شرائط کا اعلان کیا تھا، کئی طور پر انہیں پورا نہ کر سکے۔

دعا ہے کہ صاحب صدیقی نے اپنی مفصل کتاب میں اسی پہلو پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، لیکن ان کی کتاب کی خاص خوبی یہ ہے کہ انھوں نے ہر جگہ مصنف مرحوم کی عظمت اور ان کے احترام کو سامنے رکھ کر عالمانہ گفتگو کی ہے، ممکن ہے کہ بعض مقامات پر ان کی رائے سے اتفاق نہ ہو، اور صالح تنقید میں اس طرح کی گنجائش رہنی بھی چاہیے، تاہم انھوں نے اپنی بات کو دلائل کے ساتھ پیش کر کے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

تاثرات

مولانا برہان الدین سنہلی شیخ التفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

اس میں شک نہیں کہ علامہ شبلی کی ”سیرۃ النبی“ اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے مثلاً ادبیانہ طرز بیان، قوت استدلال اور سحرنگا قلم کی تراوش میں ممتاز ہے، لیکن اس کے منظر عام پر آنے کے بعد ہی نہیں، اس سے پہلے ہی اس کے بارے میں مختلف ذرائع سے ایسا مباحثہ آہستہ انداز تشہیر اختیار کیا گیا، جس پر بعض کو پرہیزگار کا گمان ہونے لگا تھا۔ کیوں کہ اسے دنیا کی ہر زبان میں لکھی جانے والی سیرت کی کتابوں، حتیٰ کہ عربی زبان میں لکھی کتابوں پر فائق کہا گیا۔ مثلاً عبداللطیف اعظمی صاحب نے لکھا تھا:

”..... اس عظیم الشان تالیف کی نظیر نہ تو عربی زبان، باوجود اپنی

قدامت اور باوجود اپنی اس خصوصیت کے کہ رسول اللہ ﷺ اور

قرآن حکیم کی زبان ہے پیش کر سکتی ہے اور نہ فارسی یا دنیا کی کوئی

اور ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ زبان“

اور خود مصنف (علامہ شبلی) نے سیرۃ النبی کے مقدمہ میں یہ تحریر فرمایا:

”خاص سیرت پر آج تک کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں

صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا۔۔۔۔۔ اس بنا پر ضروری

تھا کہ نہایت کثرت سے حدیث و رجال کی کتابیں بہم پہنچائی جائیں

اور پھر نہایت تحقیق اور تنقید سے ایک مستند تصنیف تیار کی جائے“

یہ اور اس طرح کی دیگر عبارتوں اور پھر ان کی غیر معمولی تشہیر نے برصغیر کے عوام پر یہ تاثر عام کیا کہ اس سے زیادہ بہتر اور مستند کوئی کتاب سیرت نہیں ہے، جس کا یہ نتیجہ نکلتا بھی قدرتی تھا کہ ”حق ہے ان..... کا فرمایا ہوا“ کا نظریہ پھیلا۔ عام طور پر اس فضا کے پیدا ہو جانے سے امت کے مصلحین نے اپنی ذمہ داری محسوس کی، بلکہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ ان کا یہ فریضہ بنا کر اسے چھان پھنک کر دیکھا جائے کہ کیا ”سیرۃ النبی“ واقعہ اس معیار پر پوری اترتی ہے، جس کا اس وقت کے ذرائع ابلاغ نے جرحا کیا ہے۔ چنانچہ اس تصنیف کے منظر عام پر آنے کے بعد سے ہی اس پر مختلف زاویوں سے نگاہ ڈالنے کا عمل بھی شروع ہو گیا۔ کتب خانوں کی فہرست کتب پر ایک نظر ڈالنے اور اس وقت کے جراند و مجلات کے مطالعہ سے اس کا پتہ چل سکتا ہے (خود ندوۃ العلماء کے کتب خانہ۔ جو علامہ شبلی ہی کے نام سے موسوم ہے۔ میں بھی اس موضوع پر خاصا تحریری مواد مطبوعہ شکل میں موجود ہے) اس صفحہ کے اندر یعنی سیرۃ النبی پر تنقیدی نگاہ ڈالنے والوں میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ جیسے اکابر و مصلحین بھی نظر آتے ہیں۔ (”بودار النوادیر“ میں اس پر حضرت تھانویؒ کی ایک مفصل تحریر موجود ہے) اور امداد صابری جیسے صحافی بھی اور خود علامہ شبلی کے مایہ ناز شاگرد و جانشین مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی جا بجا نقد کیا ہے۔

راقم کا اندازہ ہے کہ اگر ”سیرۃ النبی“ کو اس بلند سطح کا حامل بنانے کا اتنا شور نہ کیا گیا ہوتا تو اس پر اتنے تنقید کرنے والے میدان میں نظر نہ آتے، بلکہ دیگر نیکوؤں، ہزاروں کتابوں کی طرح لوگ اسے بھی پڑھتے اور اس کا نام بھی سنتے اور گزر جاتے۔ لیکن مذکورہ بالا وجوہ و اسباب سے لوگوں کے کان کھڑے ہوئے پھر اس پر جس نے جو مناسب سمجھا اقدام کیا۔

سطور بالا سے یہ جان لیما ان کے لیے بھی آسان ہو گا جو پہلے سے نہیں جانتے تھے کہ ”سیرۃ النبی“ پر تنقید و تبصرہ کر کے ڈاکٹر مولانا ظفر احمد صدیقی مظاہری ندوی سلمہ نے کوئی بدعت نہیں کی ہے، بلکہ یہ وہ میدان ہے جس میں کہ ان سے بہت پہلے اور بعض بہت بڑے قدم رکھ چکے ہیں۔ مگر یہ کہنا غلط نہ ہو گا ”مجم نوری الاول للاحقر“ کے اصول سے کہ مولانا صدیقی نے جس تفصیل سے ”سیرۃ النبی“ کا تجزیہ کیا ہے ایسا ان کے کسی پیشرو نے راقم کی معلومات کے

مطابق نہیں کیا تھا۔ ان کی بعض رایوں اور نتائج بحث سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے لیکن ان کے اس مفصل تبصرے کو غیر علمی نہیں کہا جاسکتا۔ اسے بڑبڑانی کا نمونہ یا شبلی دشمنی کا نام بھی نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ صدیقی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے دلائل کے ساتھ لکھا ہے یعنی اپنے ہر دعوے پر عقلی و علمی دلائل دیے ہیں، اور اس بارے میں انھوں نے تہمتی منت کی ہے اور کس قدر تہمتیوں کو کھڑکا ہے؟؟ اس کا اندازہ ان کا تبصرہ پورا پڑھ لینے سے ہی ہو سکتا ہے (کتاب کے آخر میں ان مآخذ و مراجع کی تفصیل بھی ذکر کر دی گئی ہے، جن سے اس تبصرہ کے لیے مواد فراہم کیا گیا ہے جن کی تعداد ۵۵ ہے) ان کی یہ تحریر ان کے خوش آئند مستقبل کی پیشنگوئی کرتی نظر آتی ہے۔ اس میں پیش کردہ نتائج سے قطع نظر، تجزیہ و تحقیق کا انداز، تہمت کی پختگی، نکتہ میں اعتماد کی شان اور اپنی بات کو شگفتہ انداز میں پیش کرنے کی قدرت و صلاحیت یہ وہ اوصاف ہیں جو قاری کو متاثر کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ پھر مصنف کے دعاوی کے نقض و رد میں جو طرز اختیار کیا گیا ہے اکثر جگہ وہ ”بال کی کھال نکالنے“ کے انداز کا نہیں بلکہ واقعاتی اور تحقیقاتی ہے، جسے پڑھ کر کوئی مصنف مزاج یہ نہیں کہے گا یہ ”برائے نکتہ چینی“ قبیل کا ہے، بلکہ غیر جانبدار قاری کا رحمان اکثر جگہ دلائل کی قوت اور نقد میں وزن دیکھ کر ناقد کی طرف ہی ہو جائے گا۔ البتہ ہر جگہ ایسا ہونا ضروری نہیں۔ خود راقم کو بعض جگہ نقد ہے اختلاف اور مصنف کی رائے کا زیادہ وزنی ہونا محسوس ہوا۔

مثلاً ... ل

خلاصہ کلام یہ کہ ”سیرۃ النبی“ پر یہ تفصیلی نقد و تجزیہ جو ترجمان الاسلام کی سات قسطوں اور تقریباً ۱۰۰ صفحات میں شائع ہوا، بہت محنت اور ژرف نگاہی سے لکھا گیا ہے جس میں اکثر جگہ قاری، ناقد کا ہم نوا ہو جاتا ہے، اگرچہ بعض جگہ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ تنقیص و تنقید، میں فرق ملحوظ ضرور رہنا چاہیے۔ تنقیص یقیناً ناطق بات اور عیب ہے۔ تنقید نہ عیب ہے نہ گناہ۔ مذکورہ تبصرہ راقم کی نظر میں تنقید ہی کے زمرہ کا ہے، نہ کہ تنقیص کے قبیل کا۔

وزیر العقب محمد اللہ

لے اس تحریر کا بانی حصہ نمبر (۱) اشدر اعات میں ۲۲۳۹-۲۲۴۰ء ۲۲۳۹ء ۲۲۴۰ء ۲۲۳۹ء

چند باتیں

شخص الرحمن فاروقی الہ آباد

مکرمی! السلام علیکم

آپ کے رسالے میں پڑھنے اور اختلاف کرنے کے لیے بہت کچھ ہوتا ہے اور زندہ رسالے کی پہچان یہی ہے۔ ادھر کئی قسطوں میں ظفر احمد صدیقی کا طویل محاکمہ علامہ شبلی کی ”سیرۃ النبی“ کا آپ نے چھاپا ہے۔ اس کا ہر صفحہ پڑھ کر دل سے داد نکلتی ہے۔ صاف نظر آتا ہے کہ ظفر احمد صدیقی کی نظر سیرت، حدیث اور تاریخ پر بہت گہری ہے۔ اس پر مستزاد ان کی عربیت اور اصل مآخذ سے ان کا براہ راست استفادہ ہے۔ ممکن ہے بعض جزئی معاملات میں ان سے اختلاف کیا جائے، لیکن عمومی تصویر اور اصولی بحث جو ان کے طویل مضمون سے ابھرتی ہے، اس سے اختلاف مشکل ہی ہوگا۔

ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ جنہیں علم سے زیادہ شخصیت کا پاس ہے، وہ ظفر احمد صدیقی کے اس مضمون پر ناخوش ہوں۔ لیکن یہاں دو تین باتیں توجہ کے لائق ہیں:

۱۔ کیا یہ ناخوشی اس بنا پر ہے کہ ظفر صاحب کے تعقیبات اور استدراکات غلط ہیں؟ اگر ایسا ہے تو ان کا شافی جواب لکھا جائے، تا کہ ظفر احمد صدیقی اور ان کے پڑھنے والوں کی اصلاح ہو سکے؟

۲۔ کیا یہ ناخوشی اس بنا پر ہے کہ ظفر صاحب کا لہجہ غیر علمی یا گستاخانہ ہے؟ اگر ایسا ہے تو ان الفاظ و مقامات کی نشاندہی کی جائے جہاں ظفر احمد صدیقی نے حفظ مراتب کی حدوں سے

تجاوز کیا ہے، تاکہ ظفر صاحب اپنی اصلاح کر سکیں اور ان کے پڑھنے والوں کو مناسب حبیہ ہو۔
 [۳] کیا یہ ناخوشی اس بنا پر ہے کہ ظفر صاحب کی نیت صاف نہیں؟ اگر ایسا ہے تو دلائل اور شواہد سے ثابت کیا جائے کہ ظفر صاحب کا مقصود علمی خدمت نہیں، بلکہ ایک محترم شخصیت پر سب و شتم ہے۔ (لیکن اصولی بات پھر بھی باقی رہے گی کہ اگر کوئی بات صحیح ہے تو وہ صحیح ہی رہے گی چاہے کہنے والے کی نیت فاسد ہو)۔

[۴] کیا یہ ناخوشی اس بنا پر ہے کہ ہمیں علامہ شبلی سے محبت اور عقیدت ہے اور ہم ان کے خلاف کوئی بات سننے کو تیار نہیں؟ اگر ایسا ہے تو معاملہ علمی بحث سے ہٹ کر عقیدے اور عقیدت کے میدان میں چلا جاتا ہے۔ پھر تو "لحم لا یذک" کہنے کے سوا چارہ نہیں۔ ایسے لوگوں سے ہمیں ہمدردی ہو سکتی ہے، علمی مجالست نہیں۔

اسلام ہمیں حق اور انصاف کے احترام کی تعلیم دیتا ہے۔ علم کے میدان میں یہ تعلیم شخصیت پرستی کی ضد ہے۔ جہاں شخصیت پرستی ہو وہیں ایسے معاملات تلہور میں آتے ہیں کہ اگر کسی بڑے آدمی کی کسی بات پر علمی گرفت کی جاتی ہے تو اس کے معتقدین غوغا کرنے لگتے ہیں۔ اور شخصیت پرستی ہی کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ہم جس شخصیت کے پرستار ہوں اس کو اتنا کم زور اور غیر محفوظ سمجھیں کہ معترض کے اعتراض، یا ناقد کے حملے پر ہمیں اس شخصیت کی بزرگی متزلزل نظر آنے لگے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ وہ بڑا آدمی ہی کیا جس کے افکار و آثار تنقیدی نظر اور چھان بین کے تحمل نہ ہو سکیں؟ بلکہ اکثر تو یہ ہوتا ہے کہ تنقیدی حاکم اپنی جگہ دہتا ہے اور اصل کارنامے کی وقعت اپنی جگہ رہتی ہے۔ خود مولانا شبلی کی شعر العجم ہمارے سامنے ہے۔ حافظ محمود شیرانی مرحوم نے بے مثال علم، حافظہ اور تفحص کا ثبوت دیتے ہوئے ایک مستقل تصنیف "تقدیر شعر العجم" کے نام سے دنیا کے سامنے پیش کی۔ حافظ صاحب مرحوم نے جتنے اظہار "شعر العجم" میں نکالے ہیں وہ سب درست ہیں، لیکن "شعر العجم" اب بھی مشرق و مغرب میں ایک غیر معمولی علمی کارنامے کے حیثیت سے مقبول ہے۔ محمود شیرانی کی تقدیر نے "شعر العجم" کو کمزور نہیں کیا، بلکہ وہ خود "شعر العجم" کا ترجمہ بن کر رہ گئی۔

اصولی بات یہ ہے کہ جتنا اہم کام ہوتا ہے اور جتنا بڑا آدمی ہوتا ہے اتنی ہی زیادہ تیز

روشنی ان پر پڑتی ہے۔ اور وہ علم ترقی نہیں کر سکتا جس میں اکابر کی بات کو جرح و تجزیہ کے عمل سے گزارے بغیر قبول کر لیا جائے۔ مستند یا بااثر متون پر شرح اور پھر ان شروح کی شرح لکھنے کا رواج جو اسلامی علماء نے رائج کیا تھا، وہ اسی لیے تھا کہ ان متون کی ہر بات اس طرح آئینہ ہو کر سامنے آ جائے گی اور کھرا کھونا الگ الگ دکھائی دے گا۔ خود علامہ شبلی مرحوم نے مسلمان فلسفیوں، خاص کر ابن رشد پر نکتہ چینی کی ہے۔ لیکن آج عالم یہ ہے کہ فلسفے کے مغربی طالب علموں اور اسلامی علوم کے ماہرین میں ابن رشد کی اہمیت روز افزوں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ابن رشد پر علامہ کے اعتراضات کی بنا پر ہم علامہ شبلی کو مطعون نہیں کرتے۔ صرف یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے ابن رشد کو اس توجہ سے نہیں پڑھا جس کا وہ مستحق تھا۔ نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ابن رشد یا ابن سینا کا جو معتقد نہ ہو وہ اخلاقی یا سماجی یا علمی جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔

علامہ اقبالؒ نے حافظ کی شاعری اور متصوفانہ طرز فکر کے خلاف جو باتیں کہیں (جن میں سے بعض سے انھوں نے رجوع بھی کر لیا) تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ حافظ یا متصوفانہ فکر کی وقعت یا اقبال کی عظمت پر ان باتوں سے ضرب پڑی؟ بلکہ میرا تو خیال ہے کہ حافظ کے بارے میں تنازعہ فیہ باتیں کہہ کر اقبال نے لوگوں کی توجہ ایک بار پھر حافظ کی طرف مرکوز کر دی اور وہ حافظ جو محض خانقاہوں اور بی. اے. ایم. اے. کے درجات تک محدود تھے، ایک بار پھر مشرقی اور اسلامی شعری تہذیب کے نمائندے کی حیثیت سے پڑھے جانے لگے۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی مرحوم نے ایک نہایت طویل مضمون لکھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ حافظ کے کلام میں وہ چیزیں کثرت سے ہیں جنہیں کتابی علم عروض یا قواعد شعری رو سے غلط کہا جائے گا۔ لیکن اس کے باوجود حافظ کو ہم سب سے بڑا غزل گو مانتے ہیں۔ ڈاکٹر صدیقی مرحوم فرماتے ہیں:

فارسی شاعری کو جس چیز نے تمام عالم کی شاعری سے ممتاز کیا، سب جانتے ہیں کہ غزل ہے۔ اور غزل کو جس نے غزل بنایا حافظ شیراز کی ذات ہے۔ کون نہیں مانتا کہ جو روانی، جو شیرینی، جیسی بر جستگی جیسی قفقسی حافظ کے کلام میں ہے کسی دوسرے کو نصیب نہیں۔
نصاحت اور بلاغت، شوخی اور متانت حافظ ہی کے نعروں میں

اپنے کمال کو پہنچی ہیں۔

(مقالات صدیقی، جلد اول، اردو اکیڈمی لکھنؤ، ۱۹۸۳ء، صفحہ ۳۲)

اب یہ بات الگ ہے کہ جن چیزوں کو کتابی قواعد کی رو سے عیب قرار دیا جا رہا ہے، وہ عیب ہیں بھی یا نہیں؟ یا وہ حافظ کی نظر میں عیب تھیں یا نہیں؟ اصولی معاملہ یہ ہے کہ کتابی قواعد کی رو سے حافظ بہت سے ”اغلاط“ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ لیکن حافظ پھر بھی سب سے بڑے غزل گو اور دنیا کے عظیم ترین شعرا میں ہیں۔

دوسری بنیادی بات یہ کہ حافظ کے کلام میں اتنی کثیر تعداد میں ”اغلاط“ کا وجود ثابت کر کے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ لہذا اگر ظفر احمد صدیقی نے علامہ شبلی کی بعض تحقیقات کے نتائج کو غلط قرار دیا، یا شبلی کی بعض کوتاہیوں سے ہم کو آگاہ کیا تو اس میں کوئی برائی نہیں۔ اگر ظفر صاحب کے اعتراضات درست ہیں تو ہمیں خوش ہونا چاہیے کہ ان کی مسامحہ کے ذریعہ حقیقت حال سامنے آئی۔ اور اگر ظفر صاحب کی باتیں غلط ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم غلطیوں کی نشاندہی کریں اور ظفر صاحب کو ان غلط باتوں پر تنبیہ کریں۔ ظفر احمد صدیقی کے ان مضامین سے علامہ شبلی کی عظمت بہر حال کم نہیں ہوتی۔ تاریخ و سیرت ہو یا انشاء، شبلی جیسے لوگ عالم اسلام کیا تمام عالم میں کم ملیں گے۔ اس حقیقت کے سب معترف ہیں، اور یقین ہے کہ ظفر احمد صدیقی بھی اس کے معترف ہوں گے۔ مجھے ظفر صاحب سے کوئی شکایت ہے تو بس یہی کہ انھوں نے دراز نفسی سے کام لیا ہے، ورنہ ان کی بات اس سے کم میں بھی تمام ہو سکتی تھی۔ لیکن ممکن ہے انھوں نے سوچا ہو ایک دو مثالوں سے لوگوں کو تشفی نہ ہوگی، لہذا کثرت سے مثالیں دی جائیں، تاکہ تاویل و تہیف کے بہانے نہ چل سکیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے بھی اپنے حافظ والے مضمون میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

حضرت شیخ احمد محمد شاہ کی مرتب و تدوین کردہ مسند احمد کے بارے ہم جانتے ہیں کہ محدث کبیر علامہ حبیب الرحمن اعظمی نے اس پر کثرت سے استدراکات و تعلیقات لکھے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علامہ احمد محمد شاہ نے محدث کبیر حضرت اعظمی کے بیش تر اقوال کو نہ صرف قبول کیا، بلکہ من و عن انہی کتاب کی آخری جلد میں درج کیا اور حضرت محدث کبیر کی وقت نظر،

شغف علمی، تبحر و تفصص اور حافظے کی دل کھول کر داد دی اور تشکر ہوئے۔ یہ تمام تفصیلات ”ترجمان الاسلام“ کے کسی گذشتہ شمارے میں آپ خود شائع کر چکے ہیں۔ بیشک اہل علم کا وہی رویہ ہوتا ہے اور ہونا چاہیے جو حضرت شیخ احمد محمد شاہ اور حضرت محدث کبیر کا تھا۔ علم اور خاص کر ایسا علم جس کا تعلق دین سے ہو قلمت پسند نہیں ہوتا، اور سچے صاحب علم میں نہ تیختر اور زعم ہمدانی ہوتا ہے، نہ وہ شخصیت پرستی کے جال میں گرفتار ہوتا ہے۔

سرفامہ

”ہمارے زمانہ میں جو سوانح عمریاں لکھی گئی ہیں، ان میں باوجود دعویٰ آزادی کے تنقید اور جرح سے بالکل کام نہیں لیا گیا۔ اور اس کا عذر یہ کیا جاتا ہے کہ ابھی قوم کی یہ حالت نہیں کہ تصویر کے دونوں رخ اس کو دکھائے جائیں، لیکن عذر کرنے والے خود اپنی نسبت قلعی کر رہے ہیں، جس چیز نے ان کو اظہار حق سے روکا ہے وہ ایشیائی شخص پرستی ہے جس کا اثر رگ و پے میں سرایت کر گیا ہے۔ اور عذر کرنے والوں کو خود اس کا احساس نہیں ہوتا۔ اس غلامانہ شخص پرستی سے ایک بڑا ضرر یہ ہے کہ جو لوگ ان اکابر کی تقلید کرتے ہیں ان میں ہزاروں ایسے ہوتے ہیں، جن کو خود نیک و بد کی تمیز نہیں ہوتی، اس لیے وہ اچھی باتوں کے ساتھ اکابر کی غلطیوں کی بھی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور سلسلہ در سلسلہ تمام قوم میں اس کا اثر پھیل جاتا ہے۔“

(علامہ شبلی نعمانی: موازینائیس ودبیر)

باب اول

خصوصیات و امتیازات

اردو میں سیرت نبویؐ کے موضوع پر یوں تو چھوٹی بڑی صد ہا کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن شہرت و قبولیت کے جس مقام بلند پر علامہ شبلی کی سیرۃ النبیؐ نظر آتی ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے، اگرچہ یہ کتاب نام تمام رسی اور موت نے مہلت ندوی کہ مولانا اپنی خواہش اور منصوبے کے مطابق اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے، تاہم ان کی تصانیف کے درمیان اسے ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخروہ کون سی خصوصیات و امتیازات ہیں، جنہوں نے مختلف النوع تحقیقی فروگزاشتوں اور داغ نامتاری کے باوجود اس کتاب کو آسمان سیرت کا ماہ تمام بنا رکھا ہے؟

اس ضمن میں اس کتاب کے بالاستیعاب اور بار بار کے مطالعے کے بعد راقم الحروف

کا ذہن جن امور کی جانب منتقل ہوتا ہے، وہ یہ ہیں۔

اول : مصنف کا طاقت ور اور مؤثر اسلوب بیان۔

دوم : مؤرخانہ شعور آگئی۔

سوم : بے مثال اور منفرد سلیقہ تحریر و تصنیف۔

چہارم : مستشرقین کا رد و ابطال۔

پہچان : عالمانہ طرزِ خطاب۔

اس اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں ملاحظہ ہو :

موثر اسلوبِ بیان :

مولانا شبلی کا صاحبِ طرز ادیب و انشا پرداز ہونا اردو ادب کے مسلمات میں ہے، باوجودے کہ انھوں نے ناول لکھے نہ افسانے، خاکے لکھے نہ انشائیے، آپ جتنی لکھی نہ ڈرامے، پھر بھی وہ اردو کے صفِ اول کے نثر نگاروں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ اس کارا زان کی انشا پردازانہ صلاحیت اور قوت میں پنہاں ہے۔ لہذا کتبِ سیرت کے ذخیرے میں سیرۃ النبی کی انفرادیت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ یہ ہماری زبان کے ایک مستند اور صاحبِ طرز ادیب کی بہترین انشاء پردازانہ صلاحیتوں کا مظہر اور اس کے قلم کی شگوفہ کاریوں کا مرقع ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس بات کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اردو میں جن اہل علم اور اربابِ قلم حضرات نے سیرت کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے ان میں سے کوئی بھی خالص نثر نگار کی حیثیت سے مولانا شبلی کے درجے تک نہیں پہنچتا اس لیے ان کی تصانیف سیرت، اپنی دوسری خوبیوں سے قطع نظر اسلوب و انشا کے لحاظ سے سیرۃ النبی کا مقابلہ نہیں کر پاتیں۔ مثال کے طور پر سیرۃ النبی کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

خانہ کعبہ کی تعمیر :

دنیا میں ہر طرف تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ ایران، ہند، مصر، یورپ میں عالمگیر اندھیرا تھا۔ قول حق ایک طرف، اس وسیع خطہٴ ارض میں گز بھڑ میں نہیں ملتی تھی، جہاں کوئی شخص خالص خدائے واحدہ کا نام لے سکتا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب کلدان میں صدرا بلند کرنی چاہی تو آگ کے شعلوں سے کام پڑا۔ مصر آئے، ناموس کو خطرے کا سامنا ہوا، فلسطین پہنچے کسی نے بات تک نہ پوچھی۔ خدا کا نام جہاں لیتے تھے ہٹا۔ اور بت پرستی کے غلطے میں آواز دہ

دب کر رہ جاتی تھی، معمورہ عالم کے صفحے نقشہاے باطل سے ڈھک چکے تھے۔ اب ایک سادہ، بے رنگ، ہر قسم کے نقش و نگار سے معرا ورق درکار تھا، جس پر طغرائے حق لکھا جائے۔ یہ صرف حجاز کا صحرائے ایران تھا جو تمدن اور عمران کے داغ سے کبھی داغدار نہیں ہوا تھا۔ (۱۵۴۱)

حضرت اسماعیل کی قربانی :

اب ایک طرف نوے سالہ پیر ضعیف ہے، جس کو دعا بائے سحر کے بعد خاندان نبوت کا چشم و چراغ عطا ہوا تھا۔ جس کو وہ تمام دنیا سے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ اب اسی محبوب کے قتل کے لیے اس کی آستینیں چڑھ چکی ہیں اور ہاتھ میں چھری ہے۔

دوسری طرف نوجوان بیٹا ہے، جس نے بچپن سے آج تک باپ کی محبت آمیز نگاہوں کی گود میں پرورش پائی ہے اور اب باپ کا مہر پرور ہاتھ اس کا قائل نظر آتا ہے، ملائکہ قدسی، نضائے آسمانی، عالم کائنات یہ حیرت انگیز تماشا دیکھ رہے ہیں اور انگشت بندھاں ہیں کہ فیضان عالم قدسی سے آواز آتی ہے:

﴿یا ابراہیم قد صدقت الرؤیا انا كذلك نجزي المحسنین﴾ ”ابراہیم! تو نے خواب کو سچ کر دکھایا ہم نیک بندوں کو اسی طرح اچھا بدلہ دیا کرتے ہیں۔“

طغیان ناز میں کہ جگر گوشہ ظلیل در زیر تیغ رفت و شبیدش نمی کنند (۱۵۸۱)

خطبہ فتح کے بعد:

خطبے کے بعد آپ نے مجمع کی طرف دیکھا تو جباران قریش سامنے تھے، ان میں وہ حوصلہ مند ہی تھے جو اسلام کے مٹانے میں سب

سے پیشرو تھے، وہ بھی تھے جن کی زبانیں رسول اللہ ﷺ پر گالیوں کے بادل برسایا کرتی تھیں۔ وہ بھی تھے جن کی تیغ و سنان نے پیکر قدسی ﷺ کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں، وہ بھی تھے جنہوں نے آنحضرت ﷺ کے راستے میں کانٹے بچھائے تھے۔ وہ بھی تھے جو وعظ کے وقت آنحضرت ﷺ کی ایڑیوں کو لہولہان کر دیا کرتے تھے۔ وہ بھی تھے جن کی تشنہ لبی خون نبوت کے سوا کسی چیز سے بجھ نہیں سکتی تھی۔ وہ بھی تھے جن کے حملوں کا سیلاب مدینے کی دیواروں سے آکر ٹکراتا تھا۔ وہ بھی تھے جو مسلمانوں کو جلتی ہوئی ریگ پر لٹا کر ان کے سینوں پر آتشیں مہریں لگایا کرتے تھے۔

رحمت عالم ﷺ نے ان کی طرف دیکھا اور خوف انگیز لہجے میں پوچھا: تم کو معلوم ہے؟ میں تم سے کیا معاملہ کرنے والا ہوں؟

یہ لوگ اگر چہ ظالم تھے، شقی تھے، بے رحم تھے۔ لیکن مزاج شناس تھے۔ پکارا ٹھے کہ: "آخ کرسم واین آخ کرسم" تو شریف بھائی ہے اور شریف برادر زادہ ہے۔

ارشاد ہوا: "لک تتریب علیکم الیوم انصبوا فانتم الطلقاء۔" تم پر کچھ الزام نہیں، جاؤ تم سب آزاد ہو۔

(۵۱۹/۱)

فاتح اور پیغمبر کا امتیاز:

عین اس وقت جب کہ معرکہ کارزار گرم ہے۔ تیروں کا جینہ برس رہا ہے۔ تمام میدان لالہ زار بن گیا ہے۔ ہاتھ اور پاؤں اس طرح کٹ کٹ کر گر رہے ہیں، جس طرح موسم خزاں میں پتے جھڑتے ہیں۔ دشمن کی فوجیں سیلاب کی طرح بڑھی آ رہی ہیں۔ عین اس

حالت میں آنحضرت ﷺ کا دست دعا آسمان کی طرف بلند ہے۔

جنگ آور باہم نبرد آزما ہیں اور سر مبارک مجددۃ نیاز میں ہے۔

معرکہ بدر میں حضرت علیؑ عین شدت جنگ میں تین بار

خبر لینے آئے اور ہر دفعہ دیکھا کہ وہ مقدس پیشانی خاک پر ہے۔

حین میں دشمن نے دفعۃً اس زور سے حملہ کیا کہ تمام فوج

کے پاؤں اکٹرا گئے۔ بارہ ہزار آدمیوں میں سے ایک بھی پہلو میں

نہیں۔ سامنے سے دس ہزار قدر انداز تیر برسائے آرہے ہیں،

لیکن مرکز حق اپنی جگہ پر قائم ہے اور ایک پر جلال آواز آ رہی ہے۔

أنا النبی لا کذب میں پیغمبر ہوں اور جھوٹا پیغمبر نہیں ہوں۔

عین اس وقت جب کہ صفیں باہم معرکہ آرا ہیں۔ ہر

طرف کھواریں برس رہی ہیں۔ ہاتھ پاؤں کٹ کر زمین پر پکچھے

جاتے ہیں۔ موت کی تصویریں ہر طرف نظر آ رہی ہیں۔ اتفاق سے

نماز کا وقت آجاتا ہے۔ دفعۃً نماز کی صفیں قائم ہو جاتیں ہیں۔

سہ سالارا امام نماز ہے۔ فوجیں صفوف نماز میں۔ رجز کے بجائے

اللہ اکبر کی صدائیں بلند ہیں۔ جوش خروش، تہور و جاننازی، غیظ

و غضب، اب عجز و نیاز، تضرع و زاری اور خشوع و خضوع بن جاتا

ہے۔ صفیں دور کھتیں ادا کر کے دشمن کے مقابلے پر چلی جاتی ہیں۔

ان کے بجائے لڑنے والے نماز میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ

دور کھتیں ادا کر کے پھر اپنی خدمت پر واپس چلے جاتے ہیں اور

مشغولین جنگ آ کر بقیہ نمازیں پوری کر لیتے ہیں۔ لیکن یہ

تہدیلیاں فوجوں میں ہوتی ہیں۔ امام (رسول ﷺ) اول سے

آخر تک عبادت الہی میں مصروف ہے۔ (۶۲۷/۱-۶۲۲)

حجۃ الوداع :

آپ نے نظر اٹھا کر اس عظیم الشان مجمع کی طرف دیکھا تو فرانسس نبوت کے تیس سالہ نتائج نگاہوں کے سامنے تھے۔ زمین سے آسمان تک قبول و اعتراف حق کا نور و ضوفاں تھا۔ دیوان قضا میں انبیاء سابقین کے فرانسس تبلیغ کے کارناموں پر ختم رسالت مبرکی ثبت ہو رہی تھی اور دنیا اپنی تخلیق کے لاکھوں برس کے بعد دین فطرت کی تکمیل کا مژدہ کائنات کے ذرہ ذرہ کی زبان سے سن رہی تھی عین اسی عالم میں زبان حق محمد رسول اللہ ﷺ کے کام و دہن میں زمزمہ پرداز ہوئی۔

اب ایک نئی شریعت، ایک نئے نظام اور ایک نئے عالم کا

آغاز تھا اس بنا پر ارشاد فرمایا :

إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات
والارض "ابتدا میں جب خدا نے آسمان و زمین کو پیدا کیا تھا۔

زمانہ پھر پھر اے آج پھر اسی نقطے پر آیا" (۱۶۲/۲)

مذکورہ بالا اقتباسات میں جن مضامین یا واقعات کا بیان کیا گیا ہے، دو بذات خود

نئے یا نئے کھئے نہیں ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ سیرت کی متداول کتابوں کا مشترک سرمایہ ہیں۔ لیکن مولانا کے ساحرانہ قلم نے ان میں جدت و طرقلی کا سماں پیدا کر دیا ہے۔

سیرۃ النبی کے ان اقتباسات کے تعلق سے ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ

مولانا شبلی نے اپنی تحریروں میں "محاکات" پر بہت زور دیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ "کسی چیز یا کسی حالت کا اس طرح ادا کرنا کہ اس شئی کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے ایک بڑا کارنامہ اور زبان و بیان پر قدرت کی علامت ہے"۔ اس لیے وہ اپنی نگارشات میں محاکات یا تصویر کشی پر خاص توجہ دیتے تھے۔ مذکورہ اقتباسات کا حسن بھی محاکات کی اسی شعوری کوشش کا نتیجہ ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ سیرت النبی جیسی کتاب، جس میں قدم قدم پر روایات و واقعات کے حوالے ہیں، عالمانہ مباحث ہیں، محدثانہ موشگافیاں ہیں، محض محاکات کے سہارے نہیں لکھی جاسکتی تھی۔ اس لیے اپنی نثر کو مؤثر اور طاقت ور بنانے کے لیے مولانا نے بعض دوسرے ذرائع و وسائل کا بھی سہارا لیا ہے، جنہیں ہم ان کی نثر کی بنیادی خصوصیات سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

ان میں سرفہرست ایجاز و اختصار کا وصف ہے۔ مولانا اصلاً ایک پھول کے مضمون کو سورنگ سے باندھنے کے قائل نہ تھے اس لیے ان کے یہاں حشو و زوائد کا گذر نہ ہونے کے برابر ہے۔ ان کی نثر بہت گھسی ہوئی اور معنوی لحاظ سے مرکز ہوتی ہے۔ ان کے یہاں مقدرات بکثرت ہوتے ہیں، لیکن دلائل نہایت واضح ہوتی ہیں۔ حتیٰ کہ جن مقامات پر بظاہر اطناب کا گمان گذرتا ہے، بغور دیکھا جائے تو وہاں بھی ایجاز ہی کا فرمانظر آئے گا۔ مثلاً ”ظہور قدسی“ کا یہ ایک جملہ ملاحظہ ہو :

کارکنان قضاء و قدر کی بزم آرائیاں، عناصر کی جدت طرازیں، ماہ
 و خورشید کی فروغ انگیزیاں، ابر و باد کی تردستیاں، عالم قدس کے
 انفاس پاک، توحید ابراہیم، جمال یوسف، معجز طرازی موسیٰ، جاں
 نوازی سح سب اسی لیے تھے کہ یہ متاع ہائے گراں ارز شاہشاہ
 کونین ^{مکلف} کے دربار میں کام آئیں گے۔ (۱۷۰-۱۷۱)

یہ بیان تفصیلات پر نہیں، بلکہ تلمیحات و اشارات پر مبنی ہے۔ یہی مضمون اگر کسی اطناب پسند ادیب مثلاً مولانا ابوالکلام کو ادا کرنا ہوتا، تو اس کے لیے کئی صفحات کی وسعت درکار ہوتی۔

مولانا اپنی نثر میں ایجاز و ارتکاز کے ساتھ ساتھ اثر و تاثیر کی کیفیت پیدا کرنے کے لیے تشبیہات کا کم اور استعارات و مجازات کا بکثرت استعمال کرتے ہیں۔ سیرت النبی سے ہی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

اس نے یہ حکم دیا کہ جو دو تیز لڑکی بیایا جائے۔ پہلے اس کے
 شبستان عیش میں آئے۔ (۲۵۹/۱)

جب مصعبؓ نے قرآن کی چند آیتیں پڑھیں تو پتھر موم تھا۔ (۲۶۴/۱)
حضرت علیؓ کو معلوم ہو چکا تھا کہ قریش آپ کے قتل کا ارادہ کر چکے
ہیں اور آج رسول اللہ ﷺ کا بستر خواب، قتل گاہ کی زمین ہے،
لیکن قاتحِ خمیر کے لیے فرش گل تھا۔ (۲۷۰/۱)

جب اسلام نے قلبہ بھی بدل دیا تو ان کی ناراضی و برہمی کا پیمانہ
بالکل لبریز ہو گیا۔ (۳۰۱/۱)

کہہ اگر قابو میں آجاتا تو حرم کی وسعت اثر کی وجہ سے تمام عرب کی
گردنیں ٹھم ہو جاتیں۔ (۳۰۵/۱)

لب مبارک فتح کی پیشین گوئی سے آشنا ہوئے۔ (۳۲۲/۱)
ذلِ ذل کا ہجوم کر کے بڑھتا تھا، لیکن ذوالفقار کی بجلی سے یہ بادل
پھٹ پھٹ کر رہ جاتا تھا۔ (۳۷۹/۱)

اب آپ نے دست مبارک سے پھاڑا مارا تو چٹان ایک تودہ
خاک تھی۔ (۳۲۲/۱)

گو اس کے دل میں نور اسلام آچکا تھا، لیکن تاج و تخت کی تاریکی
میں وہ روشنی بجھ کر رہ گئی۔ (۳۶۷/۱)

اب وقت آ گیا کہ آفتابِ حجاب ہائے حائل کو چاک کر کے باہر نکل
آئے۔ (۵۰۹/۱)

سب سے اخیر کو کہہ نبوی رونما ہوا، جس کے پر تو سے سحِ خاک پر نور
کافر شہ پھٹتا جاتا تھا۔ (۵۱۵/۱)

فتح کے بجائے دہلہ اول میں مطلع صاف تھا۔ (۵۳۳/۱)
تیروں کا سینہ برس رہا تھا، بارہ ہزار فوجیں ہوا ہو گئی تھیں، لیکن ایک
بیکر مقدس پایہ جاتا تھا، جو تھا ایک فوج، ایک ملک، ایک اقلیم، ایک
عالم بلکہ مجموعہ کائنات تھا۔ ﷺ (۵۳۹/۱)

واقعات کے بیان میں مولانا کا خاص طرز یہ ہے کہ غیر ضروری جزئیات حذف کر دیتے ہیں، لیکن اس خوبی کے ساتھ کہ مقدرات و محذوفات کی جانب اشارات برقرار ہیں۔ مثلاً سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو انصار کے جوش و خروش کی کیا کیفیت تھی؟ ہر قبیلہ کس طرح خواہش مند تھا کہ آپ ﷺ اسے میزبانی کا شرف بخشیں؟ آپ کی سواری کی اونٹنی کس طرح آزاد چھوڑ دی گئی کہ جس طرف چاہے جائے اور جہاں چاہے ٹھہر جائے؟ بالآخر کس طرح ایک جگہ بیٹھی، پھر اٹھی اور پھر بیٹھ گئی؟ پالان ناقہ کس طرح حضرت ابویوبؓ انصاری کے گھر پہنچا اور آپ ﷺ نے ان کے مکان کو کس طرح اپنے قیام کے لئے منتخب فرمایا؟ مولانا نے اس واقعے کو چند جملوں میں سیٹھ دیا ہے لیکن اس خوبی کے ساتھ کہ انصار کی محبت اور کشمکش کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ لکھتے ہیں :

جہاں اب مسجد نبوی ہے، اس سے متصل حضرت ابویوبؓ انصاری کا گھر تھا۔ کوکہ نبوی یہاں پہنچا۔ سخت کشمکش تھی کہ آپ کی میزبانی کا شرف کس کو حاصل ہو؟ قرعہ ڈالا گیا۔ آخر یہ دولت حضرت ابویوبؓ انصاری کے حصے میں آئی۔ (۲۷۹/۱)

احادیث میں یہ واقعہ بھی تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار قریش کے نمائندے نے جب اصرار کیا کہ معاہدہ نامہ میں ”محمد رسول اللہ“ کے بجائے صرف ”محمد“ پر اکتفا کی جائے اور ”رسول اللہ“ کا لفظ مٹا دیا جائے تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ وہ اس لفظ کو مٹادیں۔ لیکن حضرت علیؓ اپنے ہاتھ سے اس نکلے کے مٹانے پر آمادہ نہیں ہوئے۔ یہاں شارحین حدیث کے درمیان بحث اٹھ کھڑی ہوئی کہ حضرت علیؓ نے ارشاد نبویؐ پر عمل کیوں نہیں کیا؟ مولانا شبلی نے اس عقیدہ لا یشغل کو صرف دو جملوں میں نہایت بلاغت کے ساتھ حل کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں :

حضرت علیؓ سے زیادہ کون فرماں گزار ہو سکتا تھا؟ لیکن عالم محبت میں ایسے مقام بھی آتے ہیں، جہاں فرماں بری سے انکار کرنا پڑتا

ہے۔ (۳۵۵/۱)

مولانا شبلی کی نثر کا ایک دوسرا وصف خاص یہ بھی ہے کہ وہ استدلال اور منطقیات کے سانچے میں ڈھلی ہوتی ہے، چنانچہ وہ جب کسی واقعے یا مضمون کو بیان کرتے ہیں تو دل و دماغ اسے فوراً قبول کر لیتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جو کچھ اور جس طرح پیش آیا، یہی اقتضائے فطرت بھی تھا، یہ کیفیت اگرچہ ان کی ہر عبارت میں موجود ہوتی ہے، لیکن یہاں یہ طور خاص چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

آفتاب کی روشنی دور پہنچ کر تیز ہوتی ہے۔ شمس گل باغ سے نکل کر
عطر فشاں بنتی ہے۔ آفتاب اسلام، طلوع مکہ میں ہوا۔ لیکن کرنیں
مدینے کے افق پر چمکیں۔ (۲۵۸/۱)

اگرچہ بارگاہ الہی سے فتح و نصرت کا وعدہ ہو چکا تھا۔ عناصر عالم
آمداد دے تھے۔ ملائکہ کی فوجیں ہم رکاب تھیں۔ تاہم عالم اسباب
کے لحاظ سے آپ نے اصول جنگ کے مطابق فوجیں مرتب کیں۔
(۳۲۰/۱)

ابوسفیان کے تمام پچھلے کارنامے اب سب کے سامنے تھے اور ایک
ایک چیز اس کے قتل کی دعویدار تھی۔ اسلام کی عداوت، مدینے پر بار
بار حملہ، قبائل عرب کا اشتعال، آنحضرت ﷺ کے خفیہ قتل کرانے
کی سازش، ان میں سے ہر چیز اس کے خون کی قیمت ہو سکتی تھی،
لیکن ان سب سے بالاتر ایک چیز تھی، اس نے ابوسفیان کے کان
میں آہستہ سے کہا کہ ”خوف کا مقام نہیں“۔ (۵۱۳/۱)

یہ آسان تھا کہ مسلمانوں کے خس و خاشاک سے سرزمین عرب و فتنہ
پاک کر دی جاتی۔ لیکن قریش کا نوحہ انتقام اس سے اتر نہیں سکتا تھا۔
مسلمان اگر اپنے مذہب پر ثابت قدم رہ کر پیوند خاک کر دیے
جاتے تو اس میں قریش کی جس قدر تعریف نکلتی، اس سے زیادہ ان
بیکسوں کا صبر و استقلال داد طلب ہوتا، قریش کی شان اس وقت

قائم رہ سکتی تھی جب یہ لوگ جاوہ اسلام سے پھر کر، پھر قریش کے
مذہب میں آجاتے یا شاید ان کو مسلمانوں کی سخت جانی کا امتحان لینا
اور اس کی داد دینا منظور تھا۔ (۲۲۷/۱)

مصنف شعر العجم کو فارسی شعر و ادب کا جیسا بلند اور پاکیزہ ذوق عطا ہوا تھا، وہ محتاج
شرح و بیان نہیں ہے۔ سیرۃ النبی کی تصنیف کے دوران مولانا نے اگرچہ ”شعر العجم“ سے ہاتھ
انٹا لیا تھا، لیکن شعر عجم کا ذوق ان کا رفیق و دوساز تھا۔ چنانچہ واقعات سیرت کے بیان میں کہیں
کہیں انہوں نے فارسی کے ایسے بر محل اور منتخب اشعار پیش کیے ہیں، جن کا بدل ڈھونڈ نکالنا بہت
دشوار ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں :

ایک عجیب بات یہ ہے کہ جو لوگ سب سے زیادہ مظلوم تھے اور جن
کو انگاروں کے بستر پر سونا پڑا تھا، یعنی حضرت بلالؓ، عمارؓ، یاسرؓ
وغیرہ، ان کا نام مہاجرین حبش کی فہرست میں نظر نہیں آتا۔ اس لیے
یا تو ان کی بے سرو سامانی اس حد تک پہنچی تھی کہ سفر کرنا بھی ناممکن
تھا۔ یا یہ کہ درد کے لذت آشنا تھے اور اس لطف کو چھوڑ نہ سکتے تھے۔

ولم زجور تو آسودہ است ولی نالم

کہ غیر بے نبرد لذت خدنگ ترا (۲۳۶/۱)

ایک اور مثال ملاحظہ ہو :

جاں شماران خاص برابر لڑتے جاتے تھے، لیکن نگاہیں سرور عالم
ﷺ کو ڈھونڈتی تھیں۔ سب سے پہلے حضرت کعب بن مالک کی
نظر پڑی، چہرہ مبارک پر مغفرت تھا، لیکن آنکھیں نظر آتی تھیں۔
حضرت کعبؓ نے پہچان کر پکارا مسلمانو! رسول اللہ ﷺ یہ ہیں۔
یہ سن کر ہر طرف سے جاں شمار لڑتے پڑے، کفار نے اب ہر طرف
سے ہٹ کر اسی رخ پر زور دیا۔ ذل کا ذل جھوم کر کے بڑھتا تھا، لیکن
ذوالفقار کی بجلی سے یہ بادل پھٹ پھٹ کر رہ جاتا تھا۔ ایک دفعہ

ہجوم ہوا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا : کون مجھ پر جان دیتا ہے؟ زیادؓ بن سکن پانچ انصاری نے کراس خدمت کے ادا کرنے کے لیے بڑھے اور ایک ایک نے جاں بازی سے لڑ کر جانیں فدا کر دیں۔ حضرت زیادؓ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ ان کا لاشہ قریب لاؤ۔ لوگ اٹھا کر لائے۔ کچھ کچھ جان باقی تھی۔ قدموں پر منہ رکھ دیا اور اسی حالت میں جان دی۔

بچہ ناز رفتہ باشد ز جہاں نیاز مند سے

کہ بہ وقت جاں سپردن، ہمرش رسیدہ باشی (۳۷۹/۱)

ظہریہ ہجریہ بیان کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ اس سے بیان کی قوت و تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ سیرۃ النبیؐ میں کہیں کہیں اس کے نمونے بھی مل جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اقتباس کا محظ کشیدہ فقرہ ملاحظہ ہو :

رسول اللہ ﷺ نے طائف سے پھر کر چند روز نخلہ میں قیام کیا۔ پھر حرا میں تشریف لائے اور مطعم بن عدی کے پاس پیغام بھیجا کہ مجھ کو اپنی حمایت میں لے سکتے ہیں؟ ... مطعم نے یہ درخواست منظور کی، بیٹوں کو بلا کر کہا کہ ”تھھیاراگا کر حرم میں جاؤ“ ... مطعم اور اسکے بیٹے آپ کو تلواریں کے ساتھ لائے۔

مطعم نے کفر کی حالت میں غزوہ بدر سے پہلے وفات کی، حضرت حسان جو دربار رسالت کے شاعر تھے انھوں نے مرثیہ لکھا۔ زرقانی نے یہ مرثیہ بدر میں نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ مطعم کا یہ کام بے شبہ مدح کا مستحق تھا۔ لیکن آج کل کے مسلمان حضرت حسانؓ اور زرقانیؓ سے زیادہ شیفتہ اسلام ہیں۔ اس لیے معلوم نہیں کہ حضرت حسانؓ کا یہ فعل آج بھی پسند کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

(۲۵۱-۲۵۲/۱)

طرز کی یہی کار فرمائی درج ذیل عبارت کے آخری فقرے میں بھی ہے۔ ہجرت کی شب جب کہ کفار مکہ کے مختلف قبائل نے آستانہ نبوی ﷺ کا محاصرہ کر لیا تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اہل عرب زمانہ مکان کے اندر گھسنا معیوب سمجھتے تھے اس لیے باہر بظہرے رہے کہ آنحضرت ﷺ انگلیں ڈوبے فرض ادا کیا جائے۔ (۲۶۹/۱)

یہ گفتگو سیرۃ النبی کے حوالے سے مولانا شبلی کے موثر اور طاقتور اسلوب بیان نیز ان کی طرز نگارش کے مختلف پہلوؤں کی توضیح و تفصیل سے متعلق تھی۔ آئندہ صفحات میں ہم اس کتاب کی بعض دوسری خصوصیات سے بحث کریں گے۔

مؤرخانہ شعور و آگہی :

مولانا شبلی چونکہ نہایت پختہ اور رچا ہوا تاریخی شعور رکھتے تھے اور تاریخ نگاری کے جدید اصول و آداب سے بھی پوری طرح واقف تھے۔ اس لیے انہوں نے تصنیف سیرت کے دوران اس ذوق سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور سیرۃ النبی کو سیرت کی قدیم کتابوں کے انداز میں لکھنے کے بجائے تاریخ نگاری کے نئے اصولوں کے مطابق تصنیف کیا، آج کل کی مردوج اصطلاح کے مطابق یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس تصنیف میں انہوں نے عصری حسیت کا بھرپور لحاظ رکھا ہے۔

اس ضمن میں سب سے اہم اور قابل ذکر چیز واقعات سیرت کے بیان میں مورخانہ اسباب و علل کی تلاش ہے، مولانا نے اس طرف خاص توجہ دی ہے اور سیرت النبی میں جا بجا مستقل عنوانات قائم کر کے بعض اہم واقعات اور ان کے اسباب سے متعلق بہت عمدہ بحثیں کی ہیں، جن کی مثالیں عام کتب سیرت میں نہیں ملتیں۔ آئندہ صفحات میں ہم سیرت النبی سے ایسے مختلف اقتباسات پیش کریں گے، جن سے ہمارے اس دعوے کی توضیح ہوتی ہے۔

قریش کی مخالفت اور اس کے اسباب :

تاریخیت یافتہ اور تند قوموں کا خاصہ ہے کہ کوئی تحریک جو ان کے

آبائی رسم و عقائد کے خلاف ہو، ان کو سخت برہم کر دیتی ہے۔ اس کے ساتھ ان کی مخالفت، محض زبانی مخالفت نہیں ہوتی اور ان کی تشنگی انتقام کو خون کے سوا کوئی چیز سمجھ نہیں سکتی.....

عرب ایک مدت سے بت پرستی میں مبتلا تھا، خلیل بت شکن کی یادگار (کعبہ) تین سو ساٹھ معبودوں سے مزین تھی، جن میں ہبل خداے اعظم تھا۔ یہی بت ہر قسم کے خیر و شر کے مالک تھے۔ پانی برساتے تھے، اولادیں دیتے تھے۔ معرکہ ہائے جنگ میں فتوسیں دلاتے تھے۔ خدا یا تو سرے سے نہ تھا، یا تھا تو وجود معطل تھا۔

اسلام کا اصل فرض اس طلسم کو دفعتاً برباد کر دینا تھا، لیکن اس کے ساتھ قریش کی عظمت و اقتدار اور عالمگیر اثر کا بھی خاتمہ تھا۔ اس لیے قریش نے شدت سے مخالفت کی اور ان میں جن لوگوں کو جس قدر زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا، اسی قدر مخالفت میں زیادہ سرگرم تھے.....

ایک بڑا سبب قبائل کی خاندانی رقابت تھی۔ قریش میں دو قبیلے نہایت ممتاز اور حریف یکدگر تھے۔ بنو ہاشم و بنو امیہ عبدالمطلب نے اپنے زور اور اثر سے بنو ہاشم کا پلہ بھاری کر دیا تھا۔ لیکن ان کے بعد اس خاندان میں کوئی صاحب اثر نہیں پیدا ہوا۔ ابو طالب دولت مند نہ تھے۔ عباس دولت مند تھے لیکن فیاض نہ تھے۔ ابو لہب بد چلن تھا۔ اس پر بنو امیہ کا اقتدار بڑھتا جاتا تھا۔ آنحضرت ﷺ کی نبوت کو خاندان بنو امیہ اپنے رقیب (ہاشم) کی فتح خیال کرتا تھا۔ اس لیے سب سے زیادہ اسی قبیلے نے آنحضرت ﷺ کی مخالفت کی۔ بدر کے سوا باقی تمام لڑائیاں ابو سفیان ہی نے برپا کیں اور وہی ان لڑائیوں میں ہمیشہ لشکر رہا۔

... ابو جہل کی تقریر سے اس بیان کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔ ایک دفعہ اخص بن شریق ابو جہل کے پاس گیا اور کہا کہ محمد (ﷺ) کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے؟ ابو جہل نے کہا کہ ہم اور بنو عبد مناف (یعنی آل ہاشم، ہمیشہ حریف مقابل رہے۔ انہوں نے مہمان داریاں کیں تو ہم نے بھی کیں۔ انہوں نے خون بہا دیے تو ہم نے بھی دیے۔ انہوں نے فیاضیاں کیں تو ہم نے ان سے بڑھ کر کیں۔ یہاں تک کہ جب ہم نے ان کے کاندھے سے کاندھا لایا تو اب بنو ہاشم پیغمبری کے دعوے دار ہیں۔ خدا کی قسم ہم اس پیغمبری پر کبھی ایمان نہیں لاسکتے۔

ایک بڑا سبب یہ تھا کہ قریش میں سخت بد اخلاقیوں پھیلی ہوئی تھیں، بڑے بڑے ارباب اقتدار نہایت ذلیل بد اخلاقیوں کے مرتکب تھے۔ ابولہب جو خاندان ہاشم میں سب سے زیادہ ممتاز تھا، اس نے حرم محترم کے خزانے سے غزال زریں چرا کر بیچ ڈالا تھا۔ اخص بن شریق جو بنو زہرہ کا حلیف اور رؤسائے عرب میں شمار کیا جاتا تھا، تمام اور کذاب تھا۔ نصر بن حارث کو جھوٹ بولنے کی سخت عادت تھی۔ اسی طرح اکثر ارباب جاہ مختلف قسم کے اعمال شنیعہ میں گرفتار تھے۔ آنحضرت ﷺ ایک طرف بت پرستی کی برائیاں بیان فرماتے تھے۔ دوسری طرف ان بد اخلاقیوں پر سخت دارو گیر کرتے تھے جن سے ان کی عظمت و اقتدار کی شانہنشاہی متزلزل ہوتی جاتی تھی۔

لیکن مخالفت کی جو سب سے بڑی وجہ تھی اور جس کا اثر تمام قریش بلکہ تمام عرب پر یکساں تھا، یہ تھا کہ جو معبود سیکڑوں برس سے عرب کے حاجت روانے عام تھے اور جن کے آگے دہر

روز پیشانی رگڑتے تھے، اسلام ان کا نام و نشان مٹاتا تھا اور ان کی شان میں کہتا تھا:

﴿انکم و ماتعبدون من دون اللہ حسب جہنم﴾

بلاشبہ تم اور جن چیزوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پوجتے ہو سب دوزخ کے ایندھن ہوں گے۔ (۲۱۳/۱-۲۲۱)

قریش کے حمل کے اسباب :

ان اسباب کے ساتھ جن میں سے ہر ایک قریش کو سخت مشتعل کر دینے کے لیے کافی تھا، توقع یہ تھی کہ اعلانِ دعوت کے ساتھ سخت خونریزیاں شروع ہو جائیں، لیکن قریش نے حمل سے کام لیا اور اس کے ناگزیر اسباب تھے، قریش خانہ جنگیوں میں تباہ ہو چکے تھے اور حرب بن ہارث کے بعد اس قدر عاجز آگئے تھے کہ لڑائی کے نام سے ڈرتے تھے۔ قبیلہ پرستی کی وجہ سے لڑائی صرف اتنی سی بات پر شروع ہو جاتی تھی کہ کسی قبیلہ کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے، متول کا قبیلہ بغیر کسی تحقیق کے انتقام کے لیے کھڑا ہو جاتا تھا اور جب تک بدلہ نہ لیا جائے، یہ آگ بجھ نہیں سکتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کے قتل پر آمادہ ہونا قریش کے لیے نہایت آسان تھا، لیکن وہ جانتے تھے کہ بنو ہاشم خون کا انتقام نہ چھوڑیں گے اور پھر سلسلہ بہ سلسلہ تمام مکہ جنگ میں جٹلا ہو جائے گا۔ بہت سے لوگ اسلام لاپکے تھے اور قریباً کوئی قبیلہ ایسا باقی نہ تھا، جس میں دو ایک شخص اسلام نہ لاپکے ہوں، اس لیے اسلام اگر جرم تھا تو صرف ایک شخص اس کا مجرم نہ تھا، بلکہ سیکڑوں تھے اور سب کا استیصال کرنا ممکن نہ تھا۔

روئے سائے قریش میں متعدد ایسے تھے جو شریف النفس

تھے، اور بد نفسی کی وجہ سے نہیں، بلکہ اپنے خیال میں نیک نیتی کی بنا پر مخالفت کرتے تھے، اس بنا پر وہ چاہتے تھے کہ معاملہ صلح و آشتی سے طے ہو جائے۔ (۲۱۹/۱-۲۲۰)

غزوہ بدر:

مغربی مورخین کو جن کے نزدیک عالم اسباب میں جو کچھ ہے، صرف اسباب ظاہری کے نتائج ہیں، حیرت ہے کہ تین سو پیدل آدمیوں نے ایک ہزار پر جن میں سو سواروں کا رسالہ تھا، کیوں کر فتح پائی؟ لیکن تائید آسانی نے بارہا ایسے حیرت انگیز مناظر دکھائے ہیں۔ تاہم اس واقعہ میں ظاہر بینوں کے اطمینان کے سامان بھی موجود ہیں۔ اول تو قریش میں باہم اتفاق نہ تھا۔ جبہ سردار لشکر لڑنے پر راضی نہ تھا۔ قبیلہ زہرہ کے لوگ بدر تک آکر واپس چلے گئے۔ پانی برسنے سے موقع جنگ کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ قریش جہاں صف آرا تھے، وہاں کچھ اور دلدل کی وجہ سے چلنا پھرنا مشکل تھا۔ قریش مرعوب ہو کر اسلامی فوج کا تخمینہ غلط کر رہے تھے یعنی اپنے تعداد سے دو گنا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿يُرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ وہ اپنی آنکھوں سے مسلمانوں کو اپنے آپ سے دو گنا دیکھ رہے تھے۔

کفار کی فوج میں کوئی ترتیب اور صف بندی نہ تھی۔ بخلاف اس کے انحضرت ﷺ نے خود دست مبارک میں تیر لے کر نہایت ترتیب سے صفیں درست کی تھیں۔ مسلمان رات کو اطمینان سے سوئے تھے۔ صبح اٹھے تو تازہ دم تھے۔ بخلاف اس کے کفار بے اطمینانی کی وجہ سے رات کو سو نہ سکے تھے۔ تاہم یہ اسباب

ہیں۔ ان کا اجتماع اور تہیہ یہی تائید الٰہی ہے۔ (۱۳۷۷-۱۳۷۸)

غزوات پر دوبارہ نظر:

غیر مذہب والوں نے غزوات کے مقاصد اور اسباب کے سمجھنے میں سخت غلطیاں کی ہیں۔ نہ صرف بد نیتوں نے بلکہ نیک دلوں نے بھی۔ لیکن یہ تعجب کی بات نہیں۔ اسباب ایسے جمع ہیں کہ اس قسم کی غلطیوں پر نہ صرف دوستوں بلکہ دشمنوں کو بھی معذور رکھ سکتے ہیں۔

اس باب میں سب سے مقدم اور سب سے اہم اس حقیقت کو معلوم کرنا ہے کہ عرب کی قومیت کو ”جنگ و غارگری“ سے کیا تعلق ہے؟ ہر قوم کے اخلاق و عادات، رسوم و معاملات، ماسن و اوصاف، معائب و مثالب، غرض اس کی کل قومی زندگی کا ایک خاص اساس الامر ہوتا ہے کہ سب چیزیں اسی سے بنتی اور اسی سے نشوونما پاتی ہیں۔ عرب میں یہ چیز جنگ و غارگری تھی۔ اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ عرب ایک ویران ملک تھا۔ کسی قسم کی پیداوار وہاں نہیں ہوتی تھی۔ لوگ ان پڑھ اور جاہل تھے۔ خورش اور پوشش کا قدرتی سامان صرف بھیڑ بکریاں اور اونٹ تھے کہ ان کا دودھ اور گوشت کھاتے اور بالوں کو مین کرکسل بناتے تھے۔ لیکن یہ جائداد بھی ہر شخص کو نصیب نہ تھی، یا تھی تو بقدر ضرورت نہ تھی اس لیے حملہ اور غارگری شروع ہوئی اور معاش کا سب سے بڑا بلکہ تنہا ذریعہ غارگری قرار پایا.....

ضرورت معاش کی وجہ سے تمام عرب میں غارگری اور جنگ عام ہو گئی تھی۔ تمام قبائل ایک دوسرے پر ڈاکہ ڈالتے اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے۔

لڑائی کا اصلی ابتدائی سبب یہ تھا، لیکن جب یہ سلسلہ چھڑا تو اور اسباب بھی پیدا ہو گئے اور یہ اسباب اہمیت اور وسعت کے لحاظ سے، اصلی سبب سے کم نہ تھے۔ ان میں سب سے مقدم اور شدید الاثر ناکار کا قانون تھا، یعنی جب کسی قبیلے کا کوئی شخص کسی موقعہ پر قتل ہو جاتا تھا تو مقتول کے قبیلے کو اس کا انتقام لینا فرض ہو جاتا تھا۔ گو یکڑوں برس گزر جاتے تھے اور قاتل بلکہ اس کے خاندان کا نام و نشان مٹ جاتا تھا، تاہم جب تک قاتل کے قبیلے کے ایک آدمی کو قتل نہیں کر لیتا تھا، قومی فرض سے ادا نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کو ناکار کہتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ایک معمولی قتل پر سیکڑوں بلکہ ہزاروں برس تک مسلسل لڑائیاں قائم ہو جاتی تھیں۔ اسی طریقے کے ابطال کا آنحضرت ﷺ نے حجۃ الوداع میں اعلان کیا تھا اور اپنے قبیلے کے قاتلوں کا خون معاف کر دیا تھا۔ لیکن صحرائین عربوں میں آج تک یہ طریقہ قائم اور ان کے قومی خصائص کا جزو اعظم ہے۔

(۵۷۶-۵۷۳۱)

سلیقہ تحریر و تصنیف :

مولانا شبلی کو قدرت نے تحریر و تصنیف کا ایک خاص سلیقہ ودیعت فرمایا تھا اور وہ اس خاص وصف میں اپنے تمام معاصرین کے درمیان ممتاز تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام تصانیف میں عموماً اور سیرۃ النبی میں خصوصاً بے ربطی، انتشار اور بے ترتیبی کا شائبہ بھی نہیں گزرتا۔ وہ کسی بھی موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے متعلقہ مواد کی اچھی طرح چھان بین کرتے ہیں، پھر قابل ذکر جزئیات علاحدہ کر لیتے ہیں۔ پھر جو کہنا چاہتے ہیں اسے اپنے ذہن میں مرتب کر کے صفحہ قرطاس پر اتار دیتے ہیں۔ ان معروضات کو ذہن میں رکھ کر سیرۃ النبی کا موازنہ اردو کی کسی بھی دوسری کتاب سیرت سے کیا جائے تو مولانا کے سلیقہ تحریر و تصنیف کا جا دوسرے جگہ کر یوں ہوا نظر آئے گا۔

اس جگہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جزئیات کی فراہمی کے ساتھ ان کی فن کارانہ ترتیب و تنظیم پر قدرت بہت مشکل سے حاصل ہوتی ہے اور اس باب میں مصنفین عام طور پر اعتدال و توازن کا دامن ہاتھ سے چھوڑ بیٹھتے ہیں، چنانچہ مولانا حالی جیسے صاحب نظر ناقد اور صف اول کے ادیب و مصنف سے ”حیات جاوید“ میں یہی کوتاہی سرزد ہوئی کہ وہ بکھرے ہوئے مواد کو اس کتاب میں پوری طرح سمیٹ نہیں سکے۔

مولانا شبلی کا سلیقہ تحریر یوں تو سیرۃ النبی کے ہر صفحے سے ظاہر ہے لیکن اگر بعض مثالوں کا حوالہ ضروری ہی ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کی جلد اول سے ”مواخاۃ“ کے پورے باب بالخصوص مہاجرین کے تاجرانہ مشاغل کی تفصیلات کا مطالعہ کیا جائے۔ اس سے جزئیات کی فراہمی کے سلسلے میں مولانا کی جگر کا دی و ڈرف بینی، ذہانت و ذکاوت نیز فن تحریر و تصنیف میں ان کی مہارت و لیاقت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

سلسلہ زیر بحث میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام المغازی ابن اسحاق کی روایات سیرت کے بعض حصے، جنہیں ابن ہشام نے تلخیص سیرت ابن اسحاق میں حذف کر دیا تھا، مولانا شبلی نے دوسری کتابوں کی مدد سے کہیں کہیں انہیں ڈھونڈ نکالا ہے اور بعض مقامات پر ”سیرۃ النبی“ میں انہیں درج بھی کر دیا ہے۔ ہم آئندہ سطور میں اس کی بعض مثالیں نقل کرتے ہیں:

غزوہ خیبر کے واقعات کے ذیل میں مولانا لکھتے ہیں:

چونکہ معلوم تھا کہ عطفان اہل خیبر کی مدد کو آئیں گے، انحضرت

ﷺ نے رجب میں فوجیں اتاریں، جو عطفان اور خیبر کے بیچ میں

ہے۔ اسباب بار برداری، خیمہ و خرگاہ اور مستورات یہاں چھوڑ دی

گئیں۔ (۲۸۳/۱)

یہ تفصیل ابن اسحاق کی اصل روایت میں موجود تھی، لیکن ابن ہشام نے اپنی تلخیص میں اسے حذف کر دیا تھا۔ اتفاق کی بات کہ یا قوت حموی کی معجم بلید ان میں یہ حذف شدہ ٹکڑا موجود تھا۔ مولانا کی اس محنت کی داد دینی چاہیے کہ انہوں نے جنرافیے کی اس کتاب سے اپنے کام کی بات ڈھونڈ نکالی۔

اسی طرح قبیلہ دوس کے وفد کی آمد سے متعلق ابن اسحاق کی روایت بھی، سیرت ابن ہشام، میں مذکور نہیں ہے۔ اتفاق سے علامہ ابن القیم الجوزیہ نے، زاد المعاد، میں پوری روایت درج کر دی ہے۔ چنانچہ مولانا شبلی نے زاد المعاد کے حوالے سے اسے نقل کر دیا ہے۔

(زاد المعاد ۳/۶۲۳-۶۲۶، سیرۃ النبی ۴۲۲/۲)

نماز کی فرضیت اور شراب کی حرمت سے متعلق احکام کا نزول بتدریج کس طرح ہوا؟ مولانا شبلی نے ان امور سے متعلق بھی سیرۃ النبی میں بہت عمدہ گفتگو کی ہے اور بڑی خوبی سے جزئیات فراہم کی ہیں۔ (۱۱۰/۲، ۱۱۳/۲، ۱۱۳-۱۲۶)

”سیرۃ النبی“ کی انفرادیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مولانا شبلی نے شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب، ”حجت اللہ البالغہ“ کے انداز پر اسلامی تاریخ اور سیرت کے بعض واقعات کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی بیان کی ہیں۔ سیرت کی قدیم کتابیں ان عنوانات اور مباحث سے خالی تھیں۔

مثال کے طور پر، ”مواخات“ کی حکمت و مصلحت سے متعلق مولانا کا بیان ملاحظہ ہو :

مواخاة کا رشتہ بظاہر ایک عارضی ضرورت کے لیے قائم کیا گیا کہ بے خانمان مہاجرین کا چند روزہ انتظام ہو جائے، لیکن درحقیقت یہ عظیم الشان اغراض اسلامی کی تکمیل کا سامان تھا۔

اسلام تہذیب اخلاق و تکمیل فضائل کی شاہنشاہی ہے۔ اس سلطنت الہی کے لیے دوزاء، ارباب تدبیر، سپہ سالار ان لشکر، ہر قابلیت کے لوگ درکار ہیں۔ شرف صحبت کی برکت سے مہاجرین میں ان قابلیتوں کا ایک گروہ تیار ہو چکا تھا اور ان میں یہ وصف پیدا ہو چکا تھا کہ ان کی درسگاہ تربیت سے اور ارباب استعداد بھی تربیت پا کر نکلیں اس بنا پر جن لوگوں میں رشتہ اخوت قائم کیا گیا، ان میں اس بات کا لحاظ رکھا گیا کہ استاد اور شاگرد میں وہ اتحاد مذاق موجود ہو، جو تربیت پذیری کے لیے ضرور ہے، تفحص اور استقصا سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جس کا بھائی بنایا گیا دونوں میں

یہ اتحاد مذاق ملحوظ رکھا گیا، اور جب اس بات پر لحاظ کیا جائے کہ اتنی کم مدت میں سیکڑوں اشخاص کی طبیعت اور فطرت کا صحیح اور پورا اندازہ کرنا تقریباً ناممکن ہے، تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ شان نبوت کی خصوصیات میں سے ہے۔ (۲۹۰/۲۸۹/۱)

مولانا نے اسی انداز پر، "تجویل قبلہ" کی حکمتوں اور مصلحتوں سے متعلق بھی بہت نفیس اور مبسوط بحث کی ہے، جو سیرۃ النبی کے چار صفحات کو محیط ہے۔ (۳۰۳-۲۹۹/۱)

مستشرقین کا رد و ابطال :

سیرۃ النبی کی تصنیف سے مولانا شبلی کا اصل مقصد یہ تھا کہ آنحضرت اقدس ﷺ کی سیرت و شخصیت سے متعلق مستشرقین یورپ کی غلط بیانیوں کا رد و ابطال کیا جائے اور خاص طور پر ان مسلم نوجوانوں کے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا جائے، جن کے ذہن میں ذات نبوی کے متعلق مؤرخین یورپ کی زہرا نشانوں سے مسموم ہو چکے ہیں، چنانچہ مولانا مقدمہ سیرت میں خود رقم طراز ہیں:

یورپ کے مؤرخین آنحضرت ﷺ کی جو اخلاقی تصویر کھینچتے ہیں وہ نعوذ باللہ ہر قسم کے معائب کا مرقع ہوتی ہے، آجکل مسلمانوں کو جدید ضرورتوں نے عربی علوم سے بالکل محروم کر دیا ہے۔ اس لیے اس گروہ کو اگر کبھی پیغمبر اسلام کے حالات اور سوانح کے دریافت کرنے کا شوق ہوتا ہے تو انھیں یورپ کی تصنیفات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح یہ زہرا آلود معلومات آہستہ آہستہ اثر کرتی جاتی ہیں اور لوگوں کو خبر تک نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ ملک میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے، جو پیغمبر کو محض ایک مصلح سمجھتا ہے، جس نے اگر مجمع انسانی میں کوئی اصلاح کر دی تو اس کا فرض ادا ہو گیا، اس بات سے اس کے منصب نبوت میں کوئی فرق

نہیں آتا کہ اس کے دامن اخلاق پر معصیت کے دھبے بھی ہیں۔
یہ واقعات تھے جنہوں نے مجھ کو بالآخر مجبور کیا، اور میں نے سیرت
نبویؐ پر ایک مبسوط کتاب لکھنے کا ارادہ کر لیا۔ (۱۷۱)

اس کے بعد مولانا نے مقدمہ ہی میں "یورپین تصنیفات" کا عنوان قائم کر کے چودہ
پندرہ صفحات پر مشتمل ایک مبسوط اور جامع بحث کی ہے، جس میں اسلام اور غیر اسلام سے
متعلق اہل مغرب کے عہد بہ عہد افکار و خیالات پر روشنی ڈالی ہے۔ نیز علوم عربیہ اور خاص طور پر
سیرت کے موضوع پر مغربی مصنفین کی کتابوں کی مختصر تاریخ بیان کی ہے۔ پھر ان کتابوں کے
انداز نگارش اور مشترکہ معائب کی نشاندہی کی ہے۔ اس ضمن میں مولانا نے مستشرقین کی ان
کتابوں کی فہرست بھی پیش کی ہے، جن کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان میں سے اکثر ہمارے
دفتر تصنیف میں موجود ہیں، یا ہم ان سے مستحق ہو چکے ہیں، راقم عرض کرتا ہے۔ یہ ۳۷ کتابیں
ہیں۔ ان کا زمانہ تصنیف ۱۸۱۵ء سے ۱۹۰۹ء تک کے عرصے کو محیط ہے۔ ان کے مصنفین میں ۱۶
کی وطنی نسبت انگلستان سے ہے، ۷ کی جرمنی سے، ۷ ہی کی فرانس سے، ۲ کی ہولینڈ سے۔ ایک
کا وطن اٹلی ہے اور ایک کی وطنی نسبت مذکور نہیں۔

ان تفصیلات کے ذکر سے اس طرف توجہ دلا نا مقصود ہے کہ سیرۃ النبیؐ کو دوسری کتب
سیرت کے درمیان اس پہلو سے بھی امتیاز حاصل ہے کہ اس میں سیرت نبویؐ کے متعلق مستشرقین
یورپ کے اعتراضات و اشکالات کے جوابات دیے گئے اور نوجوان ذہنوں کی تسکین و تشفی کے
سامان خاص طور پر بہیم پہنچائے گئے ہیں۔ پھر چونکہ مصنف سیرۃ النبیؐ نے مغربی مصنفین کے افکار
و خیالات اور اعتراضات و اشکالات سے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کی تھیں اور
بالواسطہ یا بلاواسطہ ان کی کتابوں کا خاص طور پر مطالعہ کیا تھا، یہاں تک کہ اپنے منصوبے
میں سیرۃ النبیؐ کے پانچویں حصے کو انہوں نے یورپین تصنیفات کے لیے خاص کر لیا تھا، اس لیے
موجودہ نامکمل صورت میں بھی) سیرۃ النبیؐ کو مستشرقین کے رد و ابطال کے سلسلے میں سرسید
احمد خاں کی خطبات احمدیہ اور دوسرے معاصر سیرت نگاروں کی کتابوں پر فوقیت و برتری حاصل
نہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی مصنفین سے مرعوب ذہنوں کو سیرۃ النبیؐ نے جس قدر متاثر کیا، کوئی

دوسری کتاب نہ کر سکی۔ اس سلسلے میں مولانا عبدالماجد دریا بادی کا بیان ملاحظہ ہو جسکی حیثیت جگہ جگہ نہیں بلکہ آپ بیتی کی ہے۔ مصروف اپنے دور الحاد و تھکیک کی سرگذشت کے ضمن میں لکھتے ہیں

مولانا شبلی کی سیرۃ النبی کی جلد اول پریس سے باہر آگئی۔ کتاب شبلی کے قلم سے تھی۔ موضوع کچھ بھی سہی، کیسے نہ اس کو شوق کے ہاتھوں سے کھولتا؟ اور اشتیاق کی آنکھوں سے پڑھتا؟ کھولی اور جب تک اول سے آخر تک پڑھ نہ لی دم نہ لیا۔ دل کا اصلی چور تو یہیں تھا اور نفس شوم کو سب سے بڑی ٹھوکر جو لگی تھی، وہ اسی سیرت اقدس کے متعلق تو تھی، مستشرقین اور محققین فرنگ کے حملوں کا اصل ہدف تو ذات رسالت ہی تھی، خصوصاً یہ سلسلہ غزوات و محاربات۔ ظالموں نے بھی طرح طرح سے دل میں بٹھا دیا تھا کہ ذات مبارک نعوذ باللہ بالکل ایک ظالم فاتح کی تھی۔ شبلی نے (اللہ انکی تربت ٹھنڈی رکھے) اصل دوا اسی درد کی کی۔ مرہم اسی زخم پر رکھا، اور جب کتاب ہند کی تو چشم تصور کے سامنے رسول عربی ﷺ کی تصویر ایک بڑے مصلح ملک و قوم اور ایک رحمدل و فیاض حاکم تھی، جس کو اگر جدال و قتال سے کام لینا پڑا تھا، تو پھر بالکل آخر درجے میں، یہ مرتبہ آج ہر مسلمان کو رسول و نبی کے درجے سے فروتر نظر آئے گا اور شبلی کی کوئی قیمت نظر میں نہ آئے گی، لیکن اس کا حال ذرا اس کے دل سے پوچھیے، جس کے دل میں نعوذ باللہ پورا بغض و عناد اس ذات اقدس کی طرف سے جما ہوا تھا۔ شبلی کی کتاب کا یہ احسان میں کبھی بھولنے والا نہیں۔

(آپ بیتی، عبدالماجد دریا بادی ص ۲۳۸)

مستشرقین کے رد و ابطال کے سلسلے میں مولانا شبلی سے متعدد تحقیقی فرمودات شتر

ہوئی ہیں، لیکن ہم ان کا ذکر اس کتاب کے دوسرے ابواب میں کریں گے۔

عالمانہ طرز متخاطب:

سیرۃ النبی کی ایک خصوصیت جو اس کتاب کے ہر قاری کو متاثر کرتی ہے، وہ عالمانہ طرز متخاطب، ہے عالمانہ طرز متخاطب سے مراد یہ ہے کہ مولانا شکی نے اس کتاب کو شروع سے آخر تک حوالوں سے مزین رکھا ہے۔ قرآن پاک کے علاوہ تفسیر، حدیث، اصول حدیث، اسما، انرجال تاریخ، سیرت اور مغازی کی اہم اور مشہور کتابوں کے حوالے اس کتاب میں جا بجا ملیں گے۔ خاص طور پر اس وقت مولانا کا زور استدلال اور بڑھ جاتا ہے، جب مغربی مصنفین کے کسی اعتراض کا جواب دینا مقصود ہو، یہاں مثال کے طور پر ذیل کا اقتباس ملاحظہ ہو۔ غزوہ خیبر کے بیان میں لکھتے ہیں:

مرحب بڑے طعمرات سے آیا، لیکن حضرت علیؑ نے اس زور سے تلوار ماری کہ سر کو کاٹی ہوئی دانتوں تک اتر آئی، اور ضربت کی آواز فوج تک پہنچی۔ (طبری ص ۱۵۷۹) پہلوان کا مارا جانا عظیم الشان واقعہ تھا، اس لیے عجائب پسندی نے اس کے متعلق نہایت مبالغہ آمیز افواہیں پھیلادیں۔ معالم التنزیل میں ہے کہ حضرت علیؑ نے جب تلوار ماری تو مرحب نے سپر پر ردکا، لیکن ذوالفقار خود اور سر کو کاٹی ہوئی دانتوں تک اتر آئی۔ مرحب کے مارے جانے پر یہود نے عام حملہ کیا تو اتفاق سے حضرت علیؑ کے ہاتھ سے سپر چھوٹ کر گر پڑی۔ آپ نے قلعہ کا در جو سر تاپا پارہ سنگ تھا اکھاڑ کر اس سے سپر کا کام لیا۔ اس واقعے کے بعد ابو رافع نے سات آدمیوں کے ساتھ مل کر اس کو اٹھانا چاہا، تو جگہ سے بھی نہ مل سکا۔ یہ روایتیں ابن اسحاق اور حاکم نے روایت کی ہیں، لیکن بازاری قصے ہیں۔ علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں تصریح کی ہے کہ کلہاواہیۃ سب لغو روایتیں ہیں۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں علی بن احمد فروخ کے حال میں اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے :

یہ روایت منکر ہے۔ ابن ہشام نے جن سلسلوں سے یہ روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے ایک روایت میں تویج کے ایک راوی کا نام سرے سے چھوڑ دیا ہے اور دوسرے میں اس مشترک نقص کے ساتھ بریدہ بن سفیان بھی ایک راوی ہیں، جن کو امام بخاری اور ابوداؤد اور دارقطنی قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔

(میزان الاعتدال ترجمہ بریدہ بن سفیان)

ابن اسحاق، موسیٰ بن عقبہ اور واقدی کا بیان ہے کہ مرحب کو محمد بن مسلمہ نے مارا تھا۔ مسند ابن حنبل اور نووی شرح صحیح مسلم میں بھی ایک روایت ہے، لیکن صحیح مسلم (اور حاکم ج ۲ ص ۳۹) میں حضرت علیؑ ہی کو مرحب کا قاتل اور فاتح خیبر لکھا ہے اور یہی اصح الروایات ہے۔ (۳۸۸-۳۸۹)

سیرۃ النبی کا مذکورہ بالا اقتباس ہمارے مدعا کے اثبات کے لیے کافی ہے۔



باب دوم

مواد و مشتملات

اس کتاب کے پہلے باب میں اس پہلو پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ مولانا شبلی کی سیرۃ النبی اُردو کتب سیرت کے درمیان ایک ممتاز مقام کی حامل ہے اور یہ کہ طاقت ور اور مؤثر اسلوب بیان، مورخانہ شعور و آگہی، منفرد سلیقہ، تحریر و تصنیف، عالمانہ طرزِ مخاطب اور مشترکین کے رد و ابطال کے لحاظ سے سیرت کی کوئی کتاب ”سیرۃ النبی“ کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ تحقیق و استناد کے لحاظ سے اس کتاب کا کیا درجہ ہے؟

مولانا شبلی نے مقدمہ سیرۃ النبی میں یہ تاثر دیا ہے کہ ان کا ارادہ سیرت کے موضوع پر ایک مستند تصنیف تیار کرنے کا ہے کیونکہ سیرت کی کوئی کتاب ایسی نہیں جو صرف صحیح روایتوں پر مشتمل ہو۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

خاص سیرت پر آج تک کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں
صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا۔

حافظ زین الدین عراقی جو حافظ ابن حجر کے استاد تھے، سیرت نبوی میں لکھتے ہیں:

وليعلم الطالب أن السیرا تجمع ماصح وماقد انکرا
یہی سبب ہے کہ مستند اور مسلم الثبوت تصنیفات میں بھی بہت سی

روایتیں شامل ہو گئیں، اس بنا پر ضروری تھا کہ نہایت کثرت سے حدیث درجال کی کتابیں، ہم پہنچائی جائیں، اور پھر نہایت تحقیق اور تنقید سے ایک مستند تصنیف تیار کی جائے۔ (ج ۱ ص ۱۰)

اس کے بعد مولانا نے سیرت نبوی سے متعلق قدیم ذخیرے کی تاریخ اور کیفیت سے بحث کی ہے جو کم و بیش ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے، جس کی غرض خود ان کے قول کے مطابق یہ ہے کہ: ایک کامل اور مستند کتاب کے مرتب کرنے کے لیے اس ذخیرے سے کیونکر کام لیا جاسکتا ہے اور کہاں تک تحقیق و تنقید کی ضرورت ہے۔ (ج ۱ ص ۱۲)

مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا شبلی کے محولہ بالا مقدمہ سیرت کے اہم مباحث کی ”نتائج مباحث مذکورہ“ کے عنوان سے تخریص فرمائی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے یہاں نقل کر دیا جائے کیونکہ اس سے ان اصولوں کا پتہ چلتا ہے۔ جو سیرۃ النبی کی تصنیف کے دوران مولانا شبلی کے پیش نظر رہے ہیں۔

۱۔ سب سے پہلے واقع کی تلاش قرآن مجید میں، پھر احادیث صحیحہ میں، پھر عام احادیث میں کرنی چاہیے۔ اگر نہ ملے تو روایات سیرت کی طرف توجہ کرنی جائے۔

۲۔ سیرت کی روایتیں بہ اعتبار پایہ صحت احادیث کی روایتوں سے فروتر ہیں اس لیے بصورت اختلاف روایات احادیث کو ہمیشہ ترجیح دی جائے گی۔

۳۔ بصورت اختلاف روایات احادیث، روایات اور باب فقہ و ہوش کی روایات کو دوسروں پر ترجیح ہوگی۔

۴۔ سیرت کے واقعات میں سلسلہ علت و معلول کی تلاش نہایت ضروری ہے۔

۵۔ نوعیت واقعہ کے لحاظ سے شہادت کا معیار قائم کرنا چاہیے۔

۶۔ روایت میں اصل واقعہ کس قدر ہے؟ اور راوی کی ذاتی رائے و فہم کا کس قدر جز شامل ہے؟

۷۔ اسباب خارجی کس قدر اثر ہے؟

۸۔ جو روایت عام وجہ عقلی، مشاہدہ عام، اصول مسلمہ اور قرآن حال کے خلاف ہوگی لائق

حجت نہ ہوگی۔

۹۔ اہم موضوع پر مختلف روایات کی تطبیق و جمع سے اس کی تسلی کر لینی چاہیے کہ راوی سے ادائے فہم میں تو غلطی نہیں ہوئی ہے۔

۱۰۔ روایات آحاد کو موضوع کی اہمیت اور قرآن حال کی مطابقت کے لحاظ سے قبول کرنا چاہیے۔ ان اصولوں کو تحریر کرنے کے بعد سید صاحب اسلامی فن روایت پر فخر کرتے ہوئے

رقم طراز ہیں :

ان اصولوں کی تقریر و تفصیل کے بعد نظر آسکتا ہے کہ اسلامی فن روایت، عقل و روایت کی نگاہ سے کس قدر بلند پایہ ہے؟ علمائے حدیث نے صحیح روایت کے لیے کتنی محنت متی جاں فشانی، کتنی دیدہ ریزی اور کتنی دقت رسی صرف کی ہے۔ کیا اس اہتمام و اعتناء کا دنیا کی دیگر قوموں کے سرمایہ تاریخ و روایت میں ایک ذرہ نشان بھی موجود ہے؟ کیا یورپ کے سیرت نگاران پیغمبران اسلام میں سے کسی نے بھی اس جاں کا ہی اور کلہ نخی کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی لائف کے لیے قلم اٹھایا ہے؟ اور کیا ایک غیر مسلم ان قواعد و اصول کی مراعات کے ساتھ قلم اٹھا بھی سکتا ہے؟ (ج ۱ ص ۸۵)

مذکورہ بالا بیانات سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ مولانا شبلی سیرت کی قدیم کتابوں سے مطمئن نہیں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ سیرت کے موضوع پر صحیح روایات کے التزام کے ساتھ ایک مستند کتاب مرتب ہو جائے۔ اس سلسلے میں انھوں نے یہ بلند معیار پیش نظر رکھنا چاہا تھا کہ سیرت کے واقعات اولاً قرآن مجید سے اخذ کیے جائیں۔ بعدہ آحاد حدیث کی کتابوں سے مراجعت کی جائے۔ سب سے آخر میں کتب سیرت کی روایات کام میں لائی جائیں۔ مزید برآں روایات کی ترجیح کے باب میں محدثین کے دقیق اصولوں سے استفادہ کیا جائے۔

مقدمہ کتاب ہی میں مذکور مولانا کی بعض دوسری عبارتوں سے بھی مضمون بالا کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ”اصول تصنیف و ترتیب“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں :

ہم نے اس کتاب میں جو اصول اختیار کیے ہیں، اب ان کے بتانے کا وقت آ گیا ہے۔

(۱) سب سے پہلے یہ کہ سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے، ان کو سب پر مقدم رکھا جائے۔

(۲) قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے۔ احادیث صحیحہ کے سامنے سیرت کی روایتیں نظر انداز کر دی ہیں۔ جو واقعات

بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں ان کے مقابلے میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں۔ ارباب سیر کو ایک بڑی

غلطی یہ ہوئی کہ وہ واقعات کو کتب حدیث میں ان موقعوں پر ڈھونڈتے ہیں، جہاں عنوان اور موضوع کے لحاظ سے اس کو درج

ہونا چاہیے اور جب ان کو ان موقعوں پر کوئی روایت نہیں ملتی تو وہ کم درجے کی روایتوں کو لے لیتے ہیں۔ لیکن کتب حدیث میں ہر قسم

کے نہایت تفصیلی واقعات میں خود صحاح ستہ کی روایتیں مل جاتی ہیں۔ ہماری اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اکثر تفصیلی واقعات ہم

نے حدیث ہی کتابوں سے ڈھونڈ کر مہیا کیے، جو اہل سیرت کی نظر سے بالکل اوجھل رہ گئے تھے۔ (ج ۱ ص ۱)

ان عبارتوں کو پڑھ کر قاری کا ذہن اسی طرف منتقل ہوتا ہے کہ مصنف سیرۃ النبی نے

پوری کتاب میں ان اصولوں کو ملحوظ رکھا ہوگا اور سیرت کے ہر جزئیے سے متعلق قرآن مجید، احادیث صحیحہ اور آخر میں کتب سیرت سے مراجعت کی ہوگی۔ پھر محدثین کرام کے قائم کردہ

اصول روایت و درایت کو کام میں لاتے ہوئے ایک ایک روایت کو سند و متن ہر دو لحاظ سے جانچنے اور پرکھنے کے بعد ہی اپنی کتاب میں جگہ دی ہوگی۔ لیکن مذکورہ بالا اصول (۱) و (۲) کے

بعد اصول (۳) کے تحت خود مولانا شبلی نے ہی اس خوش فہمی کا ازالہ کر دیا ہے اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ انھوں نے ان اصولوں پر ہر جگہ عمل نہیں کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

(۳) روزِ مرہ اور عام واقعات میں ابنِ سعد، ابنِ ہشام اور طبری کی عام روایتیں کافی خیال کی ہیں۔ لیکن جو واقعات کچھ بھی اہمیت رکھتے ہیں، ان کے متعلق تحقیق اور تنقید سے کام لیا ہے اور تا امکان کدوکاوش کی ہے۔ اس خاص ضرورت کے لیے ہم نے پہلا کام یہ کیا ابنِ ہشام، ابنِ سعد اور طبری کے تمام رواۃ کے نام الگ انتخاب کر لیے، جو، ک، تعدادیکڑوں سے متجاوز ہے۔ پھر اسامہ الرجال کی کتابوں سے الٹائی جرح و تعدیل کا نقشہ تیار کیا تاکہ جس سلسلہ روایت کی تحقیق مقصود ہو، بہ آسانی ہو جائے۔ (ج ۱ ص ۱۰۱)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف سیرۃ النبی نے واقعات سیرت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک ”روزِ مرہ اور عام واقعات“ دوسرے ”اہم واقعات“ پھر تحقیق و تنقید اور محدثانہ کدوکاوش کو اہم واقعات کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ باقی رہے روزِ مرہ اور عام واقعات تو اس باب میں خود مصنف کے اعتراف و اقرار کے مطابق سیرۃ النبی اور دوسری کتب سیرت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اس قسم کے واقعات کے سلسلے میں صحیح و سقیم، رطب و یابس ہر قسم کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔ بالفاظِ دیگر اس کا مطلب یہ ہوا کہ سیرۃ النبی میں شامل جملہ واقعات، روایات اور جزئیات علی الاطلاق محدثانہ نصحت کے معیار پر پوری نہیں اترتیں اور نہ مصنف نے ہر جگہ اس قسم کی نصحت کا التزام کیا ہے البتہ ان کے نزدیک جو واقعات کچھ بھی اہمیت رکھتے تھے تحقیق و تنقید اور تا حد امکان کدوکاوش سے لکھے گئے ہیں۔ اس کی تائید مصنف کی درج ذیل عبارت سے بھی ہوتی ہے۔

جو واقعات کسی قدر اہم ہیں ان کے متعلق صرف صحیح حدیثوں یا مستند تاریخی روایتوں کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن عام واقعات یا غزوات کے متعلق جزئیات کی تفصیل میں محدثانہ کدوکاوش نہیں کی ہے۔

(ج ۱ ص ۱۰۳)

تحقیق و تنقیدی مباحث اگرچہ تمناؤں اور آرزوؤں کا محل نہیں ہیں اور یہاں حرف

کاش کے استعمال کا کوئی موقع نہیں ہے تاہم راقم عرض پر دانا ہے کہ کیا خوب ہوتا اگر مولانا شبلی نے واقعات سیرت کے سلسلے میں اہم اور غیر اہم کی تفریق نہ برتی ہوتی اور پوری کتاب میں روایات کی صحت کا التزام کیا ہوتا۔ بالخصوص اس لیے کہ انھوں نے سیرت کے مآخذ کی حیثیت سے قرآن مجید اور کتب احادیث کا غائر مطالعہ کیا تھا اس کے علاوہ ابن ہشام ابن سعد اور طبری جیسی بنیادی کتب سیرت و تاریخ کے سیکڑوں راویوں کے نام انتخاب کر کے اسما الرجال کی کتابوں سے ان کی جرح و تعدیل کا نقشہ بھی تیار کر لیا تھا۔ مزید برآں انھیں اس کا احساس بھی تھا کہ خاص سیرت کے موضوع پر کوئی کتاب صحت کے التزام کے ساتھ نہیں لکھی گئی ہے۔

بہر حال اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مصنف سیرۃ النبی نے سیرت کے اہم اور غیر اہم یعنی روزمرہ واقعات کے درمیان حد قائل کیا قائم کی ہے؟ افسوس ہے کہ اس باب میں خود مصنف کا کوئی واضح بیان نہیں ملتا۔ البتہ بعض دوسرے مباحث کے سلسلے میں مصنف کے بیانات کی مدد سے بعض نتائج کا استنباط ضرور کیا جاسکتا ہے۔ مقدمہ سیرۃ النبی میں ایک عنوان ”یورپین تصنیفات“ کے تحت مولانا شبلی نے سیرت کے موضوع پر یورپین تصنیفات کی تاریخ اور کیفیت کا مختصر لیکن جامع تجزیہ کیا ہے اور آخر میں ”یورپین تصنیفات کے اصول مشترکہ“ کے ذیلی عنوان کے تحت درج ذیل عبارت تحریر کی ہے:

یورپین مصنفین آنحضرت (ﷺ) کے اخلاق کے متعلق جو کتب
چھپا کر تے ہیں، یا ان کی تصنیفات سے جو کتب چھپا کر خود بخود
ناظرین کے دل میں پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں:

(۱) آنحضرت (ﷺ) کی زندگی کے معجزہ تک پندرہ روزہ زندگی ہے،
لیکن مدینہ جا کر جب زور و قوت حاصل ہوتی ہے، تو دفعۃً پندرہ
بادشاہی سے بدل جاتی ہے اور اس کے جو لوازم ہیں یعنی لشکر کشی،
قتل، انتقام، خون ریزی خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں۔

(۲) کثرت ازدواج اور میل الی النساء۔

(۳) مذہب کی اشاعت جبر اور زور سے۔

(۴) لوٹڈی اور غلام بنانے کی اجازت اور اس پر عمل۔

(۵) دنیا داروں کی ہی حکمت عملی اور بہانہ جوئی۔

اس بنا پر ہماری کتاب کے ناظرین کو تمام واقعات میں اس نکتے پر نظر رکھنی چاہیے کہ یہ اعتراضات تاریخی تحقیقات کے معیار میں بھی ٹھیک اتر سکتے ہیں یا نہیں؟ (ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰)

اس بیان کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ ہر ایسی روایت یا واقعہ جس کی مدد سے یورپین مصنفین آنحضرت ﷺ کی سیرت و شخصیت پر کوئی اعتراض وارد کرتے ہوں یا اسلام اور اس کی تعلیمات پر طعن زدنی کرتے ہوں مصنف سیرۃ النبی کے نزدیک "اہم واقعات" کے ضمن میں شمار کیا جائے گا۔ لہذا اسے محدثانہ اصول روایت و درایت کی کسوٹی پر کسا جائے گا اور دیکھا جائے گا کہ وہ تاریخی تحقیق کے معیار پر ٹھیک اترتا ہے یا نہیں؟ اس کے برخلاف سیرت سے متعلق وہ تمام روایات و واقعات جن پر یورپین مصنفین نے کوئی اعتراض وارد نہ کیا ہو، عام اور روزمرہ واقعات سمجھے جائیں گے۔ ان سے متعلق محدثانہ کدو کاوش اور تحقیق و تنقید کی ضرورت نہ ہوگی۔ یہ الفاظ دیگر اس باب میں ضعیف، مرسل، منقطع، معصل کسی بھی طرح کی روایت قبول کر لی جائے گی۔

ممکن ہے کسی ذہن میں یہ خیال آئے کہ سیرت کے اہم اور غیر اہم واقعات کے درمیان تفریق کا اصول جو سطور بالا میں تحریر کیا گیا ہے ہو سکتا ہے کہ یہ ایجاد بندہ کی قبیل سے ہو اور مصنف سیرۃ النبی کی جانب اس کا انتساب درست نہ ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ سیرۃ النبی، اسی انداز پر لکھی گئی ہے۔ چنانچہ اصل کتاب کی ورق گردانی سے اس کی تصدیق کی جاسکتی ہے، یہاں مثال کے طور پر سیرۃ النبی کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو :

ابوطالب تجارت کا کاروبار کرتے تھے، قریش کا دستور تھا۔ سال میں ایک دفعہ تجارت کی غرض سے شام کو جایا کرتے تھے، آنحضرت ﷺ کی عمر تقریباً بارہ برس کی ہوگی کہ ابوطالب نے حسب دستور شام کا ارادہ کیا۔ سفر کی تکلیف یا کسی اور وجہ سے وہ آنحضرت ﷺ کو ساتھ

نہیں لے جانا چاہتے تھے۔ لیکن آنحضرت ﷺ کو ابوطالب سے اس قدر محبت تھی کہ جب ابوطالب چلنے لگے تو آپ ان سے لپٹ گئے، ابوطالب نے آپ کی دل شکنی گوارا نہ کی اور ساتھ لے لیا۔

عام مؤرخین کے بیان کے موافق بحیرا کا مشہور واقعہ اسی سفر میں پیش آیا۔ اس واقعے کی تفصیل اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جب ابوطالب بصری میں پہنچے تو ایک عیسائی راہب کی خانقاہ میں اترے جس کا نام بحیرا تھا۔ اس نے آنحضرت ﷺ کو دیکھ کر کہا کہ ”یہ سید المرسلین“ ہیں۔ لوگوں نے پوچھا تم نے کیونکر جانا؟ اس نے کہا جب تم لوگ لہاڑ سے اترے تو جس قدر درخت اور پتھر تھے سب جدے کے لیے جھک گئے۔ (ج ۱، ص ۱۷۸)

مذکورہ بالا اقتباس کے پہلے پیرا گراف میں درج ذیل باتیں بھی گئی ہیں :

(الف) ابوطالب تجارت پیشہ تھے اور قریش کے دستور کے مطابق سال میں ایک مرتبہ بغرض تجارت شام کا سفر کیا کرتے تھے۔

(ب) آنحضرت ﷺ کی عمر تقریباً بارہ سال تھی کہ ابوطالب نے حسب دستور شام کے لیے رخت سفر باندھا۔

(ج) کسی وجہ سے وہ سفر آنحضرت ﷺ کے بغیر کرنا چاہتے تھے۔

(د) ابوطالب جب چلنے لگے تو آنحضرت ﷺ فرط محبت کے سبب ان سے لپٹ گئے۔

(ه) ابوطالب نے آپ کی دل شکنی گوارا نہ کی اور ساتھ لے لیا۔

مصنف سیرۃ النبی نے ان میں سے کسی بیان یا کسی واقعے کے لیے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ لہذا یہ کہیں سے پتہ نہیں لگتا کہ مندرجہ بالا تمام بیانات کسی ایک روایت میں ان کی نگاہ سے گذرے ہیں، یا الگ الگ روایات سے حاصل شدہ معلومات ایک ترتیب کے ساتھ جمع کر دی گئی ہیں۔ رہے اس قسم کے مباحث کہ ان معلومات کا ماخذ کیا ہے؟ اس کی سند کیسی ہے؟ اس کے

رواۃ کس درجے کے ہیں؟ اس میں کہیں ارسال یا انقطاع تو نہیں ہے؟ وغیرہ تو اس کا سوال ہی کہاں اٹھتا ہے، جب کہ سرے سے حوالہ ہی غائب ہے۔

اس کے برخلاف اقتباس مذکورہ کے دوسرے پیراگراف میں بحیرا راہب کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے، اس کے متعلق مصنف نے روایت و درایت ہر دو لحاظ سے زبردست بحث کی ہے اور محدثانہ کدوکاوش میں کوئی کسر پاتی نہیں چھوڑی ہے۔

اس تفریق کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر بیانات و واقعات پر یورپین مصنفین سیرت نے کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اس کے برخلاف بحیرا راہب کے واقعے سے وہ اپنے بعض بیہودہ دعووں اور باطل مزموعات پر استدلال کرتے ہیں جس کی تفصیل خود مولانا شبلی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو :

یہ روایت مختلف صحابیوں میں بیان کی گئی ہے۔ تعجب یہ ہے کہ اس روایت سے جس قدر عام مسلمانوں کو شگفتہ ہے اس سے زیادہ عیسائیوں کو ہے۔ سردیم میور، ڈرپہر، مارگیولوس وغیرہ سب اس واقعے کو عیسائیت کی فتح عظیم خیال کرتے ہیں اور اس بات کے مدعی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مذہب کے حقائق و اسرار اسی راہب سے سکھے، اور جو کچھ اس نے بتا دیے تھے انہی پر آنحضرت ﷺ نے عائد اسلام کی بنیاد رکھی، اسلام کے تمام عمدہ اصول انہی نکتوں کے شروع اور خواشانی ہیں۔ (ج ۱، ۱۷۹)

اب اس روایت پر مولانا شبلی کی بحث و تنقید ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں :

عیسائی مصنفین اگر اس روایت کو صحیح مانتے ہیں تو اس طرح ماننا چاہیے جس طرح روایت میں مذکور ہے۔ اس میں بحیرا کی تعلیم کا کہیں ذکر نہیں۔ قیاس میں بھی نہیں آسکتا کہ دس بارہ برس کے بچے کو مذہب کے تمام دقائق سکھا دیے جائیں اور اگر یہ کوئی خرق عادت تھا، تو بحیرا کے تکلیف کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

یہ منگھو اصول درایت کی رو سے تھی۔ اب اصول روایت کے لحاظ سے اس پر بحث ملاحظہ ہو :

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔ اس روایت کے جس قدر طریقے ہیں، سب مرسل ہیں، یعنی راوی واقعے کے وقت خود موجود نہ تھا اور اس راوی کا نام نہیں بیان کرتا جو شریک واقعہ تھا۔ اس روایت کا سب سے زیادہ مستند طریقہ یہ ہے کہ جو ترمذی میں مذکور ہے اس کے متعلق تین باتیں قابل لحاظ ہیں۔

(۱) ترمذی نے اس روایت کے متعلق لکھا ہے کہ ”حسن اور غریب ہے اور ہم اس حدیث کو اس طریقے کے سوا کسی اور طریقے سے نہیں جانتے“، حسن کا مرتبہ صحیح حدیث سے کم ہوتا ہے اور جب غریب ہو تو اس کا مرتبہ اس سے بھی گھٹتا جاتا ہے۔

(۲) اس حدیث کا ایک راوی عبدالرحمن بن غزوان ہے۔ اسکو بہت سے لوگوں نے اگرچہ ثقہ بھی کہا ہے، لیکن اکثر اہل فن نے اسکی نسبت بے اعتباری ظاہر کی ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ عبدالرحمن منکر حدیثیں بیان کرتا ہے، جن میں سب سے بڑھ کر منکر وہ روایت ہے جس میں بحیرا کا واقعہ مذکور ہے۔

(۳) حاکم نے مستدرک میں اس روایت کی نسبت لکھا ہے کہ ”یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرائط کے مطابق ہے، علامہ ذہبی نے تلخیص المستدرک میں حاکم کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ ”میں اس حدیث کے بعض واقعات کو موضوع، جھوٹا اور بنایا ہوا خیال کرتا ہوں“

(۴) اس روایت میں مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ اور ابو بکرؓ بھی اس سفر میں شریک تھے حالانکہ اس وقت بلالؓ کا وجود بھی نہ تھا اور حضرت ابو بکرؓ بچے تھے۔

(۵) اس حدیث کے اخیر راوی ابو موسیٰ اشعریؓ ہیں۔ وہ شریک واقعہ نہ تھے اور اوپر کے راوی کا نام نہیں بتاتے۔ ترمذی کے علاوہ طبقات

ابن سعد میں جو سلسلہ سند مذکور ہے، وہ مرسل یا معطل ہے۔
 (۶) حافظ ابن حجر رواۃ پرستی کی بنا پر اس حدیث کو صحیح تسلیم کرتے
 ہیں۔ لیکن چونکہ حضرت ابو بکر اور بلال کی شرکت بہ اہل غلط ہے۔
 اس لیے مجبوراً اقرار کرتے ہیں کہ اس قدر حصہ غلطی سے روایت
 میں شامل ہو گیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کا یہ ادعا بھی صحیح نہیں کہ اس
 روایت کے تمام رواۃ قابل سند ہیں۔ عبدالرحمن بن غزوان کی
 نسبت خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے کہ ”وہ
 خطا کرتا تھا، اس طرف سے اس وجہ سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اس
 نے ممالیک کی روایت نقل کی ہے۔ ممالیک کی ایک روایت ہے
 جس کو محدثین جھوٹ اور موضوع خیال کرتے ہیں“

(ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۱)

بجیرا راہب کے واقعے پر آپ نے مولانا شلی کی مفصل تنقید ملاحظہ فرمائی۔ اس
 روایت پر شدید تکریر اور بحث و تنقید کی ضرورت مولانا کو اس لیے پیش آئی کہ یہ ایک ”اہم واقعہ تھا“
 اور اس کی اہمیت کی وجہ یہ تھی کہ یورپین عیسائی مصنفین نے اس پر اپنے بعض بے اصل اور باطل
 دعویٰ کی بنیاد رکھی تھی۔ اس کے برخلاف روایت کے اس حصے پر مولانا نے کوئی بحث و تجمیع نہیں
 کی ہے جس میں ابوطالب کے سفر شام اور اس سے متعلق دوسری جزئیات بیان کی گئی ہیں، بلکہ
 جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے روایت کے اس حصے کے بارے میں کسی سند اور حوالے کی ضرورت بھی
 محسوس نہیں کی ہے۔ حالانکہ محدثانہ اصول کے لحاظ سے روایت کا زیر بحث حصہ بجیرا راہب کے
 واقعے کے مقابلے میں بدرجہا فروتر اور ناقابل اعتبار ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد ابن اسحاق کی
 روایت پر ہے اور خود ابن اسحاق نے اسے ”فیما یزعمون“ (لوگ کہتے ہیں) کہہ کر بیان کیا
 ہے۔ گویا اس کی کوئی سند ہی نہیں ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں :

قال ابن اسحاق : ثم ان أبا طالب خرج في

ركب تاجرا الى الشام فلما تهيأ للخيل، وأجمع

المسير صبّ به رسول الله ﷺ فيما يزعمون. فرق
له أبو طالب وقال: والله لأخرجن به معي،
ولا يفارقني، ولا أفارقه أبدا، أو قال. فخرج به معه.

(سیرة ابن ہشام ج ۱، ص ۱۸۰)

مزید برآں یہ کہ سیرة النبی میں مولانا شلی کا یہ بیان کہ آنحضرت ﷺ کی عمر تقریباً
بارہ برس کی ہوگی کہ ابوطالب نے حسب دستور سفر شام کا ارادہ کیا، ابن اسحاق کے یہاں بھی
مذکور نہیں۔ کیونکہ ابن اسحاق کی روایت جو اوپر نقل کی گئی اس میں آنحضرت ﷺ کی عمر مبارک کا
کہیں ذکر نہیں ہے۔ البتہ واقدی کی ایک روایت جو طبقات ابن سعد میں مذکور ہے، اس میں یہ
تصریح ضرور ملتی ہے کہ ابوطالب کے ساتھ سفر شام کے وقت عمر شریف بارہ سال تھی۔ لیکن واقدی
مولانا کے نزدیک بالکل باقابل اعتبار ہے۔ چنانچہ مقدمہ سیرة النبی میں تحریر فرماتے ہیں:

ان میں سے واقدی تو بالکل نظر انداز کرنے کے قابل ہے۔
محمد ثین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ وہ خود اپنے جی سے روایتیں گھڑتا
ہے، اور حقیقت میں واقدی کی تصنیف خود اس بات کی شہادت
ہے۔ ایک ایک جزئی واقعے 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۔ (ج ۱، ص ۴۰)

ان تمام خامیوں اور کمزوریوں کے باوجود مولانا شلی نے ابوطالب کے سفر شام اور
اس سے متعلق جزئیات کو قبول کرتے ہوئے داخل کتاب فرمایا ہے۔ صرف اس لیے کہ اس کا
شمار ان کے نزدیک ”روزمرہ اور عام واقعات“ میں ہے۔

بس خلاصہ کلام یہ ہے کہ مولانا نے واقعات سیرت کی تحقیق و تنقید سے متعلق جس
معیار بلند کا تذکرہ مقدمہ سیرة النبی میں شرح وسط کے ساتھ فرمایا ہے، وہ ”اہم واقعات“ کے
ساتھ خاص ہے۔ باقی رہے عام اور روزمرہ واقعات تو انہیں عمومی اور سرسری انداز میں سپرد قلم
کر دیا گیا ہے۔ بلکہ جیسا کہ اوپر کی مثال سے واضح ہے، بعض اوقات ان کے سلسلے میں کسی

حوالے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے۔ لہذا یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ سیرۃ النبی میں مذکورہ جملہ روایات و واقعات کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔

اب یہاں ایک بحث تو یہ ہے کہ واقعات سیرۃ کے درمیان ”اہم“ اور ”غیر اہم“ کی تفریق کرنا اور پھر اس بنیاد پر ”غیر اہم یعنی عام اور روزمرہ واقعات“ کے سلسلے میں بغیر تحقیق و تفتیش عام کتب سیرۃ کی روایات کو کبھی حوالے سے اور کبھی کبھی بلا حوالہ قبول کر لینا کس حد تک مناسب اور روا ہے؟ اور کیا اس طریق کار کی وجہ سے اس کتاب کی تحقیقی حیثیت مجروح و متاثر ہوتی ہے یا نہیں؟

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ”تحقیق“ کے معنی اگر حق گوئی تک رسائی حاصل کرنے کے ہیں تو یہ عمل ہر جگہ جاری ہونا چاہیے۔ ایک عام انسان کی سوانح حیات بھی اسی وقت معتبر اور مستند کہلانے کی مستحق ہوتی ہے، جبکہ اس میں مندرج تمام واقعات تنقید و تنسیخ کے بعد لکھے جائیں، چہ جائے کہ ایک پیغمبر کی سوانح حیات اور پیغمبر بھی وہ جو خاتم النبیین اور سید المرسلین ہیں اور جن کے بارے میں خود مصنف سیرۃ النبی مقدمہ سیرت میں یوں رقم طراز ہیں :

مسلمانوں کے اس فخر کا قیامت تک کوئی حریف نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے پیغمبر کے حالات اور واقعات کا ایک ایک حرف اس استقصا کے ساتھ محفوظ رکھا ہے کہ کسی شخص کے حالات آج تک اس جامعیت اور احتیاط کے ساتھ قلم بند نہیں ہو سکے اور نہ آئندہ توقع کی جا سکتی ہے۔ (۱۷۱)

اسی مقدمے میں دوسری جگہ یوں تحریر فرماتے ہیں :

دنیا میں وہ کون شخص گذرا ہے، جس کا کارنامہ زندگی اس طرح قلم بند ہوا کہ ایک طرف تو صحت کا یہ انتظام تھا کہ کسی صحیفہ آسمانی کے لیے بھی نہ ہو سکا، اور دوسری طرف وسعت اور تفصیل کے لحاظ سے یہ حالت ہے کہ اقوال و افعال، وضع و قطع، شکل و شباهت، رفتار و گفتار، مذاق طبیعت، انداز گفتگو، طرز زندگی، طریق معاشرت، کھانے

پینے، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاگنے، ہنسنے بولنے کی ایک
ایک ادا محفوظ رہی، تو اس سوال کے جواب میں صرف ایک ہی صدا
بلند ہو سکتی ہے۔ ”معد حرجی فہرہ باہی زلمی“ (۵۹۱)

اگر مولانا شبلی کے یہ بیانات صداقت پر مبنی ہیں تو ان کے لیے لازم تھا کہ اپنی کتاب
میں اہم اور غیر اہم واقعات کی تفریق نہ برتتے اور از اول تا آخر ہر جگہ تحقیق و تفتیش اور محدثانہ
کدو کاوش سے کام لیتے۔ بالخصوص اس لیے کہ عام کتب سیرت پر ان کا یہی اعتراض بھی ہے کہ
ان میں ہر جگہ صحت کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ ممکن ہے یہاں اس اصول کا حوالہ دیا جائے کہ
نوعیت واقعہ کے لحاظ سے شہادت کا معیار بدلتا رہتا ہے۔ لہذا مصنف سیرۃ النبی کا اہم اور
غیر اہم واقعات کے درمیان تفریق برتنا غلط نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ اصول اپنی جگہ درست ہے، لیکن
اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عام اور روزمرہ واقعات میں بغیر شہادت کے کوئی فیصلہ کر دیا جائے
یا کمزور شہادتوں پر بھی بھروسہ کر لیا جائے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ غیر معمولی اہمیت
کے حامل واقعات میں معیار شہادت بھی معمول سے بڑھا ہوا ہونا چاہیے۔ چنانچہ مولانا شبلی خود
تحریر فرماتے ہیں:

ایک راوی جو ثقہ ہے ایک ایسا معمولی واقعہ بیان کرتا ہے جو عموماً پیش
آتا ہے اور پیش آ سکتا ہے تو بے تکلف یہ روایت تسلیم کر لی جائے
گی۔ لیکن فرض کرو وہی راوی ایسا واقعہ بیان کرتا ہے جو غیر معمولی
ہے، تجربہ عام کے خلاف ہے۔ گرد و پیش کے واقعات سے
مناسبت نہیں رکھتا، تو واقعہ چونکہ زیادہ محتاج ثبوت ہے اس لیے اب
راوی کا معمولی درجہ و ثبوت کافی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کو معمولی درجے
سے زیادہ عادل، زیادہ محتاط، زیادہ نکتہ دانا ہونا چاہیے۔ (۵۹۱)

حاصل کلام یہ ہے کہ روزمرہ اور عام واقعات سیرت کے سلسلے میں مولانا کا عام کتب
سیرت پر اعتماد کر لینا اور بلا تحقیق و تفتیش ہر قسم کی روایات کا قبول کر لینا مناسب نہ تھا، اس صورت
حال کی بنا پر سیرۃ النبی کی تحقیقی حیثیت یقیناً مجروح ہوئی ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ مہلکہ خیر یہ

اصول ہے کہ جن واقعات پر معاندین اسلام نے کوئی اعتراض کر دیا ہو انہیں اہم قرار دیا جائے اور بقیہ واقعات غیر اہم سمجھے جائیں۔ کیونکہ کسی واقعے کی اہمیت خود اس واقعے پر مبنی ہے، نہ کہ کسی مقررہ شخص کے اعتراض پر۔ پھر سیرت کا تو ہر واقعہ اور ہر جزئیہ اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس کا انتساب آنحضرت ﷺ کی ذات والا صفات کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ شامل وغیرہ کی روایات کی جانب محدثین کی توجہ کا باعث و منشا یہی ہے۔

تمتہ بحث کے طور پر یہاں یہ عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ناشلی کے نزدیک ”اہم واقعات سیرت“ کے ذیل میں وہ واقعات بھی آتے ہیں، جن میں کسی معجزے کا بیان ہو یا کسی مانوق الفطرت صورت حال کا ذکر کیا گیا ہو۔ اس لیے وہ ایسے مواقع پر بھی بغیر تحقیق و تفتیش کسی روایت کو قبول نہیں کرتے۔

اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سیرۃ النبی کی وہ ڈیڑھ جلدیں جو مولانا ناشلی کی تحریر کردہ ہیں ان میں مذکور واقعات و روایات کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(الف) وہ روایات و واقعات جن کا ماخذ صحیح اور قابل استناد و احادیث ہیں اور مصنف نے ان کے حوالے بھی دیے ہیں۔

(ب) وہ روایات جن کا ماخذ سیرت و تاریخ کی کتابیں ہیں۔ مصنف نے ان کتابوں کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن بالعموم یہ روایات مرسل، منقطع یا معطل ہیں۔ یا ان میں کوئی اور وجہ ضعف موجود ہے۔

(ج) وہ روایات و واقعات جنہیں مصنف نے بغیر کسی حوالے کے نقل کر دیا ہے۔ لیکن ان کا ماخذ بھی کتب سیرت ہی ہیں اور بیشتر یہ روایات بھی محدثانہ صحت کے معیار تک نہیں پہنچتیں۔

آئیے اب یہ دیکھیں کہ پوری کتاب میں ان تینوں قسم کی روایات کا تناسب کیا ہے، اس سلسلے میں راقم نے ”سیرۃ النبی“ کے تمام حوالوں کا ایک گوشوارہ تیار کیا ہے۔ ذیل میں اولاً کتب حدیث بعدہ کتب سیرت و تاریخ کے حوالوں کے اعداد و شمار درج کیے جاتے ہیں، اس سے مندرجہ بالا سوالوں کے جواب میں مدد ملے گی۔

کتب حدیث

۱۳۵	ابوداؤد	۲۴۰	صحیح بخاری
۱۸	ترمذی	۷۲	صحیح مسلم
۲	مسند طیالسی	۱۸	نسائی
۱	طبرانی	۱۱	ابن ماجہ
۷	دارقطنی	۳	مؤطا امام مالک
۱۳	مستدرک حاکم	۵۰	مسند احمد بن حنبل
۸	الادب المفرد	۱۰	شمائل ترمذی
۵	الترغیب والترہیب	۱	مسند دارمی

۶۱۳

www.KitaboSunnat.com

کل میزان

کتب سیرت و تاریخ

۲	الاستیعاب	۶۵	ابن ہشام
۶	وفاء الوفاء	۸۷	طبری
۲	اسد الغابۃ	۱۱۳	ابن سعد
۱	ابن عساکر	۳۲	الاصابة
۱	انساب الاشراف	۵۸	زرقانی
۵	فتوح البلدان	۱۳	الروض الانف
۱	سیرة حلبیة	۱۰	الخمیس
۱	الاشراف والتنبیہ	۳	یعقوبی
۹	زاد المعاد	۱۰	معجم البلدان
۲	العقد الفريد	۵	نسیم الرياض

۳۳۸

کل میزان

مذکورہ بالا اعداد و شمار میں احتیاط کے باوجود خفیف سی کمی زیادتی کا احتمال ہے، لیکن اس سے اخذ نتائج میں کوئی خاص تبدیلی واقع نہیں ہوگی۔ مثلاً ان اعداد و شمار کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ سیرۃ النبی میں سب سے زیادہ حوالے ”صحیح بخاری“ کے ہیں (۲۷۰) اس کے بعد ”ابوداؤد“ کے (۱۲۵) اس کے بعد ”طبقات ابن سعد“ کے (۱۱۳) اس کے بعد ”تاریخ طبری“ کے (۸۷) اس کے بعد صحیح مسلم کے (۷۲) کے اس کے بعد ”سیرۃ ابن ہشام“ کے (۶۵) اس کے بعد زرکانی کے (۵۸) اس کے بعد ”مسند احمد بن حنبل“ کے (۵۰) اس کے بعد ”الاصلیہ“ کے (۴۲)

اس طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سیرۃ النبی کے بنیادی ماخذ کا درجہ مذکورہ بالا انہی نو (۹) کتابوں کو حاصل ہے بقیہ کتابوں سے بہت کم استفادہ کیا گیا ہے۔

اس ضمنی گفتگو کے بعد ہم اپنے اصول سوال کی طرف آتے ہیں کہ سیرۃ النبی میں مستند اور غیر مستند یا کم مستند روایات کا تناسب کیا ہے؟ مذکورہ بالا اعداد و شمار میں کتب حدیث کے حوالے ۶۱۳ ہیں اور کتب سیرت و تاریخ کے ۳۲۸۔ اگرچہ یہ ضروری نہیں ہے کہ واقعات سیرت کے سلسلے میں صحیحین کے علاوہ بقیہ کتب حدیث سے جو روایات ماخوذ ہیں وہ سب صحت کے معیار پر پوری اترتی ہوں۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ کتب سیرت و تاریخ کی تمام روایات غیر مستند ہی ہوں، لیکن محتاط طریقے سے یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ کتب حدیث کی بیشتر روایات مستند ہیں اور کتب سیرت و تاریخ کی بیشتر روایات غیر مستند یا کم مستند۔ اس لیے یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ سیرۃ النبی میں جن روایات و واقعات کو حوالوں کے ساتھ لکھا گیا ہے، ان میں محدثانہ اصولوں کے مطابق دو تہائی مستند اور ایک تہائی کم مستند یا غیر مستند ہیں۔ مزید برآں اس کتاب میں مذکورہ روایات و واقعات جنہیں کسی حوالے کے بغیر داخل کتاب کر لیا گیا ہے اور جو بالعموم کتب سیرت ہی سے ماخوذ ہیں، اگر ان کے اعداد و شمار کو بھی کتب سیرت و تاریخ کے حوالوں میں شامل کر لیا جائے تو سیرۃ النبی میں مذکور کم مستند یا غیر مستند روایات کا تناسب پچاس فیصد تک پہنچ جائے گا۔ ممکن ہے کہ ان اعداد و شمار اور ان پر مبنی نتائج کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ اس لیے آئندہ صفحات میں سیرۃ النبی میں مذکور کم مستند یا غیر مستند روایات کی ایک فہرست بھی پیش کی جاتی ہے۔ واضح رہے کہ اس فہرست سازی کے سلسلے میں ہم نے ”تاریخ عرب قبل اسلام“ کے

باب کو بالقصد چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ یہ پورا باب ”سیرت“ کے بجائے ”تاریخ“ سے متعلق ہے۔

☆ سلسلہٴ نسب (معد سے حضرت اسماعیل تک ۴۰ پشتیں ہوتی ہیں

(سیرۃ النبی ۱۶۲/۱) طبری کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (طبری ۱۹۳/۲)

☆ (عدنان سے لے کر حضرت اسماعیل تک ۴۰ پشتیں ہوتی ہیں ۱۶۳/۱) یہ کلبی کا

قول ہے جو ضعیف ہے (طبری ۱۹۲/۲)

☆ (قریش کا لقب سب سے پہلے نضر بن کنانہ کو ملا ۱۶۳/۱) مصنف نے اس

کے لیے حافظ عراقی کی منظوم سیرت کے ایک شعر سے استدلال کیا ہے۔ جس میں کوئی

حوالہ ہے نہ سند۔

☆ (قصی بن کلاب کا تذکرہ ۱۶۳/۱-۱۶۵) مصنف نے حوالہ نہیں دیا۔ لیکن

زیادہ تر جزئیات واقدی اور کلبی سے مروی ہیں۔ جو سیرۃ النبی کے دو صفحات کو محیط

ہیں۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو طبقات ابن سعد ۶۶-۷۳)

☆ (عبدمناف ۱۶۵/۱) پورا بیان واقدی اور کلبی سے ماخوذ ہے لیکن مصنف نے

کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ابن سعد ۷۵-۷۷)

☆ (باشم ۱۶۵/۱-۱۶۷) پورا بیان کہیں واقدی اور کہیں کلبی سے ماخوذ ہے حوالہ

مذکور نہیں۔ (ملاحظہ ہو ابن سعد ۷۵-۷۶)

☆ (عرب میں باجود عام لوٹ مار کے قریش کا قافلہٴ تجارت ہمیشہ محفوظ رہتا تھا

۱۶۶/۱) مصنف نے طبری کا حوالہ دیا ہے لیکن خود طبری کی روایت بلا سند ہے۔ (۱۷۹/۲)

☆ (باشم کی بنو نجار میں شادی اور عبدالمطلب کی پیدائش ۱۶۶/۱-۱۶۷) مصنف نے

حوالہ نہیں دیا ہے، طبقات ابن سعد سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کی روایت ہے۔ (۷۹/۱)

☆ (عبداللہ کی قربانی ۱۶۷/۱) مولانا نے واقعے کا پورا سیاق واقدی سے لیا

ہے۔ (ابن سعد ۸۸، ۸۹)

☆ (آمنہ اور ہالہ کا ذکر ۱۶۸/۱) مصنف نے حوالہ نہیں دیا تمام بیانات واقدی

سے اور بعض کلبی سے ماخوذ ہیں (ملاحظہ ہو طبقات ابن سعد ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰)

☆ (ابن سعد نے طبقات میں روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے

تھے کہ میں تم سب سے فصیح تر ہوں اور میری زبان بنی سعد کی زبان ہے۔ (۱۷۴۱)

مولانا نے یہ روایت ابن سعد کے حوالے سے نقل کی ہے۔ لیکن ابن سعد نے

اسے واقدی کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (ابن سعد ۱۱۳)

☆ (آنحضرت ﷺ کے رضاعی بھائی بہنوں کے نام ۱۷۵۱) حوالہ مذکور

نہیں۔ ابن سعد نے واقدی کے حوالے سے اور ابن اسحاق نے بغیر سند بتائے ہوئے

ان ناموں کا ذکر کیا ہے۔ (ابن سعد ۱۱۰، ابن ہشام ۱۶۱)

مولانا نے آنحضرت ﷺ کے ایک رضاعی بھائی کا نام حذیفہ بھی بتایا ہے،

جو ان دونوں میں سے کسی کے یہاں مذکور نہیں۔

☆ (آمنہ کا سفر مدینہ اور ابواء میں وفات ۱۷۵۱) مولانا کی نقل کردہ جملہ

تفصیلات ابن سعد نے واقدی کی سند سے ذکر کی ہیں۔ (ابن سعد ۱۱۶)

☆ (عبدالمطلب کی کفالت اور وفات ۱۷۶۱) حوالہ مذکور نہیں۔ مولانا کا ماخذ

ابن سعد ہیں اور ابن سعد کی روایت واقدی کی سند سے مروی ہے (ابن سعد ۱۱۹)

☆ (ابوطالب کی کفالت ۱۷۷۱) حوالہ مذکور نہیں۔ مولانا کے بیان کا ابتدائی

حصہ ابن اسحاق سے ماخوذ ہے۔ لیکن ابن اسحاق نے سند نہیں بیان کی۔ مولانا کے

بیان کا آخری حصہ (اس قدر محبت رکھتے تھے..... ساتھ لے کر جاتے تھے) واقدی کی

روایت پر مبنی ہے۔ (ابن ہشام ۱۷۹، ابن سعد ۱۱۹)

☆ (شام کا سفر ۱۷۸۱) حوالہ مذکور نہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے۔ ابن ہشام

(۱۸۰۱) (سفر شام کے وقت آنحضرت ﷺ کی عمر تقریباً بارہ برس کی ہوگی ۱۷۸۱)

حوالہ مذکور نہیں۔ واقدی کی روایت ہے۔ (ابن سعد ۱۲۱)

☆ (حرب فجار کی شرکت) اول قیس پھر قریش غالب آئے اور ہالآ خر صلح پر خاتمہ

ہو گیا۔ اس لڑائی میں قریش کا رئیس اور سپہ سالار اعظم حرب بن امیہ تھا۔ ۱۸۶۱ حوالہ

مذکور نہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے۔ (ابن ہشام ۱۸۶)

☆ حضرت خدیجہؓ کا نسب (۱۸۷۱ء) حوالہ مذکور نہیں۔ ابن اسحاق نے سند کے بغیر ذکر کیا ہے۔ (ابن ہشام ۱۸۹۱ء)

☆ (حضرت خدیجہ سے معاملہ تجارت) آنحضرت ﷺ کی عمر اب پچیس برس ہو چکی تھی (۱۸۷۱ء) حوالہ مذکور نہیں۔ ابن اسحاق نے کسی سند کے بغیر اور ابن سعد نے واقدی کے حوالے سے یہی عمر لکھی ہے۔ (ابن ہشام ۱۸۷۱ء، ابن سعد ۱۳۲۱ء)

☆ (جو مواضع میں اوروں کو دیتی ہوں، آپ کو اس کا مضاعف دوگی (۱۸۸۱ء) حوالہ مذکور نہیں۔ ابن سعد نے واقدی کی سند سے نقل کیا ہے۔ (ابن سعد ۱۳۹۱ء)

☆ (حضرت خدیجہ سے نکاح کی تفصیلات (۱۸۸۱ء) مولانا نے الگ الگ جزیات سے متعلق متعین حوالوں کے بجائے مبہم طور پر اور عمومی انداز میں ابن ہشام، ابن سعد اور طبری کے حوالے دیے ہیں، لیکن اصل یہ ہے کہ اس باب میں ان کتابوں کی کوئی روایت سند صحیح ثابت نہیں۔

☆ (شادی کے وقت حضرت خدیجہ کی عمر چالیس برس کی تھی (۱۸۹۱ء) واقدی کی روایت ہے (ابن سعد ۱۳۲۱ء) طبری نے ہشام بن محمد کا قول بھی نقل کیا ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (۱۹۶۲ء)

☆ (آنحضرت ﷺ کے احباب خاص۔ حکیم بن حزام کے بعض واقعات (۱۹۷۱ء) مولانا نے الاصابہ کا حوالہ دیا ہے۔ اصل یہ کا ماخذ زبیر بن بکار کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔ (۲۳۹۱ء)

☆ (بچپن میں ایک دفعہ آنحضرت ﷺ نے داستان گوئی کے جلسے میں شریک ہونا چاہا۔ لیکن اتفاق سے اس میں شادی کا کوئی جلسہ تھا دیکھنے کے لیے کھڑے ہوئے۔ وہیں نیند آگئی۔ اٹھے تو صبح ہو چکی تھی (۱۹۹۱ء) ابن اسحاق کی روایت ہے۔ بیہوشی نے بھی اسے نقل کیا ہے، لیکن ابن کثیر نے اسے بہت فریب کہا ہے۔ (فردا مغرب جمعہ)

(الہدیۃ والتہلیفہ ۲۸۸۷ء)

☆ (سابقین اولین کے نام (۲۰۶۱ء) مصنف نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ اصلاً ابن

اسحاق کا قول ہے جس کی کوئی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۵۰-۲۶۲) (تاریخ الاسلام للذہبی ۱۳۸-۱۳۹)

☆ (ابوطالب نے کہا میں اس کو اختیار تو نہیں کر سکتا، لیکن تم کو اجازت ہے اور کوئی شخص تمہارا مزاج نہ سکے گا ۲۰۷) مولانا شبلی نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ابن اسحاق کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (تاریخ الاسلام للذہبی ۱۳۷)

☆ (چند روز بعد آپ نے حضرت علی سے کہا دعوت کا سامان کرو۔ تمام خاندان عبدالمطلب مدعو کیا گیا۔ حمزہ، ابوطالب، عباس سب شریک تھے۔ آنحضرت ﷺ نے کھانے کے بعد کھڑے ہو کر فرمایا میں وہ چیز لے کر آیا ہوں جو دین اور دنیا دونوں کو کفیل ہے۔ اس بارگراں کے اٹھانے میں کون میرا ساتھ دے گا تمام مجلس میں سنا تھا دفعۃً حضرت علی نے اٹھ کر کہا۔ گو میری ٹانگیں پتلی ہیں، گو میں سب سے نو عمر ہوں، تاہم میں آپ کا ساتھ دوں گا۔ ۲۱۰)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں: طبری نے تاریخ ۱۷۱ اور تفسیر ۶۸/۱۹ میں عبدالغفار بن قاسم اور منہال بن عمرو کے واسطے سے اس کو روایت کیا ہے۔ پہلا شبلی اور متروک ہے اور دوسرا بد مذہب۔ اس روایت میں اور بھی وجوہ ضعف بلکہ وجوہ وضع ہیں۔ (۲۱۰ حاشیہ میرۃ النبی)

☆ (اعلان دعوت کے بعد قریش کی مخالفت، ابوطالب سے شکایت، عتبہ بن ربیعہ اور دوسرے معززین قریش کی سفارت "یا تو تم سچ سے ہٹ جاؤ، یا تم بھی میدان میں آؤ کہ ہم دونوں میں سے ایک کا فیصلہ ہو جائے"۔ ۲۲۰) مولانا نے حوالہ نہیں دیا۔ ابن اسحاق کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۶۵)

☆ (ابوطالب اور آنحضرت ﷺ کی گفتگو) جان ہم! میرے اوپر اتنا بار نہ ڈال کہ میں اٹھانہ سکوں ۲۲۰) ابن اخطی نے یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، اوپر کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۶۵)

☆ (حضرت حمزہ کا قبول اسلام) مولانا نے کسی متعین کتاب کا حوالہ نہیں دیا

لکھتے ہیں: حضرت حمزہ کے اسلام کا واقعہ سب نے لکھا ہے (۲۲۲/۱) بہر حال انہوں نے جو روایت نقل کی ہے، وہ ابن اسحاق کی ہے، جس کی سند مذکور نہیں کیونکہ ابن اسحاق نے یوں لکھا ہے: حدثنی رخیل من أسلم (مجھ سے قبیلہ اسلم کے ایک آدمی نے بیان کیا) (ابن ہشام ۲۹۲/۱ اور ابن کثیر ۳۳۳)

☆ (حضرت عمر کا قبول اسلام) مولانا شبلی نے اس سلسلے میں جو تفصیلات قلم بند کی ہیں، اس کے لیے طبقات ابن سعد کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ قاسم بن عثمان بھری کی وجہ سے قابل استناد نہیں، (ملاحظہ ہو طبقات ۲۶۷/۳ اور لسان المیزان ۴۶۳/۵) یہی کیفیت اسد الغابۃ کی روایت کی بھی ہے۔ کیونکہ اس کی سند ابن اسحاق تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ (۶۳۳/۳) مزید برآں امام ذہبی نے میزان الاحتمال میں اس روایت کے لیے وہی منکرہ جداً (بہت منکر) کے الفاظ استعمال کیے ہیں (ملاحظہ ہو میزان ۳۷۵/۳) مولانا نے ابن الاثیر کی "اکال" کا بھی حوالہ دیا ہے۔

☆ ابن الاثیر نے اس روایت کی نہ سند بتائی اور نہ اپنا ماخذ تحریر کیا۔ (اکال ۵۰۲/۱-۵۰۳) تعذیب المسلمین (قریش کے ہاتھوں حضرت خباب کی تعذیب اور ایذا رسانی کی تفصیلات ۲۲۸/۱) مولانا نے اس سلسلے میں ابن سعد کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے، وہ قابل استناد نہیں۔ کیونکہ اس کی سند میں حبان بن علی اور مجالد کے نام آتے ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ مزید برآں اس کی سند شعیب تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن سعد ۱۶۵/۳)

☆ (حضرت عمار، حضرت یاسر اور حضرت سمیہ کے واقعات ۲۲۹/۱-۲۳۰) حوالے مذکور نہیں۔ مولانا نے بیشتر جزئیات ابن سعد سے نقل کی ہیں اور ابن سعد کا ماخذ واقعہ کی ہیں (ابن سعد ۲۳۶/۳-۲۳۸) حضرت عمار کے زمانہ اسلام کے بارے میں مولانا نے ابن الاثیر کا حوالہ دیا ہے لیکن خود ابن الاثیر کے یہاں کوئی حوالہ ہے نہ سند۔ (اکال ۲۳۲)

☆ (حضرت صہیب کے نام و نسب اور وطن وغیرہ کا بیان ۲۳۱/۱) حوالہ مذکور

- نہیں۔ ابن سعد کا قول ہے لیکن انہوں نے اپنی سند نہیں بتائی (ابن سعد ۲۲۷/۳)
- ☆ (آپ ﷺ نے اسلام کی ترفیب دی اور یہ مسلمان ہو گئے (۲۲۸/۱) ابن سعد کی روایت ہے، جو واقدی سے مروی ہے۔ (ابن سعد ۲۲۷/۳)
- ☆ (قریش ان کو اس قدر اذیت دیتے تھے کہ ان کے حواس قفل ہو جاتے تھے (۲۲۸/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ابن سعد نے یہ مضمون واقدی سے نقل کیا ہے۔ (ابن سعد ۲۲۸/۳)
- ☆ (مہاجرین حبشہ کی فہرست (۲۳۲/۱-۲۳۶) مولانا نے طبری کا حوالہ دیا ہے طبری نے یہ روایت ابن سعد سے اور انہوں نے واقدی سے نقل کی ہے۔ (طبری ۲۲۷/۲)
- ☆ (حبشہ کی طرف دوبارہ ہجرت (۲۳۲/۱) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۲۳۰/۱)
- ☆ شعب ابی طالب میں محسوری (ایک دن حکیم بن حزام نے جو حضرت خدیجہ کا بھتیجا تھا۔ تھوڑے سے گہوں اپنے غلام کے ہاتھ حضرت خدیجہ کے پاس بیٹھے۔ راہ میں ابو جہل نے دیکھا اور چھین لینا چاہا بالآخر (۲۳۶/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ اصلاً یہ ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں (ابن ہشام ۳۵۳/۱)
- موسیٰ بن عقبہ نے بھی زہری سے مرسل نقل کیا ہے۔ (تاریخ اسلام للذہبی ۲۲۷/۲)
- ☆ (متصل تین برس تک آنحضرت ﷺ اور تمام آل ہاشم نے یہ مصیبتیں جھیلیں، بالآخر دشمنوں ہی کو رحم آیا اور خود انہیں کی طرف سے اس معاہدے کے توڑنے کی تحریک ہوئی... الخ (۲۳۶/۱) ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۳۷۲/۱-۳۷۵)
- (۳۷۵) یہ نکلوا بھی موسیٰ بن عقبہ کے یہاں موجود ہے، لیکن مرسل ہے۔ (بحوالہ بالا)
- ☆ (بقول ابن سعد یہ (شعب ابی طالب سے رہائی) ۱۰ نبوی کا واقعہ ہے (۲۳۷/۱) ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۲۱۰/۱)
- ☆ (آنحضرت ﷺ کی دعا سے ابوطالب کی شفا یابی (۲۳۹/۱) مولانا نے اصابت کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں اس کی سند دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ روایت ہاشم ہلکا،

کے طریق سے مروی ہے، جو ایک ضعیف راوی ہے۔ (اصابہ ۱۱۵/۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میزان الاعتدال للذہبی (۳۱۹/۴)

☆ (ابوطالب اور خدیجہ کے اٹھ جانے کے بعد (قریش) نہایت بے رحمی دے باکی سے آنحضرت ﷺ کو ستاتے تھے۔ ۲۵۰/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ابن سعد نے اسے واقعہ سے نقل کیا ہے۔ (۲۱۱/۱) اور طبری نے ابن اسحاق سے (۳۲۹/۴) موسیٰ بن عقبہ کے یہاں بھی زہری سے مرسل مروی ہے۔

(تاریخ الاسلام ۲/۲۸۲)

☆ (ایک دفعہ آپ راہ میں جا رہے تھے۔ ایک شقی نے فرق مبارک پر خاک ڈالی... آپ کی صاحبزادی نے دیکھا تو پانی لے کر آئیں آپ کا سر دھوتی تھیں اور جوش محبت سے روتی جاتی تھیں۔ آپ نے فرمایا جان پر رو ڈنکھ خدا تیرے باپ کو بچالے گا (۲۵۰/۱) ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے، جس کی سند حضرت عروہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۳۱۶/۱) حافظ ذہبی نے اسے "غریب مرسل" کہا ہے۔

(تاریخ الاسلام ۴/۲۳۵)

☆ (حائف کا چلبلی سزا، وہاں کے رؤسا میں عبدیاسل، مسعود اور حبیب سے گفتگو کی تفصیل۔ ۲۵۰/۱) ابن اسحاق کی یہ روایت مرسل ہے۔ محمد بن کعب قرظی پر اس کی سند ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۳۱۸/۱)

☆ حائف کے بازاروں کی آنحضرت ﷺ کے ساتھ بدسلوکی۔ پھر مارا گیا دینا، تالیاں بجانا وغیرہ (۲۵۱/۱) اس روایت کی سند بھی محمد بن کعب قرظی پر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۳۱۹/۱، طبری ۲۲۹/۴) یہ مضمون زہری اور عروہ سے بھی مروی ہے، لیکن دونوں روایتیں مرسل ہیں۔ (تاریخ الاسلام للذہبی ۲/۲۸۲-۲۸۳، دلائل النبوة للبیہقی ۳۱۶-۳۱۷، المغازی لعروہ ۱۱۸-۱۱۹)

☆ (مطعم بن عدی کے جوار کا واقعہ ۲۵۱-۲۵۲) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ان کا ماخذ واقعہ سے ہے۔ (ابن سعد ۲۱۳/۱) طبری کی روایت میں سند مذکور

نہیں۔ (طبری ۲۳۱/۲)

☆ (قبائل عرب کا دورہ ۲۵۲/۱) مولانا نے قبائل کے نام کے سلسلے میں ابن سعد کا

حوالہ دیا ہے۔ لیکن ان کا ماخذ واقعہ ہی ہیں۔ (ابن سعد ۲۱۶/۱)

☆ (نبی حنیفہ یمن میں آباد تھے۔ ان لوگوں نے نہایت سختی کے ساتھ جواب دیا

۲۵۳/۱) ابن اسحاق کی روایت ہے۔ اس کی سند میں انقطاع بھی ہے اور ارسال بھی۔

(ابن اسحاق ۲۲۴/۱)

☆ (قبیلہ بنو عامر میں تبلیغی دورہ۔ عمر ابن فراس کی گفتگو ۲۵۴/۱) ابن اسحاق کی

روایت ہے، جو مراحل زہری میں ہے۔ (طبری ۲۳۴/۲)

☆ (قریش کی جانب سے رسول اللہ ﷺ کی ایذا رسانیاں ۲۵۴/۱) مولانا

نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ ان کا ماخذ واقعہ ہی ہیں۔ (ابن سعد ۲۰۰/۱)

☆ (آنحضرت ﷺ کی سوید بن صامت سے ملاقات اور گفتگو ۲۶۰-۲۶۱)

ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند عامر بن عمر بن قتادہ پر تھی ہو جاتی ہے۔

(ابن اسحاق ۲۲۵/۱)

☆ (واقعہ ہجرت) (صبح کو قریش کی آنکھیں کھلیں تو بچک پر آنحضرت ﷺ

کے بجائے حضرت علیؑ تھے۔ خالموں نے آپ کو بچڑ کر اور حرم میں لے جا کر تھوڑی دیر

محبوس رکھا اور چھوڑ دیا ۲۵۴/۱) ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے اس کی سند محمد بن کعب

القرظی پر ختم ہو جاتی ہے۔ (طبری ۲۳۵/۲)

☆ (ابن سعد نے طبقات میں اس مقدس سفر کی تمام منزلیں گننائی ہیں... الخ

۲۵۴/۱) ابن سعد کی یہ روایت واقعہ ہی کے طریق سے مروی ہے۔

(ابن سعد ۲۳۲/۱-۲۳۳)

☆ (لوگ ہر روز تر کے سے نکل نکل کر شہر کے باہر جمع ہوتے اور دو پہر تک انتظار

کر کے حضرت کے ساتھ واپس چلے جاتے۔ ایک دن انتظار کر کے واپس جا چکے تھے

کہ ایک یہودی نے قلعے سے دیکھا اور قرآن سے پہچان کر پکارا کہ اہل عرب لو تم جس

کا انتظار کرتے تھے وہ آگیا۔ تمام شہر کبیر کی آواز سے گونج اٹھا۔ انصار اٹھیا ریح جج کر بے تابانہ گھروں سے نکل آئے۔ (۲۷۵/۱)

مولانا نے اس پیرا گراف کے لیے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ پورا بیان لفظ بہ لفظ ابن سعد سے ماخوذ ہے اور روایت اصلاً واقدی کی ہے (ابن سعد ۲۳۳/۱)

☆ (قباء میں بنو عمرو بن عوف میں قیام "اکثر اکابر صحابہ جو آنحضرت ﷺ سے پہلے مدینہ آچکے تھے وہ بھی انھی کثوم بن ہدم کے گھراتے تھے"۔ (۲۷۵/۱)

مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے، روایت واقدی کی ہے (ابن سعد ۲۳۳/۳)

☆ (مدینہ میں آکر آپ نے حضرت زید اور اپنے غلام ابورافع کو دو اونٹ اور پانچ سو درہم دے کر بھیجا کہ مکہ چاکر صاحبزادیوں اور حرم نبوی کو لے آئیں... الخ (۲۸۰/۱) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ روایت واقدی کی ہے۔

(ابن سعد ۲۳۸/۸ و ۱۶۵/۸)

☆ (حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت زینب، حضرت جویریہ، حضرت میمونہ، حضرت زینب بنت جحش کے مکانات شامی جانب تھے اور حضرت عائشہ، حضرت صفیہ، حضرت سودہ مقابلہ جانب تھیں۔ (۲۸۲/۱)

مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ روایت واقدی کی ہے (ابن سعد ۱۶۳/۸)

☆ (حضرت سعد بن عبادہ، حضرت سعد بن معاذ، حضرت عمارہ بن حزم اور حضرت ابوالیوب رئیس اور دولت مند لوگ تھے۔ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دودھ بھیج دیا کرتے تھے اور اسی پر آپ بسر فرماتے تھے۔ (۲۸۲/۱)

حوالہ مذکور نہیں ہے۔ ابن سعد نے یہ روایت واقدی نے نقل کی ہے۔ لیکن وہاں دودھ کے بجائے۔ ہدیہ کا ذکر ہے۔ (ابن سعد ۱۶۳/۸)

☆ (حضرت سعد بن عبادہ نے التزام کر لیا تھا کہ رات کے کھانے پر ہمیشہ اپنے ہاں سے ایک بڑا ہادیہ بھیجا کرتے تھے جس میں کئی سالن کئی دودھ کئی بھی ہوتا تھا۔ (۲۸۲/۱)

مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ روایت اصلاً واقدی کی ہے (ابن سعد ۱۶۳/۸)

☆ (بنو نضیر کی جلا وطنی کے بعد آنحضرت ﷺ نے انصار کو پیش کش کی کہ تم مہاجرین سے اپنے نخلستان واپس لے لو۔ نئے مقبوضات تمہا ان کو دے دیئے جائیں..... الخ (۲۸۶/۱)

مولانا نے فتوح البلدان کا حوالہ دیا ہے۔ بلاذری نے اس کی تخریج کلبی کے طریق سے کی ہے۔ جو شیعیت اور دروغ گوئی کے ساتھ جہم ہے۔ (فتوح البلدان ۳۰)

☆ (حضرت عثمان، حضرت مقداد، حضرت عبید گوانصار نے اپنے مکانات کے پہلو میں زمینیں دیں۔ ۲۸۸/۱) مولانا نے جہم البلدان کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن وہاں اس روایت کی کوئی سند مذکور نہیں۔ (جہم البلدان ۸۶/۵)

☆ (مواخاۃ کے رشتے سے جو لوگ آپس میں بھائی بھائی بنے، ان میں سے بعض حضرات کے نام یہ ہیں..... الخ (۲۸۸/۱)

ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں انھوں نے "فیما بلغنا" کہہ کر روایت بیان کی ہے۔ (ابن ہشام ۵۰۳/۱-۵۰۷)

☆ یہود مدینہ (ایک بڑے مورخ یعقوبی نے صاف تصریح کی ہے کہ قرظہ اور نضیر عرب تھے۔ ۲۹۵)

یعقوبی (متوفی ما بعد ۲۹۲ھ) عصر عباسی کا آدمی ہے۔ اس نے اس بیان کے لیے کوئی سند ذکر کی، نہ اپنا ماخذ تحریر کیا۔ (تاریخ یعقوبی ۳۹/۲)

☆ واقعات متفرقہ آنحضرت ﷺ نے بنو نجار سے فرمایا: میں خود تمہارا نقیب ہوں۔ (۲۹۷/۱) ابن اسحاق کی یہ روایت مرسل ہے، عامر بن عمر بن قتادہ پر اس کی سند ختم ہو جاتی ہے۔ (طبری ۲۵۷/۲، ابن ہشام ۵۰۷/۱)

☆ سلسلہ فزوات (حرم کی تولیت کی وجہ سے تمام عرب قریش کا احترام کرتا تھا۔ مکہ سے مدینہ تک کے قبائل قریش کے زیر اثر تھے۔ ۳۰۷/۱)

ابن اسحاق کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں (ابن ہشام ۵۶۰/۲)

☆ نقل حضری (تمام لڑائیاں جو قریش سے پیش آئیں، سب کا سبب یہ حضری

کا قتل ہے۔ علامہ طبری لکھتے ہیں اٹخ (۳۱۴/۱)

یہ روایت حضرت عمرو بن زبیر سے مرسل مروی ہے (طبری ۲۶۷/۲)

☆ غزوة بدر (ابن سعد میں ابوسفیان سردار قافلہ کا قول لکھا ہے: واللہ ماہمکة من قرشی ولا قرشیة له نش فصاعداً الا بعث به معنا ۳۱۵/۱ حاشیہ) ابن سعد کا یہ بیان واقدی سے ماخوذ ہے۔

(ابن سعد ۱۳/۲، کتاب المغازی للواقدی ۲۷/۱)

☆ (غرض ۱۲ رمضان ۲ھ کو آپ تقریباً تین سو جاں نثاروں کے ساتھ شہر سے نکلے۔ ایک میل چل کر فوج کا جائزہ لیا، جو کم عمر تھے واپس کر دیے گئے (۳۱۶/۱) یہ پورا بیان ابن سعد نے واقدی سے اور انھوں نے صحیح روایات کے اپنے طریقے کے مطابق مکتف شیوخ سے نقل کیا ہے۔ (ابن سعد ۱۳/۲، واقدی ۱۲۳/۱)

☆ (غزوة بدر کے موقع پر لشکر قریش کو کھانا کھلانے والوں کی فہرست ۳۱۷/۱) ابن اسحق کا بیان ہے جس کی سند مذکور نہیں (ابن ہشام ۳۶۳/۱)

☆ (حضرت حباب بن منذر نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کی کہ جو قیام انتخاب کیا گیا ہے، وحی کے رو سے ہے، یا فوجی تدبیر ہے؟ اٹخ (۳۱۸/۱) ابن اسحق کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۶۲۰/۱)

☆ (جنگ نالنے کے لیے حکیم بن حزام کی کوشش، عتبہ کی رضامندی ابو جہل کا انکار و عناد ۳۱۹/۱-۳۲۰)

مولانا نے طبری کا حوالہ دیا ہے اس بیان میں عتبہ کی رضامندی تک کا واقعہ طبری کے یہاں موجود مروی ہے لیکن ابو جہل کے انکار کی تفصیل جو سیرۃ النبی (۳۶۳/۱) میں مذکور ہے وہ ابن اسحق کی معاد ہے جس کی سند احمدی ہے۔ (ابن ہشام ۶۳۳/۱، طبری ۷۷۹/۱)

☆ (مہاجرین کا علم حضرت مصعب بن عمیر کو عنایت فرمایا، خزیج کے علم بردار حضرت حباب بن منذر اور اوس کے حضرت سعد بن معاذ مقرر ہوئے۔ ۳۲۰/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا لیکن ان کا یہ بیان ابن اسحق سے ماخوذ ہے (۱۳/۲)

اور ابن سعد کی عبارت لفظ بہ لفظ واقعی سے ماخوذ ہے۔ (کتاب المغازی ۵۸۷) ☆
 حضرت ابو بکر کے بیٹے میدان جنگ میں بڑھے تو حضرت ابو بکر کو رکن چنگ کر
 لکے (۳۲۲/۱) مولانا نے ابن عبدالبر کی الاستیعاب کا حوالہ دیا ہے لیکن ابن عبدالبر
 نے اس روایت کی کوئی سند نہ کر نہیں کی (الاستیعاب ۳۹۳/۲)

☆ (حضرت عمر کی نکواری ماموں کے خون سے رنگین تھی ۳۲۲/۱)
 ابن اشام نے یہ روایت ابو عبیدہ سے نقل کی ہے، لیکن آگے کی سند نہ کر نہیں
 ان کے الفاظ یہ ہیں۔ وحدثنی ابو عبیدہ وغیرہ من اهل العلم
 بالمغازی (ابن هشام ۶۳۶/۱)

☆ (امیران جنگ میں ام المومنین حضرت سودة کے عزیز سمیل بن مرہم بھی تھے۔
 ان پر نگاہ پڑی تو بے ساختہ بول اٹھیں کہ تم نے بھی عورتوں کی طرح خود بیخیزیاں پہن لیں
 یہ نہ بوسکا کہ لڑکر مر جاتے۔ ۳۲۹/۱)

ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند یحییٰ بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن اسعد
 بن زرارہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن هشام ۶۳۵/۱)

☆ (ان قیدیوں میں ابو عزیز تھے، جو مصعب بن عمیر کے بھائی تھے۔ ان کا بیان
 ہے کہ مجھ کو جن انصار یوں نے اپنے گھر میں قید کر رکھا تھا، جب صبح یا شام کا کھانا لایا تو
 روٹی میرے سامنے رکھ دیتے اور خود کھجوریں اٹھا لیتے الخ (۳۳۰/۱) یہ روایت ابن اسحاق کی
 ہے اور یحییٰ بن وہب بن عثمان العبیدی سے مرسل مروی ہے۔ (طبری ۲۸۷/۱)

☆ (بدر کی خبر کہ میں پہنچی تو گھر گھر ماتم تھا، لیکن غیرت کی وجہ سے قریش نے
 منادی کرادی کہ کوئی شخص رونے نہ پائے، اسود کا اپنے بیٹوں کا مرثیہ ۳۳۲/۱-
 (۳۳۵) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ یہ ابن اسحاق کی روایت ہے، جو عباد بن عبداللہ بن
 الزبیر سے مرسل مروی ہے۔ (ابن هشام ۶۳۷/۱-۶۳۸)

☆ (حضرت خبیب بن سعد کا شوق شہادت ۳۵۹/۱)
 مولانا نے الاستیعاب کا حوالہ دیا ہے، لیکن وہاں اس روایت کی کوئی سند نہ کر

نہیں (الاستیعاب ۵۳۷/۲) الاصابہ کا بھی حوالہ ہے، لیکن وہاں امام زہری اور سلیمان بن ابان سے مرسل مروی ہے۔ (الاصابہ ۲۵۵/۲)

☆ (غزوہ بدر سے متعلق عروہ بن زبیر کا خط عبدالملک کے نام ۳۶۱/۱) طبری کی روایت ہے۔ حضرت عروہ سے مرسل مروی ہے۔ (طبری ۲۶۷/۲)

☆ (غزوہ سوئق ۳۶۵/۱-۳۶۶) اس غزوے سے متعلق مولانا نے کہیں کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کا ماخذ ابن اسحاق کی روایت ہے جو عبداللہ بن کعب بن مالک سے مرسل مروی ہے (ابن ہشام ۳۳۲-۳۵)

ابوسفیان کی مت کا یہ فقرہ کہ متولین بدر کا انتقام لیے بغیر وہ سر میں تل نہ ڈالے گا، ایسی سحد سے ماخوذ ہے اور ابن سحد کا ماخذ واقدی ہیں۔

(ابن سحد ۳۰۲، واقدی ۱۸۱/۱)

☆ حضرت فاطمہ زہرا کی شادی ذی الحجہ ۲ھ (حضرت فاطمہ جو آنحضرت ﷺ کی صاحبزادیوں میں سب سے کم سن تھیں اب ان کی عمر اٹھارہ برس کی ہو چکی تھی ۳۶۶/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ حضرت فاطمہ کی عمر کے سلسلے میں یہ ابن سحد کی روایت ہے، جو واقدی سے مروی ہے۔ (ابن سحد ۲۲۸)

☆ (شادی کے بعد حضرت فاطمہ کی رغبتی کے لیے مکان کا انتظام ۳۶۷/۱) مولانا نے یہاں بھی کوئی حوالہ نہیں دیا، لیکن ان کا ماخذ واقدی کی روایت ہے جو ابن سحد نے نقل کی ہے۔ (ابن سحد ۲۲۸)

☆ غزوہ احد (ان عورتوں کے نام جو لشکر کا حوصلہ بڑھانے کے لیے کفار کی طرف سے جنگ احد میں شریک تھیں ۳۷۱/۱) مولانا طبری کا حوالہ دیا ہے۔ یہ ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے۔ انھوں نے امام زہری، محمد بن یحییٰ بن حباب، عامر بن عمر بن قنادہ اور حصین بن عبدالرحمن بن عمر بن سحد بن معاذ کے بیانات کو جمع کر کے ایک روایت کی شکل دے دی ہے۔ (طبری ۱۱۰۳، ابن ہشام ۶۲۲)

☆ (کفار کی پیش قدمی کی اطلاع حضرت عباس نے مکہ سے خط بھیج کر کی

(۳۷۱/۱) حوالہ مذکور نہیں۔ مولانا نے یہ روایت ابن سعد سے لی ہے اور ابن سعد کا ماخذ
واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۳۷۲/۲، واقدی ۲۰۳/۱-۲۰۴)

☆ (۱۵ شوال ۳ھ) کو آنحضرت ﷺ کا انس اور مونس کو خبر رسائی کے لیے اور
حباب بن منذر کو فوج قریش کی تعداد معلوم کرنے کے لیے بھیجا۔ حضرت سعد بن عبادہ
اور حضرت سعد بن معاذ کو پہرے پر مقرر کرنا۔ (۳۷۱/۱-۳۷۲)

مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ان کا ماخذ طبری اور ابن سعد ہیں اور ان دونوں نے یہ
تفصیلات واقدی سے لی ہیں (ابن سعد ۳۷۲/۲، واقدی ۲۰۶/۱-۲۰۷)

☆ (آنحضرت ﷺ کا صحابہ سے مشورہ۔ مہاجرین نے عموماً اور انصار میں سے
اکابر نے رائے دی کہ عورتیں باہر قلعوں میں بھیج دی جائیں اور شہر میں پناہ گیر ہو کر
مقابلہ کیا جائے۔ (۳۷۲/۱)

حوالہ مذکور نہیں۔ مشورے کی یہ تفصیل مولانا نے ابن سعد سے لی ہے اور ان

کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۳۸۲/۲، واقدی ۲۰۹/۱-۲۱۰)

☆ (جنگ احد کے موقع پر مسلمانوں میں ایک سوزرہ پوش تھے (۳۷۲/۱) حوالہ
مذکور نہیں۔ طبری نے واقدی کے حوالے سے نقل کیا ہے (طبری ۱۲۳/۳، واقدی ۲۱۵/۱)

☆ (ان صحابہ کے نام جو کم سن ہونے کی بنا پر جنگ احد میں واپس بھیج دیے
گئے۔ (۳۷۲/۱) حوالہ مذکور نہیں۔ ناموں کی فہرست طبری نے واقدی کے حوالے سے
نقل کی ہے۔ (طبری ۱۲۳)

☆ (حضرت رافع بن خدیج کا انگوٹھے کے بل تن کر ٹھہرے ہونے کی بنا پر ساتھ
لے لیا جانا (۳۷۲/۱) مولانا نے طبری کا حوالہ دیا ہے، لیکن طبری نے اسے واقدی کے
حوالے سے نقل کیا ہے۔ (طبری ۱۲۳/۳، واقدی ۲۱۶/۱)

☆ (حضرت سمرہ بن جندب کا رافع کو کشتی میں پھپھانے کی بنا پر لے لیا جانا
(۳۷۲/۱) حوالہ مذکور نہیں، طبری نے یہ روایت بھی واقدی کے حوالے سے نقل کی ہے۔

(طبری ۱۲۳/۳، واقدی ۲۱۶/۱)

☆ (کفار کے لشکر کی ترتیب، خاتون قریش کی مرثیہ درجز خوانی، آغاز جنگ، ابو عامر کی گفتگو حضرت علیؑ کے ہاتھوں قریش کے علم بردار طلحہ کا قتل، حضرت حمزہؑ کے ہاتھوں طلحہ کے بھائی عثمان کا قتل ۳۷۳-۳۷۴ء)

مولانا شبلی نے ان تمام واقعات کو کسی سند و حوالہ کے بغیر تحریر کیا ہے۔ ان سب کے سلسلے میں مولانا کا ماخذ ابن سعد ہیں اور ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔

(ابن سعد ۲/۴۰۱-۴۱، واقدی ۱/۲۲۰-۲۲۷)

☆ (کفار کے علم بردار صواب کی دلیری و جاں بازی ۳۷۶ء) ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ ابن ہشام (۷۸) طبری کے یہاں بھی اسی روایت کا حوالہ ہے۔ (۱۷۳)

☆ (حضرت حنظلہؓ کی جاں بازی و شہادت، ۳۷۷ء) ان واقعات کے لیے بھی مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ ابن اسحاق نے عاصم بن عمر بن قتادہ سے نقل کیا ہے۔ (ابن ہشام ۷۵۲)

☆ (سریہ ابی سلمہ) ۳۸۹ء اس سریہ کی تاریخ اور دوسری تفصیلات کے لیے مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے، لیکن ابن سعد کی روایت لفظ بہ لفظ واقدی کی کتاب المغازی پر مبنی ہے۔ (ابن سعد ۵۰۲، واقدی ۳۳۱)

☆ (سریہ ابن انیس) ۳۸۹ء مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۵۰۲، واقدی ۵۳۱)

☆ غزوہ بنی قینقاع (قبائل یہودیوں سے زیادہ جری اور بہادر قینقاع تھے، ۴۰۳ء) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ابن سعد کا بیان لفظ بہ لفظ واقدی سے ماخوذ ہے۔ (ابن سعد ۲۹۷، واقدی ۱۷۸)

☆ (ابن ہشام اور طبری نے ابن اسحاق کے طریق سے عاصم بن قتادہ انصاری کی روایت نقل کی ہے: ان بنی قینقاع کانوا اول یہود نقضوا..... الخ ۴۰۳ء) یہ روایت مرسل ہے۔

☆ (ابن سعد نے بنو قبیقاع کے ذکر میں لکھا ہے : "فلما كانت وقعة بدر اظهروا البغى والحسد الخ" (۲۰۴/۱)

ابن سعد کا یہ بیان واقف دی سے ماخوذ ہے۔ (ابن سعد ۲۹۹/۲ و اتدی ۱۷۶/۱)

☆ (ایک مسلمان خاتون کی یہودیوں کے ہاتھوں بے حرمتی (۲۰۴/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہ روایت ابن ہشام نے نقل کی ہے۔ اس کی سند ابو یون پر جا کر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۲۷۲/۲)

☆ (آں حضرت ﷺ سے بنی قبیقاع کی بدکلامی (۲۰۴/۱) کوئی حوالہ مذکور نہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۷۲/۲)

☆ (بنو قبیقاع کا محاصرہ اور جلا وطنی ۲۰۴-۲۰۵) کوئی حوالہ مذکور نہیں ابن اسحاق نے عامر بن عمر بن قتادہ سے مرسل نقل کیا ہے (ابن ہشام ۲۷۲/۲)

☆ (بنو قبیقاع کی کل تعداد، ان کے زور پوشوں کی تعداد اور (۲۰۵/۱) حوالہ مذکور نہیں۔ ابن اسحاق نے عامر بن عمر بن قتادہ سے مرسل روایت کیا ہے۔ (ابن ہشام ۲۷۲/۲)

☆ (قتل کعب بن الاشرف۔ کعب بن اشرف کے حسب و نسب اور اس کی دو تہندی کا بیان (۲۰۵/۱) مولانا نے انہیں کا حوالہ دیا ہے، لیکن یہ اصلاً ابن اسحاق کی روایت ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الملباری ۳۲۹/۸)

☆ (اس کو اسلام سے سخت عداوت تھی۔ بدر کی لڑائی میں سرداران قریش مارے گئے تو اس کو نہایت صدمہ ہوا۔ تعزیت کے لیے نکلے گیا۔ کشتگان بدر کے پرورد مرثیے... نہایت درد سے پڑھا اور روتا اور روتا اور لاتار تھا۔)

یہ بیانات ابن اسحاق کی روایت پر مبنی ہیں، جو مرسل ہے۔ (ابن ہشام ۲/۵۱)

☆ (علامہ یعقوبی اپنی تاریخ میں بنو نضیر کے واقعے میں لکھتے ہیں کعب بن الاشرف اليهودی الذی اراد ان یمکر برسول اللہ ﷺ (۲۰۷/۱) تاریخ یعقوبی میں اس واقعے کی کوئی سند مذکور نہیں۔

☆ (ایک روایت میں ہے کہ مکہ میں چالیس آدمی لے کر گیا۔ وہاں ابو سفیان

سے ملا اور اس کو بدر کے انتقام پر برا بھینٹے کیا اور ابوسفیان سب کو لے کر حرم میں آیا۔ سب نے حرم کا پردہ تھام کر معاہدہ کیا کہ بدر کا انتقام لیں گے (مولانا نے اس بیان کے لیے تاریخ الخلفاء کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن مجھے اس کتاب میں ایسی کوئی روایت نہیں ملی۔ البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن عائد کے حوالے سے اس مضمون کی ایک روایت کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ روایت کبھی کے طریق سے مروی ہے، جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ (فتح الباری ۳۳۰/۸)

☆ غزوة بنی نضیر (قبیلہ عامر کے دو مقتولوں کی دیت کے سلسلے میں آنحضرت ﷺ کی بنو نضیر کی سازش قتل ۴۰۹/۱) ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے جو یزید بن رومان سے مروی ہے۔ (ابن ہشام ۱۹۰/۲)

☆ (بالآخر بنو نضیر اس شرط پر راضی ہوئے کہ جس قدامال و اسباب لے جائیں لے جائیں اور مدینے سے باہر نکل جائیں.... ان میں سے معزز رؤساء... خیر چلے گئے۔ وہاں لوگوں نے ان کا اس قدر احترام کیا کہ خیر کارئیں تسلیم کر لیا۔ (۴۱۲/۱) ابن اسحاق کا قول ہے جس کی سند کو نہیں (ابن ہشام ۱۹۱/۲ طبری ۳۸/۳)

☆ (بنو نضیر اگرچہ وطن چھوڑ کر نکلے، لیکن اس شان سے نکلے کہ جشن کا دھوکا ہوتا تھا.... الخ (۴۱۲/۱)

ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے۔ (ابن ہشام ۱۹۱/۲ طبری ۳۸/۳)

☆ (تھیاروں کا ذخیرہ جو ان لوگوں نے چھوڑا، اس میں پچاس زرہیں، پچاس خورا اور تین سو چالیس (۳۴۰) تلواریں تھیں۔ (۴۱۲/۱)

مولانا نے اس تفصیل کے سلسلے میں اپنے ماخذ کی نشاندہی نہیں کی۔ لیکن اصل میں یہ تفصیلات واقدی نے کتاب المغازی میں تحریر کی ہیں (۱/۱۷۷) وہیں سے ابن سعد نے بھی لیا ہے۔ (۵۸/۲)

☆ غزوة ذات الرقاع (سب سے پہلے انمار اور ثعلبہ نے یہ ارادہ کیا (یعنی مدینے پر حملے کا) لیکن آنحضرت ﷺ کو خبر ہو گئی۔ ۱۰/۱۰ محرم ۵ھ کو آپ مدینے سے

۴۰۰ صحابہ کو لے کر نکلے (۴۱۳/۱) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے، لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۶۷۲، واقدی ۴۹۵)

☆ دومة الجندل (ربیع الاول ۵ھ میں خبر آئی کہ دومتہ الجندل میں ایک عظیم الشان فوج جمع ہو رہی ہے۔ آنحضرت ﷺ ایک ہزار کی جمعیت لے کر مدینے سے نکلے۔ ان کو خبر ہوئی تو وہ بھاگ گئے۔ (۴۱۳/۱)

مولانا نے اس بیان کے لیے کوئی حوالہ نہیں دیا، لیکن انہوں نے یہ تفصیلات ابن سعد سے لی ہیں اور ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۶۶۲، واقدی ۴۰۲-۴۰۳)

☆ حدیث الحمس (قریش نے اپنا لقب حمس رکھا، اس کی وجہ اور اس سلسلے کی دوسری تفصیلات ۴۱۳-۴۱۴) ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۱۹۹/۱)

☆ غزوة بنی المصطلق (غزوے کا سبب، اس کا سنہ اور تاریخ، مقتولین اور قیدیوں کی تعداد، مال غنیمت کی تفصیلات ۴۱۴/۱) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۶۳۲-۶۵، واقدی ۴۰۴-۴۰۵)

☆ (مہاجرین و انصار کے درمیان بعض منافقین کی فتنہ گری کی کوششیں، حج پجاؤ، عبداللہ بن ابی کا منافقانہ کردار ۴۱۵/۱) ابن اسحاق کی مرسل روایت ہے۔

(ابن ہشام ۲۹۰۲-۲۹۲، طبری ۶۳-۶۵)

☆ قزوین حضرت جویریہ (اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت جویریہ کا باپ ربیع عرب تھا..... چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ان سے شادی کر لی ۴۱۸/۱)

ابن سعد کی یہ روایت ابو قتادہ سے مرسل مروی ہے (ابن سعد ۱۱۸/۸)

☆ (ابن سعد نے طبقات میں یہ روایت بھی کی ہے کہ حضرت جویریہ کے والد نے ان کا زلفہ یہ ادا کیا اور جب وہ آزاد ہو گئیں تو آنحضرت ﷺ نے ان سے نکاح کیا۔ ۴۱۸/۱)

ابن سعد کی یہ روایت واقدی کے طریق سے مروی ہے۔ (ابن سعد ۱۱۷/۸)

☆ غزوة خندق (رد ساء بنو نضیر کا مکہ جا کر قریش کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے خلاف سازش کرنا، اگر ہمارا ساتھ دو تو اسلام کا استیصال کر دیا جاسکتا ہے۔ (۳۲۰/۱) ابن اہلق کی مرسل روایت ہے، یہ روایت انھوں نے عبداللہ بن کعب بن مالک محمد بن کعب القرظی اور زہری سے حاصل شدہ معلومات کو جمع کر کے نقل کی ہے۔ (ابن ہشام ۲۱۴/۲)

☆ (غطفان، بنو اسد، بنو سلیم اور بنو سعد کی قریش اور بنو نضیر کے ساتھ شرکت۔ ۳۲۰/۱)

مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔

(ابن سعد ۲/۶۶، واقدی ۳۳۲/۲-۳۳۳)

☆ (یہ لشکر تین مستقل فوجوں میں تقسیم تھا۔ غطفان کی فوجیں عیینہ بن حصن فزاری کی کمان میں تھیں جو عرب کا مشہور سردار تھا۔ بنو اسد طلحہ کی افسری میں تھے اور ابو سفیان سپہ سالار کل تھا۔ (۳۲۰/۱)

ابن سعد کا حوالہ دیا گیا ہے۔ لیکن ان کا ماخذ واقدی ہیں (ابن سعد ۲/۶۶)

(واقدی ۳۳۲/۲)

☆ (آنحضرت ﷺ نے تین ہزار صحابہ کے ساتھ... خندق کی تیاریاں شروع کیں۔ یہ ذوقعدہ ۵ھ کی ۸ تاریخ تھی، (۳۲۱/۱) حوالہ مذکور نہیں۔ مولانا کا بیان ابن سعد سے ماخوذ ہے اور ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۲/۶۷، واقدی ۳۳۲/۲)

☆ (بنو قریظہ کی بد عہدی کی تفصیلات ۳۳۱)

ابن اہلق کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۲۰/۲)

☆ (محاصرہ کی سختی کی بنا پر آنحضرت ﷺ کا مدینے کی ایک تہائی پیداوار پر غطفان سے ارادہ صلح، حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت سعد بن معاذ سے مشورہ ان دونوں حضرات کی عدم رضامندی (۳۲۵) امام زہری کی مرسل روایت ہے جو ابن اہلق نے

نقل کی ہے۔ (ابن ہشام ۲۲۳/۲، طبری ۳۷۳-۳۸)

☆ (حملہ عام، بعض قریشی سرداروں کا خندق کو عبور کر لینا، حضرت علیؑ اور عمرو بن دؤد کا مکالمہ مقابلہ۔ ۳۲۶ھ-۳۲۷ھ)

مولانا نے ابن سعد اور انجیس کا حوالہ دیا ہے، لیکن مذکورہ بالا امور سے متعلق انھوں نے جو جزئیات و تفصیلات قلمبندی کی ہیں وہ معمولی تغیر کے ساتھ تقریباً لفظ بہ لفظ واقدی سے ماخوذ ہیں (کتاب المغازی ۴۷۱۲-۴۷۲)

☆ (اس (عمرو بن دؤد) نے کہا میں تم سے لڑنا نہیں چاہتا۔ آپ (حضرت علیؑ) نے فرمایا لیکن میں چاہتا ہوں۔ عمرو اب غصے سے بے تاب تھا۔ پر تلے سے تلوار نکالی اور آگے بڑھ کر وار کیا۔ ۳۲۷ھ)

یہ ابن اسحاق کا قول ہے جس کی سند کو نہیں (ابن ہشام ۲۵۵ھ)

☆ (قاسم میں لکھا ہے کہ حضرت علیؑ کو ذوالقرنین بھی کہتے ہیں، جس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کی پیشانی پر دو زخموں کے نشان تھے... الخ ۲۲۷ھ)

صاحب انجیس کا بیان ہے جس کی سند کو نہیں (انجیس ۳۸۷ھ)

☆ (ضرار اور جبیرہ کا حملہ، حضرت علیؑ کا دفاع۔ حضرت عمرؓ کی جانب سے ضرار کا تعاقب، ضرار کا حضرت عمرؓ پر برہمے سے وار، لیکن پھر انھیں چھوڑ دینا اور یہ کہنا کہ عمر اس احسان کو یاد رکھنا ۳۲۸ھ) مولانا نے انجیس کا حوالہ دیا ہے وہاں یہ بیان الکلاعی کی الاکتفاء کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے، لیکن اس کی سند کو نہیں۔ (انجیس ۳۸۷ھ)

☆ (نوفل بھاگتے ہوئے خندق میں گرا۔ صحابہ نے تیز مارنے شروع کیے۔ اس نے کہا مسلمانو! میں شریقا نہ موت چاہتا ہوں حضرت علیؑ نے درخواست منظور کی اور خندق میں اتر کر تلوار سے مارا کہ شریفوں کے شایان تھا ۳۲۸ھ)

ابن اسحاق کی روایت ہے، جسے طبری نے نقل کیا ہے (۳۸۶-۳۹) حافظ ابن کثیر اسکو غریب کہا ہے نوہذا غریب من وجہین (البدلیۃ والایہالیۃ ۱۰۲۳)

☆ غزوہ بنی قریظہ (قریظہ نے اتراب میں علاقہ شرکت کی اور شکست

کھا کر ہٹ آئے تو اسلام کے سب سے بڑے دشمن حنی بن اخطب کو ساتھ لائے
 (۲۳۲/۱) ابن اخطب کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں (ابن ہشام ۲۳۵/۲، طبری ۴۷/۳)
 ☆ (جب حضرت علی ان کے قلعوں کے پاس پہنچے تو انہوں نے علانیہ آنحضرت
 ﷺ کو (نعوذ باللہ) گالیاں دیں (۲۳۵/۱) ابن اخطب کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں
 (ابن ہشام ۲۳۲/۲، طبری ۵۳/۳)

☆ (قتل میں حنی بن اخطب کی گفتگو (۲۳۶/۱-۲۳۷/۱) ابن اخطب کا قول ہے
 جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۳۱/۲، طبری ۵۶/۳)
 ☆ سلاطین کو اسلام کی دعوت (حدیبیہ کی صلح سے کسی قدر اطمینان نصیب ہوا تو وقت
 آیا کہ اسلام کا پیغام تمام دنیا کے کانوں میں پہنچا دیا جائے... جو لوگ خطوط لے کر گئے ان کی
 تفصیل یہ ہے... تاریخ (۳۶۲/۱)

یہ ابن ہشام کی روایت ہے لیکن اس کی سند میں انقطاع ہے (۶۰۶/۲)
 طبری کے یہاں بھی یہ روایت ہے لیکن واقفی کے طریق سے ہے۔ (۸۴/۳-۸۵)
 ☆ (کسرئی کے نام آنحضرت ﷺ کا خط) ”خسرو نے اس کو اپنی تحقیر سمجھا اور
 بولا کہ میرا مقام ہو کر مجھ کو یوں لکھتا ہے“ (۳۶۸/۱) یہ یزید بن ابی حبیب کی مرسل
 روایت ہے۔ (طبری ۹۰۳-۹۱)

☆ (کتوب نبوی کے جواب میں نجاشی کا خط ”نجاشی نے اپنے بیٹے کو ساتھ
 مصاحبوں کے ساتھ بارگاہ رسالت میں عرض نیاز کے لیے بھیجا، لیکن جہاز سنند میں
 ڈوب گیا، اور یہ سفارت ہلاک ہو گئی“۔ (۳۷۰/۱) ابن اخطب کی روایت ہے، جس کی سند
 مذکور نہیں۔ (طبری ۸۹/۳) ابن ہشام نے اسے حذف کر دیا ہے۔

☆ زواج حضرت ام حبیبہ (جو لوگ ہجرت کر کے حبش چلے گئے تھے، ان میں
 حضرت ام حبیبہ (حضرت امیر معاویہ کی بہن) بھی تھیں۔ ان کے شوہر کا انتقال ہو چکا
 تھا اس لیے آنحضرت ﷺ نے نجاشی کو لکھ کر بھیجا کہ ام حبیبہؓ کو شادی کا پیغام بنا دو اور
 میرے پاس بھیج دو... تاریخ (۴۷۱/۱)

مولانا نے اس سلسلے میں جو جزئیات اور تفصیلات قلم بند کی ہیں، ان کے لیے سید سلیمان ندوی نے طبری کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن طبری کی روایت واقدی کے طریق سے مروی ہے۔ (طبری ۸۹۳-۹۰)

☆ (کتوب نبوی ﷺ کے جواب میں مقوقس (عزیز مصر) کا خط اور ہدایا و تحائف کی تفصیلات ۴۷۱۱-۴۷۲) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ انہوں نے اس خط کا متن طبقات ابن سعد سے نقل کیا ہے اور ابن سعد نے واقدی اور دیگر شیوخ کے واسطے سے اس کی روایت کی ہے۔ (ابن سعد ۲۶۰)

☆ خبیبر (غزوہ خیبر کی تمہید میں سریہ اسیر بن رزام کی جزئیات و تفصیلات ۵۷۵-۴۷۷) مولانا نے ان تفصیلات کے لیے طبقات ابن سعد کا حوالہ دیا ہے لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں، جیسا کہ طبقات ابن سعد اور کتاب المغازی کے مقابلے سے واضح ہے۔ (ابن سعد ۹۰۲، واقدی ۵۶۶۲)

☆ (اسی زمانے میں راس المذہبین عبداللہ بن ابی بن سلول نے اہل خیبر کے پاس کہلا بھیجا کہ محمد ﷺ تم پر حملہ کرنا چاہتے ہیں، لیکن تم ان سے نہ ڈرنا، ان کی ہستی کیا ہے؟... یہود نے یہ سن کر کائنات اور ہودہ بن قیس کو غطفان کے پاس بھیجا کہ ہمارے ساتھ مل کر مدینہ پر حملہ کرو تو نخلستان کی نصف پیداوار تم کو دیں گے۔ الخ ۴۷۸۱) صاحب انہیس کا بیان ہے، جس کی سند مذکور نہیں (انہیس ۴۳۲)

☆ (خیبر کے یہود کے ساتھ بنو فزارہ کا عہد کہ ہم تمہارے شریک ہو کر مسلمانوں سے لڑیں گے الخ..... ۴۷۸۱) امام زہری کی سرسل روایت ہے۔

(مجمہ البلدان للمحوی ۱۷۳۲)

☆ (ذی قرد، محرم ۷ھ) مولانا نے اس غزوے کی بعض تفصیلات طبقات ابن سعد سے لی ہیں۔ لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں (ابن سعد ۸۰۲-۸۱، واقدی ۵۳۸۱-۵۳۹۱) اسی طرح بعض جزئیات ابن اسحاق سے لی ہیں لیکن ان کی سند عام بن عمر بن قنادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔

(ابن ہشام ۲۸۱/۲۔ دلائل النبوة للبیہقی ۱۸۶/۳-۱۸۷)

☆ خیبر (جب آپ نے خیبر کا قصد کیا تو اعلان عام کر دیا کہ: لایخرجن معنا الا راغب فی الجہاد (ابن سعد) ہمارے ساتھ وہ لوگ آئیں جو طالب جہاد ہوں۔ ۲۸۰/۱) مولانا نے اس بیان کے لیے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۱۰۶/۲، واقدی ۶۳۳/۲)

☆ (حضرت سباع بن عرفطہ غفاری گوہرینے کا افسر مقرر کر کے مدینے سے روانہ ہوئے... اس وقت تک لڑائیوں میں علم کا رواج نہ تھا۔ چھوٹی چھوٹی جھنڈیاں ہوتی تھیں۔ یہ پہلا مرتبہ تھا کہ آپ ﷺ نے تین علم تیار کرائے۔ دو حضرت حباب بن منذر اور حضرت سعد بن عبادہ کو عنایت ہوئے اور حاصلم علم نبوی جس کا پھر یہاں حضرت عائشہ کی چادر سے تیار ہوا تھا، جناب امیر گوہرمت ہوا فوج جب روانہ ہوئی تو حضرت عامر بن الاکوع جو مشہور شاعر تھے، یہ رجز پڑھتے ہوئے آگے چلے۔ ۲۸۱/۱) مذکورہ بالا جزئیات و تفصیلات مولانا نے ابن سعد سے لی ہیں اور ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔

(ابن سعد ۱۰۶/۲، واقدی ۶۳۹/۲)

☆ (چونکہ معلوم تھا کہ غطفان اہل خیبر کی مدد کو آئیں گے۔ آنحضرت ﷺ نے مقام ریح میں فوجیں اتاریں جو غطفان اور خیبر کے بیچ میں ہے۔ اسباب بار برداری خیمہ و خرگاہ اور مستورات یہاں چھوڑ دی گئیں۔ ۲۸۳/۱)

حموی نے یہ تفصیلات معجم البلدان میں ابن اسحاق سے نقل کی ہیں اور ابن اسحاق نے اپنی سندیں بیان کی۔ (معجم البلدان ۲۹/۳)

☆ (غطفان یہ سن کر کہ اسلامی فوجیں خیبر کی طرف بڑھ رہی ہیں، ہتھیار ج کھینچنے لگے لیکن آگے بڑھ کر ان کو معلوم ہوا کہ خود ان کا گھر خطرہ میں ہے تو واپس چلے گئے۔ ۲۸۳/۱) ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔ (ابن ہشام ۲۳۰/۲، طبری ۹۲/۳)

☆ (اسلامی فوج جب خیبر کے سواد میں پہنچ گئی تو آپ نے یہ دعا مانگی: انا

نسألک خیر هذه القرية الخ (۳۸۴/۱)

ابن اسحاق کی روایت ہے، لیکن اس کی سند منقطع ہے۔ (ابن ہشام ۳۲۹/۲)
 ☆ (آنحضرت ﷺ کا مقصود جنگ نہ تھا۔ لیکن جب یہود نے بڑے ساز و سامان کے ساتھ جنگ کی تیاری کی تو آپ نے صحابہ کو مخاطب کر کے وعظ فرمایا اور جہاد کی ترغیب دی۔ (۳۸۵/۱)

مولانا نے تاریخ نہیں کا حوالہ دیا ہے اور اس کی عبارت بھی نقل کی ہے لیکن صاحب انجیس نے نہ تو اپنے بیان کی کوئی سند ذکر کی اور نہ اپنے ماخذ کی نشاندہی کی۔ (ملاحظہ ہو انجیس ۳۵/۲)

☆ (صحابہ میں سے ۱۵ بزرگوں نے شہادت حاصل کی، جن کے نام ابن سعد نے یہ تفصیل لکھے ہیں (۳۸۹/۱)

ابن سعد کے یہاں کوئی سند مذکور نہیں۔ مغازی واقدی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کیے ہوئے تمام نام واقدی سے ماخوذ ہیں۔ یہاں تک کہ دونوں کی ترتیب اور بعض جگہ الفاظ اور عبارتیں بھی یکساں ہیں۔ مزید برآں یہ کہ دونوں نے مجموعہ میزان ۱۵ بتایا ہے اور نام ۷ اگنائے ہیں۔

(ابن سعد ۲/۱۰۷، واقدی ۲/۶۹۹)

☆ (غزوة موتہ) ”ارشاد ہوا کہ پہلے ان کو دعوت اسلام دی جائے..... صحابہ نے پکار کر دعا کی کہ خدا سلامت اور کامیاب لائے“ سیرت ۱/۵۰۶، مولانا کا پورا بیان ابن سعد سے ماخوذ ہے اور ان کا ماخذ واقدی ہیں۔ (ابن سعد ۲/۱۲۸، واقدی ۲/۷۵۷، ۷۵۶)

☆ ”فوج مدینہ سے روانہ ہوئی تو جاسوسوں نے شرمیل کو خبر دی..... پھر اس بے جگری سے لڑے کہ گواروں سے چور ہو کر گر پڑے“ سیرت ۱/۵۰۷، ۵۰۷، یہ تفصیلات ابن سعد نے واقدی سے نقل کی ہیں۔

(ابن سعد ۲/۱۲۹، واقدی ۲/۷۶۰-۷۶۲)

☆ فتح مکہ (صلح حدیبیہ کے بعد بنو بکر کا خزانہ پر حملہ ہوا، قریش کی طرف سے بنو بکر کی مدد، خزانہ کا حرم میں پناہ لینا، بنو بکر کے رئیس، نوفل کا بنو بکر کو اکسا کر حرم میں خوزیزی کرنا۔ ۵۰۹ھ-۵۱۰ھ)

یہ ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند سیرۃ ابن ہشام میں مذکور نہیں (ابن ہشام ۳۹۰/۲) البتہ امام طحاوی نے ابن اسحاق کی اس روایت کو زہری سے مرسل نقل کیا ہے (شرح معانی الآثار ۲/۱۸۷-۱۸۹) اس روایت کا ابتدائی حصہ عمرہ سے بھی مروی ہے، لیکن وہ بھی مرسل ہے۔ (بحوالہ مذکورہ ۲/۱۸۷-۱۸۹)

☆ (ابوسفیان کا مدینے آنا۔ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کو بیچ میں ڈالنا۔ مجبور ہو کر حضرت فاطمہ زہراؓ کے پاس جانا۔ آخر میں حضرت علیؓ کے ایمان سے مسجد نبویؐ میں جا کر اعلان کرنا کہ میں معاہدہ حدیبیہ کی تجدید کر دی، اہل مکہ کا یہ تمہرہ کہ یہ صلح ہے نہ جنگ۔ ۵۱۱ھ)

زہری اور عمرہ سے مرسل مروی ہے (بحوالہ مذکورہ ۳/۳۱۲)

☆ (نماز کا وقت آیا تو حضرت بلال نے باب کعبہ پر چڑھ کر اذان دی..... عتاب بن اسید نے کہا خدا نے میرے باپ کی عزت رکھ لی کہ اس آواز کے سننے سے پہلے اس کو دنیا سے اٹھالیا۔ ۵۲۷ھ)

ابن ہشام کا قول ہے جس کی سند مذکور نہیں (ابن ہشام ۲/۳۱۳)

☆ (مقام مغامس آپ ایک بلند مقام پر بیٹھے، جو لوگ اسلام قبول کرنے آئے تھے، آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے۔ مردوں کی باری ہو چکی تو مستورات آئیں۔ ۵۳۱ھ)

مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ ابن اسحاق کی روایت ہے جسے طبری نے نقل

کیا ہے۔ یہ روایت حضرت قتادہ سے مرسل مروی ہے (طبری ۳/۱۳۲)

☆ (عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ تھا ان سے ارکان اسلام اور محاسن اخلاق کا اقرار لیا جاتا تھا پھر پانی کے ایک لبریز پیلے میں آنحضرت ﷺ دست

مبارک ڈال کر نکال لیتے تھے۔ آپ ﷺ کے بعد عورتیں اسی پجالے میں ہاتھ ڈالتی تھیں۔ (۵۲۱/۱)

مولانا شلی نے یہاں بھی کوئی حوالہ نہیں دیا تھا۔ سید سلمان ندوی نے بین القوسین طبری کا حوالہ دیا ہے۔ یہ ابن اخطب کی روایت ہے جس کی سند ابان بن صالح پر ختم ہو جاتی ہے (طبری ۱۲۱/۳)

☆ (ان مستورات میں ہند بھی آئی، جو رئیس العرب تنبہ کی بیٹی اور امیر معاویہ کی ماں تھی، حضرت حمزہ کو اسی نے قتل کرایا تھا..... بیعت کے وقت اس نے..... نہایت دلیری بلکہ گستاخی سے) باتیں کی جو حسب ذیل ہیں، (بخاری ۵۲۱/۱)

مولانا نے یہاں بھی کوئی حوالہ نہیں دیا تھا۔ سید صاحب نے بین القوسین طبری کا حوالہ دیا ہے یہ روایت بھی ابن اخطب کی ہے، جو حضرت قتادہ سے مرسل مروی ہے۔ (طبری ۱۲۱/۳)

☆ (صفوان بن امیہ کا جدہ بھاگ جانا۔ عمیر بن وہب کی درخواست پر آنحضرت ﷺ کا علامت امان کے طور پر اپنا عمامہ عنایت فرمانا۔ ۵۲۲/۱)

ابن اخطب کی روایت ہے جو حضرت عروہ بن زبیر سے مرسل مروی ہے۔

(طبری ۱۲۱/۳، ابن ہشام ۲/۳۱۷)

☆ (ابو جہل کے بیٹے عکرمہ یمن چلے گئے۔ لیکن ان کی حرم (ام حکیم) نے آنحضرت ﷺ سے امان لی اور جا کر یمن سے لائیں۔ ۵۲۲/۱)

ابن اخطب کی یہ روایت امام زہری سے مرسل نقل کی گئی ہے (طبری ۱۲۲/۳،

ابن ہشام ۲/۳۱۸)

☆ (عبداللہ بن زہری..... نجران بھاگ گئے۔ لیکن پھر آکر اسلام لائے۔

(۵۲۲/۱)

ابن اخطب کی روایت ہے جس کی سند سعید بن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت پر

ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۲/۳۱۸)

☆ ہوازن وثقیف۔ (غزوہ حنین وادطاس وطاقف) (۵۳۶-۵۳۷)۔
ان غزوات سے متعلق مولانا شبلی کے بیشتر بیانات واعدی کی کتاب المغازی سے
بالواسطہ یا بلاواسطہ ماخوذ ہیں۔ اگرچہ کہیں واعدی کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔ ذیل میں
سیرۃ النبی کی ایسی عبارتوں کی مختصر طور پر نشاندہی کی جاتی ہے:-

☆ حنین (فتح مکہ کے بعد ہوازن وثقیف کی مسلمانوں کے خلاف عام حملے
کی سازش) فتح مکہ کے بعد..... حملہ کر دیا جائے (سیرۃ النبی ۵۳۱/۱۔ مغازی واعدی
۸۸۵/۳)

☆ (جوش کا یہ عالم تھا کہ ہر قبیلہ اپنے اہل و عیال لے کر آیا تھا..... ان کی حفاظت
کی غرض سے لوگ جانیں دے دیں گے۔ سیرۃ النبی ۵۳۱/۱، مغازی ۸۸۷/۳)
☆ (اس معرکہ میں اگرچہ ہوازن اور ثقیف کی تمام شاخیں شریک تھیں تاہم
کعب اور کلاب الگ رہے..... بد قسمتی سے اگر شکست ہوئی تو عورتوں کی وجہ سے اور
بھی ذلت ہوگی۔ درید بن الصمہ شاعر کی اپنے قبائل سے گنگو) (سیرۃ النبی
۵۳۱-۵۳۲، مغازی واعدی ۸۸۶/۳)

☆ پھر پوچھا کعب اور کلاب بھی شریک ہیں یا نہیں؟..... آپ خرف ہو چکے آپ
کی عقل بیکار ہو چکی، (سیرۃ النبی ۵۳۲/۱، مغازی واعدی ۸۸۶/۳)

یہ روایت طبری اور ابن ہشام کے یہاں بھی ابن اسحاق سے منقول ہے لیکن
اس کی سند مذکور نہیں (طبری ۱۲۵/۳-۱۲۷، ابن ہشام ۷۲-۷۳ وما بعد)

☆ (رسول اللہ ﷺ کو ان واقعات کی خبر ہو چکی تو آپ نے تصدیق کے لیے
حضرت عبد اللہ ابن ابی حدرد کو بھیجا وہ جاسوس بن کر حنین میں آئے اور کئی دن تک فوج
میں رہ کر تمام حالات تحقیق کیے۔ سیرۃ النبی ۵۳۲/۱، مغازی واعدی)

☆ (غزوہ حنین میں چہ ہزارا سیرتے، سب چھوڑ دیے گئے اور آپ نے ان کے
پہننے کے لیے چہ ہزار جوڑے عنایت فرمائے۔ چنانچہ ابن سعد نے اس واقعہ کی تصریح
کی ہے۔ ۶۱۱/۱)

مولانا کی بیان کردہ یہ تفصیلات ابن سعد کے یہاں نہیں ملتیں۔ انھوں نے اس واقعہ کا اجمالاً ذکر کیا ہے۔ البتہ واقدی کی کتاب المغازی میں یہ تفصیلات مذکور ہیں۔ (کتاب المغازی ۹۲۳/۳)

☆ اوطاس (حضرت ربیعہ بن ریح کے ہاتھوں دریدہ صمصمہ کا قتل) ذریعہ ایک شتر پر ہودج میں سوار تھا..... خدا کی قسم درید نے تیری تین ماؤں کو آزاد کر لیا تھا، (سیرۃ النبی ۵۳۰/۱، واقدی ۹۱۳/۳-۹۱۵) طبری اور ابن ہشام نے ابن اسحاق کے حوالے سے بھی یہ روایت نقل کی ہے، لیکن اس کی سند مذکور نہیں۔

(طبری ۱۳۰/۳، ابن ہشام ۲۵۲/۳)

☆ (امیران جنگ میں آنحضرت ﷺ کی رضامی بہن حضرت شیماء کی گرفتاری۔ آنحضرت ﷺ کا ان کے ساتھ حسن سلوک) ان میں حضرت شیماء بھی تھیں..... اور گھر جانا چاہتے وہاں پہنچا دیا جائے..... چنانچہ عزت و احترام کے ساتھ پہنچا دی گئیں۔ (سیرۃ النبی ۵۳۰-۵۳۱، واقدی ۹۱۳/۳-۹۱۴)

مولانا نے طبری اور اصلبہ کا حوالہ دیا ہے۔ طبری کی روایت جو ابن ہشام کے یہاں بھی موجود ہے ابن اسحاق سے مروی ہے۔ ابن اسحاق نے حضرت شیماء سے متعلق دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت کی کوئی سند مذکور نہیں۔ دوسری روایت کی سند یزید بن عبدالمسدی پر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۳۵۸/۲، طبری ۳۳۱/۳)

اصلبہ میں حافظ ابن جریر نے ابن اسحاق اور واقدی کی روایتوں کو جمع کر دیا ہے۔ (اصابہ ۲۳۳/۳) حضرت شیماء کے ساتھ اعزاز و اکرام کی ایک روایت حافظ ذہبی نے بھی نقل کی ہے، لیکن یہ قنادہ سے مرسل مروی ہے، نیز اس کا راوی حکم بن عبدالملک ضعیف ہے۔ (تاریخ الاسلام ۶۱۰/۱)

☆ محاصرہ طائف، حنین کی بقیہ شکست خوردہ فوج طائف میں جا کر پناہ گزین ہوئی اور جنگ کی تیاریاں شروع کیں۔ (سیرۃ النبی ۵۳۱/۱، واقدی ۹۱۳/۳)

☆ عروہ بن مسعود اور غیلان بن سلمہ نے ہجرت میں جا کر کلمہ حکم آلات یعنی

دہابہ، ختو اور راجھنیک کے بنانے اور استعمال کرنے کا فن سیکھا تھا۔ (سیرۃ النبی ۵۴۱/۱، واقدی ۹۳۳/۳)

☆ مولانا نے اس بیان کے لیے، طبری اور ابن ائحق کا حوالہ دیا ہے۔ طبری کے یہاں بھی یہ روایت ابن ائحق کے حوالے سے ہی منقول ہے۔ لہذا دونوں روایتیں اصل کے لحاظ سے ایک ہوئیں۔ مزید یہ کہ ابن ائحق نے اس بیان کے لیے کوئی سند ذکر نہیں کی۔ (طبری ۱۳۲۳/۱، ابن ہشام ۳۷۸/۲)

☆ یہاں ایک محفوظ قلعہ تھا۔ اہل شہر اور حنین کی شکست خوردہ فوج نے اس کی مرمت کی۔ سال ہجر کا سامان رسد جمع کیا۔ (سیرۃ النبی ۵۴۱/۱، ابن سعد ۱۵۸/۲، واقدی ۹۳۳/۳)

☆ اسلام میں یہ پہلا موقع تھا کہ قلعہ شکن آلات یعنی دہابہ اور راجھنیک استعمال کیے گئے۔ دہابہ پر اہل قلعہ نے لوہے کی گرم سلاخیں برسائیں اور شدت کی تیر باری کی کہ حملہ آوروں کو ہٹا پڑا۔ (سیرۃ النبی ۵۴۲/۱، مغازی واقدی ۹۲۷/۳-۹۲۸)

ابن ائحق کے یہاں بھی یہ مضمون موجود ہے، لیکن انہوں نے اپنی سند نہیں

بتائی۔ (ابن ہشام ۳۸۳/۲)

☆ آنحضرت ﷺ نے نوفل بن معاویہ کو بلا کر پوچھا کہ تمہاری کیا رائے ہے؟ انہوں نے کہا لومڑی بھٹ میں گھس گئی ہے، اگر کوشش جاری رہی تو چکڑی جائے گی، لیکن چھوڑ دی جائے تب بھی کوئی اندیشہ نہیں۔ (سیرۃ النبی ۵۴۲/۱، ابن سعد ۱۵۹/۲، واقدی ۹۳۷/۳)

☆ صحابہ نے عرض کی آپ ان کو بد دعا دیں۔ آپ نے یہ دعا دی: اللہم اعد لہمنا وانت ہم، (سیرۃ النبی ۵۴۲/۱، ابن سعد ۱۵۹/۲، واقدی ۹۷۳/۳)

ابن ائحق کے یہاں بھی یہ روایت موجود ہے، لیکن سند مذکور نہیں۔ (۳۸۸/۲) اس دعا کا مضمون حضرت عروہ سے بھی مروی ہے، لیکن یہ روایت بھی مرسل ہے۔

(تاریخ الاسلام ۵۹۶/۱)

☆ (نقسیم غنائم) ”معاصرہ چھوڑ کر آپ ہزار تشریف لائے۔ غنیمت کا بے شمار ذخیرہ تھا چھ ہزار اسیران جنگ، چوبیس ہزار اونٹ، چالیس ہزار سے زائد بکریاں اور چار ہزار اوقیہ چاندی تھی۔“ (سیرۃ النبی ۵۳۲/۱، ابن سعد ۱۵۲۲، واقدی ۹۳۳/۳-۹۳۴)

☆ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو نہایت فیاضانہ انعامات دیے، جن کی تفصیل یہ ہے..... ہر سوار کے حصے میں بارہ اونٹ اور ایک سو بیس بکریاں آئیں۔

(سیرۃ النبی ۵۳۳/۱-۵۳۳، ابن سعد ۱۵۲۲-۱۵۳، واقدی ۹۳۳/۳-۹۳۹)

☆ (غزوة تبوک) شام کے نپلی سووا گریڈ سینے میں روغن زیتون پیچنے آیا کرتے تھے۔ انھوں نے خبر دی کہ رومیوں نے شام میں لشکر گراں جمع کیا ہے اور فوج کو سال بھر کی تنخواہیں تقسیم کر دی ہیں۔ اس فوج میں لحم، جذام اور حسان کے تمام عرب شامل ہیں اور مقدمہ الجوش بلقاء آ گیا ہے۔ (۵۶۳/۱)

ان تفصیلات کے لیے مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ لیکن یہ تمام تفصیلات اسی ترتیب کے ساتھ واقدی کی کتاب المغازی میں موجود ہیں (۹۹۶/۳) ابن سعد نے طبقات میں اس کی تضحیح کر دی ہے۔ (۱۶۵/۲)

☆ سوہلم ایک یہودی تھا، اس کے گھر پر منافقین جمع ہوتے اور لوگوں کو زانی پر جانے سے روکتے (۵۶۳/۱) یہ ابن ہشام کی روایت ہے لیکن وہ ناپے استاد کا نام بتاتے ہیں اور ناستاد کے استاد کا نام بتاتے۔ اس لیے روایت ”مُعَصَل“ ہے ان کے الفاظ ابتدائے سند میں یہ ہیں وحدثنی الثقة عن حدثه .. (ابن ہشام ۵۱۷/۲)

☆ آنحضرت ﷺ نے تمام قبائل عرب سے فوجیں اور مالی اعانت طلب کیں (۵۶۳/۱) مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ سید سلیمان ندوی نے بین القوسین ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ ابن سعد کی عبارت یہ ہے: وبعث إلى مكة وإلى قبائل العرب يستنفرهم إلى غزوةهم. (۱۶۵/۲) یہ الفاظ واقدی کی کتاب المغازی سے ماخوذ ہیں: وبعث رسول الله ﷺ إلى القبائل وإلى مكة يستنفرهم إلى

غزوہم۔ (واقعی ۹۹۰۳)

☆ فرض آپ میں ہزار فوج کے ساتھ مدینے سے نکلے، جن میں دس ہزار گھوڑے تھے، (۵۶۵/۱) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے لیکن ان کا ماخذ واقعی ہیں۔ حتی قدم تبوک فی ثلاثین ألفاً من الناس، والخیل عشرة آلاف فرس (ابن سعد ۲/۱۶۶) وکان الناس مع رسول اللہ ﷺ

ثلاثین ألفاً ومن الخیل عشرة آلاف فرس۔ (واقعی ۱۰۰۲/۳)

☆ مسجد ہزار "آنحضرت ﷺ" جب تبوک تشریف لے جانے لگے..... جب تبوک سے واپس پھرے تو مالک اور معن بن عدی کو حکم دیا کہ جا کر مسجد میں آگ لگادیں۔ (۵۶۷/۱-۵۶۸)

ابن اعلیٰ نے زہری، یزید بن رومان، عبید اللہ بن ابی بکر اور عامر بن عمر بن قادہ سے سلسلہ نقل کیا ہے۔ (ابن ہشام ۲/۵۲۹-۵۳۰، تفسیر طبری ۱۱/۲۳۸، تفسیر ابن کثیر ۲/۳۸۸)

☆ سیریۃ غطفان۔ اس سلسلے میں مولانا نے ابن سعد کے حوالے سے جو عبارت نقل کی ہے وہ لفظ بہ لفظ واقعی کی کتاب المغازی میں موجود ہے۔ (سیرۃ النبی ۱، ۵۹۱/۱، ابن سعد ۲/۳۴۲ واقعی ۱۹۴)

☆ (سیریۃ ابو سلمہ) مولانا نے یہاں بھی ابن سعد کی عبارت نقل کی ہے، لیکن ابن سعد کا ماخذ واقعی ہیں۔

(سیرۃ النبی ۱، ۵۹۱/۱، ابن سعد ۲/۵۰۲، واقعی ۳۳۱/۱)

☆ (سیریۃ عبداللہ بن انیس) یہاں بھی وہی صورت حال ہے، جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ ابن سعد کی عبارت من ومن واقعی سے منقول ہے۔ (سیرۃ النبی ۱، ۵۹۱/۱، ابن سعد ۲/۵۰۲، واقعی ۵۳۶/۲)

☆ (غزوة ذات الوقاح) مولانا نے ابن سعد کے حوالے سے عبارت نقل کی ہے جس کا ماخذ واقعی ہیں۔ (سیرۃ النبی ۱، ۵۹۲/۱، ابن سعد ۲/۶۱۲، واقعی ۳۹۵/۱)

- ☆ (غزوة فومة الجندل) حسب سابق ابن سعد کی عبارت واقدی سے
 ماخوذ ہے۔ (سیرۃ النبی ۵۹۲/۱، ابن سعد ۶۲۲، واقدی ۳۰۳/۱)
- ☆ (غزوة مریسیع) حسب سابق ابن سعد کی روایت من دمن واقدی
 سے ماخوذ ہے۔ (سیرۃ النبی ۵۹۲/۱، ابن سعد ۳۳۲، واقدی ۳۰۲/۱)
- ☆ (سریة علی بن ابی طالب جانب فندک) یہاں بھی وہی صورت
 ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا۔ (سیرۃ النبی ۵۹۳/۱، ۶۰۷، ابن سعد ۸۹۲، واقدی ۵۶۲/۲)
- ☆ (سریة بشیر بن سعد) حسب سابق (سیرۃ النبی ۵۹۳/۱، ابن سعد
 ۱۲۰۲، واقدی ۷۷۰/۲)
- ☆ (سریة زید بن حارثہ جانب ام قریفہ) مولانا نے ابن سعد
 کا حوالہ دیا ہے، لیکن ان کا ماخذ واقدی ہیں۔ (سیرۃ النبی ۵۹۷/۱، ابن سعد ۹۰۲،
 واقدی ۵۶۲/۲-۵۶۵)
- ☆ (سریة زید بن حارثہ جانب حصینی) (حشرت دجہ کلبی کے
 لوٹے جانے کا واقعہ) مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے، لیکن ان کا ماخذ واقدی ہیں۔
 (سیرۃ النبی ۵۹۷/۱، ابن سعد ۸۸۲، واقدی ۵۵۵/۲)
- ☆ (غزوة بنو سلیم) مولانا نے ابن سعد کے حوالے سے جہاد نقل
 کی ہے، اس کا ماخذ واقدی کتاب المغازی ہے۔ (سیرۃ النبی ۶۰۱/۱، ابن سعد ۳۵۲،
 واقدی ۱۹۶/۱)
- ☆ (غزوة ذات الرقاع) حسب سابق (سیرۃ النبی ۶۰۷/۱، ابن سعد ۶۱۲،
 واقدی ۳۹۶/۱)
- ☆ (سریة عکاشہ) حسب سابق (سیرۃ النبی ۶۰۱/۱، ابن سعد ۶۵۲،
 واقدی ۵۵۰/۲)
- ☆ (غزوة بنو لحيان) حسب سابق (سیرۃ النبی ۶۰۲/۱، ابن سعد
 ۷۹۲، واقدی ۵۳۶/۲)

☆ (سریة عمر بن الخطاب جنت تبوہ) حسب سابق (سیرة النبی
۶۰۲/۱، ابن سعد ۱۲۷/۲، واقدی ۷۲۲/۱)

☆ (سریة کعب بن عمیر جانب ذات اطلاق) مولانا نے ابن سعد
کے حوالے سے اس سریہ کا واقعہ نقل کیا ہے اور آخر میں ابن سعد کی ایک مختصر عبارت
درج کی ہے۔ حالانکہ ابن سعد نے آقاؐ سند ہی میں تصریح کر دی ہے کہ یہ روایت
واقدی سے مروی ہے۔ (سیرة النبی ۶۰۲/۱، ابن سعد ۱۲۷/۲، واقدی ۷۲۲/۱)

☆ (سریة خالد بن الولید جانب بنو جنیمہ) حسب سابق یہاں
بھی مولانا نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے، لیکن ان کا ماخذ واقدی ہیں (سیرة النبی ۶۰۲/۱،
ابن سعد ۱۲۷/۲، واقدی ۸۷۵/۳)

☆ (علامہ طبری اس موقع پر لکھتے ہیں: قد کان رسول اللہ ﷺ بعث
فیما حول مکة السرايا تدعو الی اللہ عزوجل ولم یأمرهم بقتال
(۶۰۵/۱) طبری کا یہ بیان ابن اسحاق سے مروی ہے۔ لیکن ابن اسحاق نے اس کی سند
نہیں بیان کی۔ (طبری ۱۲۳/۲، ابن ہشام ۳۲۸/۲)

☆ (قبیلة مزینہ کا اسلام) سب سے پہلے جو سفارت آئی، وہ قبیلہ
حزینہ کی تھی، اس میں چار سو آدمی شریک تھے۔۔۔۔۔ فرمایا تم جہاں رہو مہاجر ہو، مولانا
نے ابن سعد کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن ابن سعد کی یہ روایت (۱۹۱/۲) واقدی کے طریق
سے مروی ہے۔ (ابن سعد ۲۹۱/۱)

☆ (بحرین میں اسلام) ۸ھ میں آنحضرت ﷺ نے علاء حسری کو
تخلیج اسلام کے لیے بحرین بھیجا۔ اس زمانے میں یہاں منذر بن سادہ کی گورنر تھا۔ اس
نے اسلام قبول کر لیا اور اس کے ساتھ تمام عرب اور جو کچھ عجم جو یہاں مقیم تھے مسلمان
ہوئے، (۳۲۲/۲) مولانا نے بلاذری کی فتوح البلدان کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن بلاذری
نے اس روایت کی سند نہیں بتائی۔ (۱۰۷)

☆ (وفود عرب) (حزینہ) ۵ھ میں اس قبیلے کے چار سو شخص قبیلے کے

مولانا شلی بحیثیت سیرت نگار

سیر بن کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور اسلام لائے۔ (۳۷۲) مولانا اصیٰ کا حوالہ دیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے مسند احمد کے حوالے سے روایت نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، لیکن سند میں اقطاع ہے، رجالہ ثقات لکنہ منقطع۔ (اصیٰ ۵۶۵/۳)

☆ (وفد لصوص) دوس عرب کا ایک مشہور قبیلہ ہے..... طفیل کی ترفیب اور ہدایت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا اور اسی (۸۰) خاندان جن میں ابو ہریرہؓ بھی تھے، ہجرت کر کے مدینہ چلے آئے، (۳۲۲)

ابن اسحاق کی روایت ہے جس کی سند کو نہیں۔ (زاد المعاد ۶۳۳-۶۳۶) ☆ (وفد ثقیف) آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کی ہم منات کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، آپ جو چاہیں کریں..... آپ نے یہ درخواست منظور کر لی۔ (۳۷۲) مولانا نے موسیٰ بن عقبہ کی المغازی کے حوالے سے یہ تفصیلات نقل کی ہیں۔ یہی کی دلائل النبوة میں ابن عقبہ کی یہ روایت موجود ہے، لیکن خود موسیٰ بن عقبہ نے اس کی سند نہیں بیان کی۔ (دلائل النبوة ۲۹۹/۵-۳۰۴)

☆ (وفد کندہ) یہ حضرموت کے اضلاع میں سے ایک شہر تھا..... اس زمانے میں اس خاندان کے حاکم اعف بن قیس تھے۔ یہ ۱۰ھ میں اسی (۸۰) سواروں کے ساتھ بڑی شان و شوکت سے حیرہ کی چادریں جن کے سجاوہ حریر کے تھے کاندھوں پر ڈالے بارگاہ نبوی میں حاضر ہوئے..... ان لوگوں نے فوراً چادریں پہاڑ چاؤ کر زمین پر ڈال دیں۔ (۵۲۲)

ابن اسحاق کی یہ روایت امام زہری سے مرسل مروی ہے (ابن ہشام ۵۸۵/۲) (دلائل النبوة ۵۷۰/۵)

☆ (زکوٰۃ) حج مکہ کے بعد..... آنحضرت ﷺ نے تمام ممالک متبوعہ میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کے لیے مصلحین مقرر کیے۔ (۱۳۲/۲)

ابن اسحاق کی روایت ہے، جس کی سند عبداللہ بن ابی بکر بن حزم پر ختم ہو جاتی

ہے۔ (طبری ۱۶۷۳)

☆ وفات (تجزیہ و تفسیر) (حضرت علیؑ نے جسم مبارک کو سینے سے لگا رکھا تھا۔ حضرت عباسؑ اور ان کے صاحب زادے قم اور فضل جسم مبارک کی کروٹیں بدلتے تھے اور اسامہؓ بن زید اور پسرے پانی ڈالتے تھے۔ ۱۸۵۲)

طبری نے اس روایت کو ابن اخطب کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عباسؑ سے نقل کیا ہے، لیکن اس کی سند میں انقطاع ہے (طبری ۲۰۴۳) سیرۃ ابن ہشام میں بھی ابن اخطب کی یہ روایت موجود ہے، لیکن اس کی سند عبداللہ بن ابی بکر بن حزم اور حسین بن عبداللہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ (ابن ہشام ۶۶۲)

☆ (پہلے مردوں نے، پھر عورتوں نے، پھر بچوں نے نماز پڑھی۔ ۱۸۶۲) اس ترتیب کے لیے مولانا نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ جس روایت میں یہ ترتیب مذکور ہے وہ ابن سعد نے واقدی سے نقل کی ہے۔ (۱۳۹۱/۲ ابن سعد)

تجزیہ و تبصرہ :

سیرۃ النبی کے مواد مشتملات کا یہ تجزیہ تخمینے سے کہیں زیادہ طویل و عریض ہو گیا۔ حالانکہ ہم نے سیرۃ النبی کے زیر بحث ابواب، موضوعات اور اقتباسات کے حوالوں اور نشان دہی کے سلسلے میں حتی الامکان ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔ تاہم اس بحث کو اس قدر طویل ہونا ہی تھا۔ کیونکہ اس کے بغیر ہمارا یہ دعویٰ کسی طور پر قابل قبول تو درکنار قابل سماع بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ علامہ شبلی کی تحریر کردہ سیرۃ النبی کی ڈیڑھ جلدوں میں مذکور روایات و واقعات میں ۵۰ فیصد کے بقدر کم مستند یا غیر مستند ہیں۔

د واضح رہے کہ کم مستند یا غیر مستند روایات کی اس فہرست میں ابھی بہت کچھ اضافے کی گنجائش باقی ہے، جس کی تعداد سو دو سو تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ راقم نے فہرست مذکورہ اس طرح مرتب کی ہے کہ مولانا نے سیرۃ النبی میں کتب سیرت و تاریخ کے جہاں جہاں حوالے دیے ہیں، انہیں اصل ماخذ میں تلاش کیا ہے، پھر روایت کی نوعیت و واضح کی ہے۔

اس سلسلے میں جو کتابیں پیش نظر رہی ہیں ان کے نام یہ ہیں :

سیرة ابن ہشام	تاریخ یعقوبی
طبقات ابن سعد	تاریخ الخمیس
تاریخ طبری	فتوح البلدان
الاصابة	معجم البلدان
الاستیعاب	اسد الغابة
الکامل لابن الاثیر	کتاب المعازی للواقدی

لیکن مولانا شبلی کے متعدد مراجع و مآخذ ایسے ہیں، جو راقم کے پاس موجود نہ تھے، اس لیے ان کے حوالوں کی اصل مآخذ سے مراجعت نہیں کی جاسکی، مثلاً قسطلانی کی "المواہب اللدنیة" زرقاتی کی "شرح المواہب اللدنیة" اور شبلی کی "الروض الانف" وغیرہ۔ اس لیے ایسی کتابوں سے ماخوذ و متقول روایات و جزئیات کی تحقیق ہوسکی اور ان کے استناد و عدم استناد کا پتہ لگایا جاسکا۔

اسی طرح سیرة النبی میں مذکور صد ہا بیانات جو کسی حوالے کے بغیر سہرا و قلم کر دیے گئے ہیں، ان میں سے بیشتر کی تحقیق کا کام بھی باقی ہے۔ اس لیے کم مشند یا غیر مستند روایات کی فہرست جو گذشتہ صفحات میں پیش کی گئی ہے طویل و عریض ہونے کے باوجود ابھی مختصر بھی ہے اور ناتمام بھی۔

اس موقع پر یہ بحث بجا طور سے اٹھائی جاسکتی ہے کہ روایات سیرت کی تحقیق و تفتیش کے سلسلے میں محدثانہ اصولوں کو بروئے کار لانا اور ارسال و انقطاع یا دوسرے وجوہ ضعف کی بنا پر انہیں غیر مستند قرار دینا کس حد تک مناسب ہے؟ اور کیا اس قسم کی روایات سے مدد لیے بغیر محض روایات صحیحہ مستندہ کے ذریعے کوئی کتاب سیرت مرتب کی جاسکتی ہے؟ اور کیا سیرت کے موضوع پر عربی و اردو میں اب تک جو صد ہا کتابیں لکھی جا چکی ہیں، ان میں سے کوئی صحت و استناد کے اس معیار پر پوری اترتی ہے، جس کا مطالبہ مولانا شبلی کی سیرة النبی سے کیا جا رہا ہے؟

سو جو اب عرض ہے کہ روایات سیرت، روایانہ سیرت اور کتب سیرت کی محدثانہ

اصولوں کے مطابق تحقیق و تفتیش اور پھر ان کے استناد اور عدم استناد کی بحث مولانا شبلی نے اٹھائی ہے اور مقدمہ سیرۃ النبی میں انھوں نے اس پہلو پر خاص طور سے زور دیا ہے کہ کتب سیرت اور روایات سیرت بالعموم معتبر نہیں ہیں۔ اس لیے ان کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں سیرۃ النبی کا جائزہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ بعض وجوہ کی بنا پر جن کی تفصیل آئندہ پیش کی جائے گی، یہ عمل ایک حد تک ضروری بھی ہے۔ یہاں ہم اذلاً مقدمہ سیرۃ النبی سے روایات سیرت اور کتب سیرت سے متعلق مولانا کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

سیرت پر اگرچہ آج بھی سیکڑوں تصنیفیں موجود ہیں، لیکن سب کا سلسلہ جا کر صرف تین چار کتابوں پر ختمی ہوتا ہے۔ سیرت ابن احنق، واقدی، ابن سعد، طبری۔ ان کے علاوہ جو کتابیں ہیں، وہ ان سے متاخر ہیں، ان میں جو واقعات مذکور ہیں، زیادہ تر ان ہی کتابوں سے لیے گئے ہیں۔ اس بنا پر ہم کو مذکورہ بالا کتابوں پر زیادہ تفصیل اور تحقیق سے نظر ڈالنی چاہیے۔

ان میں واقدی تو بالکل نظر انداز کر دینے کے قابل ہے..... واقدی کے سوا باقی اور تینوں مصنفین اعتبار کے قابل ہیں۔ ابن احنق کی نسبت اگرچہ امام مالک اور بعض محدثین نے جرح کی ہے۔ تاہم ان کا یہ وجہ ہے کہ امام بخاری 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 انہوں نے کہا 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 اور راویوں کے ذریعے سے بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان کے بہت سے روایات ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں۔ اس کے علاوہ ابن احنق کی اصلی کتاب موجود نہیں۔ ابن ہشام نے ابن احنق کی کتاب کو زیادہ

بکائی کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ بکائی اگرچہ رجبے کے شخص ہیں، تاہم محدثین کے اعلیٰ معیار سے فروتر ہیں۔ علی مدنی کہتے ہیں کہ : وہ ضعیف ہے اور میں نے اس کو ترک کر دیا۔ ابو حاتم کہتے ہیں : وہ استناد کے قائل نہیں۔ نسائی کہتے ہیں : وہ ضعیف ہے۔ ابن سحر کی نصف سے زیادہ روایتیں واقف کی ذریعہ سے ہیں اس لیے ان روایتوں کا وہی رجبہ ہے جو خود واقف کی روایتوں کا ہے باقی روایتوں میں بعض ثقہ ہیں بعض غیر ثقہ۔ طبری کے بڑے بڑے شیوخ روایت مثلاً سلمہ ابرش، ابن سلمہ وغیرہ ضعیف الروایت ہیں۔ اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرت کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پلہ نہیں۔ البتہ ان میں سے تحقیق و تنقید کے معیار پر جو اثر چائے وہ حجت اور استناد کے قائل ہے۔

(سیرۃ النبی ص ۲۸۱-۲۸۹)

اس اقتباس کی روشنی میں کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مولانا ثعلبی کتب سیرت اور رادیاں سیرت تحقیق و تفتیش کے سلسلے میں محدثانہ اصولوں سے کام لینے کے قائل ہیں اور یہ کہ سیرت کی وہی روایات ان کے نزدیک معتبر ہیں، جو تحقیق و تنقید کے معیار پر پوری اتریں۔ باقی عام روایات سیرت حجت و استناد کا درجہ نہیں رکھتیں۔

اس کے علاوہ اقتباسات ذیل سے بھی مضمون بالا کی تائید ہوتی ہے :
سیرت کی کتابوں کی کم پائیگی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ تحقیق اور تنقید کی ضرورت احادیث احکام کے ساتھ مخصوص کر دی گئی۔ یعنی وہ روایتیں تنقید کی زیادہ محتاج ہیں، جن سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں۔ باقی جو روایتیں سیرت اور فضائل وغیرہ سے متعلق ہیں، ان میں تشدد اور احتیاط کی چنداں حاجت نہیں۔ (ص ۳۹۱-۵۰۰)

مزید لکھتے ہیں :

اس موقع پر ایک خاص نکتہ لحاظ کے قابل ہے۔ یہ مسلم ہے کہ حدیث و روایت میں امام بخاری اور مسلم سے بڑھ کر کوئی شخص کامل فن پیدا نہیں ہوا۔ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کو جو عقیدت، خلوص اور شہادت تھی، اس کے لحاظ سے بھی وہ تمام محدثین میں ممتاز تھے۔ باوجود اس کے فضائل و مناقب کے متعلق جس قسم کی مبالغہ آمیز روایتیں پہنچی، ابو نعیم، بزار، طبرانی وغیرہ میں پائی جاتی ہیں، صحیحین میں وہ بھی مذکور نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر تحقیق و تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے، مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ روایت کہ جب آنحضرت ﷺ عالم وجود میں آئے تو ایوان کسریٰ کے چودہ (۱۴) کنگورے گر پڑے۔ آتش فارس بجھ گئی، بحیرہ طبریہ خشک ہو گیا۔ یہی، ابو نعیم، خرائطی، ابن عساکر، ابن جریر نے روایت کی ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں، سیرت میں جو کتابیں لکھی گئیں، وہ زیادہ تر اسی قسم کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اس لیے ان میں کثرت سے کمزور روایتیں درج ہو گئیں اور اسی بنا پر محدثین کو کہنا پڑا سیرت میں ہر قسم کی روایتیں ہوتی ہیں۔ (۵۴-۵۳۱)

مذکورہ بالا دونوں اقتباسات سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا شبلی سیرت کی مروج اور متداول کتابوں سے اسی لیے غیر مطمئن ہیں کہ ان میں ۶۰۰ دیا بس ہر قسم کی روایات جمع کر دی گئیں ہیں اور انھیں محدثین کے اصول و طریق کے مطابق تحقیق و تنقید کی سوتلی پرکھا نہیں گیا ہے۔ نیز یہ کہ سیرت کی کتابوں میں مذکور روایات کو آٹھ بند کر کے قبول نہیں کرنا چاہیے۔

اب مرسل و منقطع روایات سے متعلق مولانا کے بیانات ملاحظہ ہوں لکھتے ہیں :

محدثین نے جو اصول قرار دیے تھے، سیرت کی روایتوں میں لوگوں نے اکثر نظر انداز کر دیے۔ محدثین کا سب سے پہلا اصول یہ ہے

کہ روایت کا سلسلہ اصل واقعہ تک کہیں منقطع نہ ہونے پائے۔ لیکن آنحضرت ﷺ کے حالات ولادت کے متعلق جس قدر روایتیں مذکور ہیں، اکثر منقطع ہیں۔ صحابہ میں سے کوئی شخص ایسا نہیں جس کی عمر آنحضرت ﷺ کی ولادت کے وقت روایت کے قابل ہو۔ سب سے مہم حضرت ابو بکرؓ ہیں، وہ آنحضرت ﷺ سے عمر میں دو (۲) برس کم تھے۔ اسی بنا پر میلاد کے متعلق جس قدر روایتیں ہیں ان میں سے اکثر متصل نہیں۔ اور اسی بنا پر بہت دور از کار روایتیں پھیل گئیں۔ (۵۳۱-۵۳۰)

مزید لکھتے ہیں :

مغازی کا بڑا حصہ امام زہری سے منقول ہے۔ لیکن ان کی اکثر روایتیں جو سیرت ابن ہشام اور طبقات ابن سعد وغیرہ میں مذکور ہیں، منقطع ہیں۔ (۵۳۱)

ان بیانات سے معلوم ہوا کہ مولانا شبلی کے نزدیک روایات حدیث کی طرح روایات سیرت کا بھی سند کے لحاظ سے انقطاع باعث قدح ہے، اور یہ کہ منقطع روایات حدیث کی طرح سیرت کے باب میں بھی قابل اعتبار و استناد نہیں ہے۔

اب تک کی گفتگو اصول و نظریات سے متعلق تھی۔ عملی طور پر بھی مولانا شبلی نے سیرۃ النبیؐ میں متعدد روایات سیرت کو محدثانہ جرح و تنقید کے بعد ناقابل قبول قرار دیا ہے۔ اس کی ایک مثال حضرت علیؓ کے قلعہ خیبر کے دروازے کو اکھاڑنے سے متعلق اسی کتاب کے پہلے باب میں گذر چکی ہے۔ اس کی دوسری مثال بھیرنی راہب کی روایت ہے، جس پر مولانا کی جرح و تنقید گذشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہے۔

اب اس سلسلے میں سیرۃ النبیؐ سے چند اور اقتباسات بھی ملاحظہ ہوں :

(الف)

ادب و محاضرات کی کتابوں میں عموماً اور بعض تاریخوں میں بھی

ذکور ہے کہ قس بن ساعدہ نے عکاظ میں جو مشہور خطبہ دیا تھا، آنحضرت ﷺ اس خطبے میں شریک تھے..... قس بن ساعدہ کی روایت اور اس کا خطبہ مختصر و مطول بہارات مختلفہ بغوی، ازہدی، بیہقی، حافظ وغیرہ نے نقل کیا ہے، لیکن وہ سر تا پا مصنوعی اور موضوع ہے اس کے رواد عموماً ناقابل سند بلکہ کذاب ہیں۔ چنانچہ سیوطی نے موضوعات میں اس روایت کے تمام طریقوں کو نقل کر کے ان کے رواد سے بحث کی ہے اور علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے اقوال تفصیل لے نقل کیے ہیں۔ (قس بن ساعدہ کا خطبہ ۱۹۴/۱)

(ب)

مشہور ہے کہ کفار عار کے قریب آگئے تو خدا نے حکم دیا۔ دفعہ بول کا درخت اگا اور اسکی شہنیوں نے پھیل کر آنحضرت ﷺ کو چھپا لیا۔ ساتھ ہی دو (۲) کیوتر آئے اور گونسلمہ بنا کر ان سے دیے۔ حرم کے کیوتر انھی کیوتروں کی نسل سے ہیں۔ اس روایت کو مواہب لدنیہ میں تفصیل سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے بزار وغیرہ سے اس کے ماخذ بتائے ہیں، لیکن یہ تمام روایتیں غلط ہیں۔ اس روایت کا اصل راوی عون بن عمرو ہے۔ اس کی نسبت امام فن یحییٰ بن معین کا قول ہے ”لا شی“ یعنی سچ ہے۔ امام بخاری نے کہا ہے کہ ”وہ منکر الحدیث اور مجہول ہے“ اس روایت کا ایک اور راوی ابو مصعب کی ہے، وہ مجہول الحال ہے۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے میزان الاحتمال میں عون بن عمرو کے حال میں یہ تمام اقوال نقل کیے ہیں اور خود اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ہجرت ۲۷۶/۱)

(ج)

طبری میں روایت ہے کہ جب خیبری قلعے سے نکلے تو حضرت عمر

کے پانوںہ جم سکے اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ فوج نے نامردی کی، لیکن فوج نے ان کی نسبت خود بھی شکایت کی۔

اس روایت کو طبری نے جس سلسلہ سند سے نقل کیا ہے، اس کے راوی عوف ہیں، ان کو بہت سے لوگوں نے ثقہ کہا ہے۔ لیکن ہندار جب ان کی روایت بیان کرتے تھے تو کہتے تھے کہ: رافضی اور شیطان تھا۔ یہ لفظ بہت سخت ہے لیکن شیعیت سب کو تسلیم ہے اور گوشید ہونا بے اعتباری کی دلیل نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جس روایت میں حضرت عمرؓ کے بھاگنے کا واقعہ بیان کیا جائے، شیعہ کی زبان سے اس روایت کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اوپر کے راوی عبداللہ بن بریدہ ہیں، جو اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ لیکن محدثین کو اس بات میں شبہ ہے کہ ان کی جو روایتیں باپ کے سلسلے سے منقول ہیں، صحیح بھی ہیں یا نہیں؟

(فتح خیر ۶۱/۳۸)

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا شلی جس طرح اصولی و نظری سطح پر روایات سیرت کو کھدانا اصولوں کے مطابق جانچنے پر کھنے کے قائل ہیں، اسی طرح عملی سطح پر بھی سیرۃ النبیؐ میں انہوں نے ان اصولوں کو جا بجا برتا ہے۔ لہذا انہی کے قائم کردہ اصولوں اور طریق کار کے مطابق سیرۃ النبیؐ کا جائزہ لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں یہ عمل ایک حد تک ضروری بھی ہے۔

اس ضرورت کی وضاحت یہ ہے کہ مولانا نے مقدمہ سیرۃ النبیؐ میں روایات سیرت، راویان سیرت اور کتب سیرت کے بارے میں بے اطمینانی کا اظہار کرتے ہوئے جس طرح ایک نئی تصنیف سیرت کی ضرورت کا ذکر کیا ہے، جو نہایت تحقیق و تنقید کے ساتھ لکھی گئی ہو اور جس میں روایات سیرت کے بجائے روایات حدیث پر اعتماد کیا گیا ہو، اس سے عام طور پر یہی

تاثر قائم کیا گیا کہ مولانا کی تصنیف سیرت مردوح و متداول کتب سیرت سے مختلف ہے۔ یعنی نہایت جامع اطلاعات، اور عالمانہ اور محققانہ اور اس کی ہر روایت محدثانہ اصولوں کے مطابق تحقیق و تنقید کے بعد داخل کتاب کی گئی ہے۔ بطور مثال اس سلسلے میں ذیل کے بیانات ملاحظہ ہوں۔ مولانا شاہ معین الدین احمد عموی لکھتے ہیں :

سیرۃ النبی کی تالیف سے پہلے، اردو میں سیرت نبوی پر جس قدر کتابیں لکھی گئیں، وہ زیادہ تر مغازی و اخلاق و شمائل نبوی پر مشتمل ہیں اور ان میں روایات کی صحت اور تحقیق و تنقید کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا۔ (معارف اعظم گڑھ، سلیمان نسر)

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں :

سیرۃ النبی کی نسبت علامہ شبلی نے منشی محمد امین زبیری کو ایک خط میں لکھا تھا : "اگر مر نہ گیا اور ایک آنگہ بھی سلامت رہی تو انشاء اللہ دنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع کئی سو برس تک نہیں ہو سکتی۔" انھیں موت نے جمیل کار کی مہلت نہ دی لیکن پھر بھی حیات نبوی کی ڈیزہ جلد انھوں نے جس محنت، دقت نظر، وسیع طبیعت، غور و فکر، حسن استدلال اور ادبی شان کے ساتھ لکھی ہے، اس کی مثال عالم اسلام کے ادب میں مشکل سے ملے گی۔

(یادگار شبلی ۳۳۶)

ڈاکٹر انور محمود خالد اپنے تحقیقی مقالے میں لکھتے ہیں :

شبلی نے اپنی کتاب میں صرف وہی روایات ذکر کی ہیں، جنہیں وہ ہر اعتبار سے قابل استناد سمجھتے تھے۔

(اردو نثر میں سیرت رسول ۵۹۰)

عبداللطیف اعظمی رقم طراز ہیں :

یوں تو دنیا کی ہر زبان میں آنحضرت ﷺ اور ان کے حالات میں

مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار

کتاب میں لکھی گئی ہیں، لیکن اس عظیم الشان تالیف کی نظیر نہ تو عربی زبان باوجود اپنی قدامت اور باوجود اپنی اس خصوصیت کے کہ رسول اللہ ﷺ اور قرآن حکیم کی زبان ہے، پیش کر سکتی ہے اور نہ فارسی یا دنیا کی کوئی اور ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ زبان۔ اسی وجہ سے اسے عربی اور بعض دوسری زبانوں میں منتقل کیا جا رہا ہے۔

(مولانا شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں ۹۲)

اختر و قار عظیم لکھتے ہیں :

شبلی کی تصانیف میں حرف آخر سیرۃ النبی ہے... آج تک سیرۃ النبی سے زیادہ محققانہ، عمدہ اور جامع المعلومات کتاب رسول اللہ ﷺ پر نہیں لکھی گئی۔ (شبلی بحیثیت مؤرخ ۱۲۳)

اس لیے مناسب بلکہ ضروری تھا کہ خود مصنف کے اصول و نظریات اور طریق کار کی روشنی میں اس کتاب کا جائزہ لے کر بتایا جائے کہ اس میں مستند اور غیر مستند یا کم مستند روایات کا تناسب کیا ہے؟ سو جیسا کہ عرض کیا جا چکا، اس کتاب کے مواد و مشتملات کی تحقیق و تفتیش کے بعد یہ حقیقت سامنے آئی کہ سیرۃ النبی میں غیر مستند یا کم مستند روایات کا تناسب کم از کم پچاس (۵۰) یا ساٹھ (۶۰) فیصد ہے اس کے علاوہ چند اور حقائق بھی سامنے آئے، جنہیں آئندہ سطور میں پیش کیا جاتا ہے۔

(الف) مولانا شبلی نے عربی کی قدیم کتب سیرت پر عمومی تنقید و تبصرہ کرتے ہوئے حافظ زین الدین عراقی کی سیرت منظوم کا ایک شعر مقدمہ سیرۃ میں دو جگہ نقل کیا ہے :

وليعلم الطالب أن السیرا طالب کو جاننا چاہیے کہ سیرت میں سبھی طرح کی تجمیع ماصح و ماقد انکرا روایتیں جمع ہوتی ہیں، صحیح بھی اور غلط بھی۔

تعب ہے کہ مولانا سب کو ہوشیار اور خبردار کرتے رہے، لیکن خود ان کی ”سیرۃ النبی“ دوسری کتب سیرت سے مختلف نہ ہو سکی۔ اس میں صحیح و سقیم ہر طرح کی روایات موجود ہیں۔

(ب) مولانا نے ”سیرۃ النبی“ میں جا بجا اقدی سے سخت برہمی و

بیزاری اور تحفہ و تکبر کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً: امام شافعی فرماتے ہیں کہ
: ”واقدی کی تمام تصانیف جھوٹ کا انبار ہے۔“ کتب سیرت کی اکثر
بیہودہ روایتوں کا سرچشمہ انہی کی تصانیف ہیں۔ (۳۳۱)

محدثین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ: وہ خود اپنے جی سے
روایات گڑھتا ہے۔ (۳۸۱)

واقدی کو تو محدثین علانیہ کذاب کہتے ہیں۔ (۱۸۱)

واقدی کی لغوی بیانی مسلمہ عام ہے۔ (۲۳۱)

ان بیانات سے واقدی کے بارے میں مولانا کے تاثرات و خیالات کا بخوبی اندازہ
ہو جاتا ہے اور یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ واقدی ان کے نزدیک کسی حال میں اور کسی درجے
میں قابل قبول نہیں ہیں۔

اس کے بعد واقدی کے بارے میں مزید احتیاط برتنے کے خیال سے مولانا نے
مقدمہ سیرۃ میں ”مصنفین سیرت کی تدلیس“ کا ایک ذیلی عنوان قائم کیا ہے۔ اس کے تحت رقم
طراز ہیں:

سیرت میں اگلوں نے جو کتابیں لکھیں، ان سے باہد کے لوگوں
نے جو روایتیں نقل کیں، انہی کے نام سے نقل کیں۔ ان کے مستند
ہونے کی بنا پر لوگوں نے ان تمام روایتوں کو معتبر سمجھ لیا اور چونکہ
اصل کتابیں ہر شخص کو ہاتھ نہیں آ سکتی تھیں۔ اس لیے رادلوں کا پتہ
نہ لگا سکے اور رفتہ رفتہ یہ روایتیں تمام کتابوں میں داخل ہو گئیں۔
اس تدلیس کا یہ نتیجہ ہوا کہ مثلاً جو روایتیں واقدی کی کتاب مذکور
ہیں، ان کو لوگ عموماً غلط سمجھتے ہیں لیکن انہی روایتوں کو جب ابن سعد
کے نام سے نقل کر دیا جاتا ہے تو لوگ ان کو معتبر سمجھتے ہیں، حالانکہ
ابن سعد کی اصل کتاب ہاتھ آئی تو پتہ لگا کہ ابن سعد نے اکثر
روایتیں واقدی ہی سے لی ہیں۔ (۵۶-۵۵۱)

ان سب تمہیہات و تحذیرات کے باوجود تعجب اور سخت تعجب ہے کہ خود مولانا نے سیرۃ النبی میں واقعہ کی سے قدم قدم پر استفادہ کیا اور حوالہ ہر جگہ ابن مسعود کا دیتے چلے گئے۔ اس استفادے کی کیفیت و کثرت اور کثرت و تواتر کا اندازہ لگانے کے لیے گزشتہ صفحات میں مذکور فہرست کی طرف مراجعت کی جکتی ہے۔

(ج) اسی طرح ابن اسحاق کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

یہ روایت (خرزانی کا پند نہ ہانے کے جرم میں کنانہ بن ابی اسحاق کے قتل کی روایت) طبری، اور ابن ہشام دونوں نے ابن اسحاق سے روایت کی ہے لیکن ابن اسحاق نے اوپر کے کسی راوی کا نام نہیں بتایا۔ محدثین نے رجال کی کتابوں میں تصریح کی ہے کہ ابن اسحاق یہودیوں سے مغازی نبوی کے واقعات روایت کرتے تھے۔ اس روایت کو بھی انہی روایتوں میں سمجھنا چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ ان راویوں کا نام نہیں لیتے۔ (۲۹۵/۱)

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں :

ارباب سیر کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے گواہل مکہ کو امن عطا کیا تھا، تاہم ۱۰ مہنصوں کی نسبت حکم دیا کہ جہاں ملیں قتل کر دیے جائیں... جن لوگوں کی نسبت حکم قتل کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ کسی زمانے میں آنحضرت ﷺ کو ستایا کرتے تھے، وہ روایتیں ابن اسحاق تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہیں، یعنی اصول حدیث کی رو سے وہ روایت منقطع ہے، جو قابل اعتبار نہیں۔ ابن اسحاق کافی نفسہ جو درجہ ہے وہ ہم کتاب کے دیاچے میں لکھ آئے ہیں۔

(۵۲۳/۱-۵۲۵)

ان دونوں روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کی وہ روایتیں جن کی سندیں مذکور نہیں اور جن میں وہ اوپر کے راویوں کے نام نہیں بتاتے مولانا کے نزدیک منقطع اور ناقابل

اعتبار ہیں۔ اس کے باوجود انہوں نے سیرۃ النبی کے تقریباً ہر باب میں ابن اسحق کی بے سند روایتیں مسلسل اور بکثرت داخل کی ہیں۔ اس سلسلے میں بھی صفحات گزشتہ میں مذکور فہرست سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

(د) فہرست مذکور کی مراجعت سے یہ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہے کہ سیرۃ النبی کی مذکورہ جلدوں میں مرسل، معضل اور منقطع روایتیں بھی درجنوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ اسی طرح کلبی، ہشام البرکاء اور متعدد ضعیف راویوں کی ضعیف روایات نے بھی اس کتاب میں جگہ پالی ہے۔ مزید برآں مولانا نے تاریخ الخمیس، تاریخ یعقوبی اور متعدد متاخر آخذ سے بے سند اقوال بھی نقل کر کے شامل کتاب کر لیے ہیں۔

پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ سیرۃ النبی کے بارے میں یہ تاثر کہ اس میں شامل تمام روایات تحقیق و استناد اور محدثانہ صحت کے معیار پر پوری اترتی ہیں محض حسن ظن پر مبنی ہے۔ صحیح صورت حال یہ ہے کہ اس کتاب کے تقریباً پچاس (۵۰) فیصد مشتملات خود مولانا شبلی کے قائم کردہ اصولوں کے مطابق محدثانہ صحت و استناد کے معیاروں پر پورے نہیں اترتے۔ اس لحاظ سے سیرۃ النبی اور سیرت کی قدیم عربی کتابوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

چند وضاحتیں :

یہاں آخر میں بعض امور کی وضاحت نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اس باب میں ”سیرۃ النبی“ کے مواد مشتملات پر گفتگو کرتے ہوئے ہم نے بار بار دو لفظ استعمال کیے ہیں۔ ”کم مستند“ اور ”غیر مستند“ ظاہر ہے کہ یہ دونوں الفاظ مرادف نہیں ہیں، بلکہ ”کم مستند“ سے وہ روایات و واقعات مراد ہیں، جو اگرچہ صحت کے اعلا معیار پر پورے نہیں اترتے، لیکن فی الجملہ ان کی صحت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یا تو اس لیے کہ وہ سیرت نگاروں کے درمیان مشہور و متداول ہیں، یا اس لیے کہ ان کے شواہد و متابعات موجود ہیں، یا اس لیے کہ سند کے ضعف کے باوجود ان کا مضمون فی نفسہ ثابت ہے وغیرہ۔ انہی اسباب و وجوہ کی بنا پر اس باب میں مذکور روایات و واقعات کے لیے ”کم مستند“ اور ”غیر مستند“ کے الفاظ پہلو پہلو رکھے گئے ہیں۔

یہاں یہ وضاحت اس لیے ضروری تھی کہ بعض اہل علم نے پیش نظر باب سے متعلق اپنے تبصرہ و تجزیہ کے دوران "کم مستند" اور "غیر مستند" کے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا اور انہوں نے یہ تاثر قائم کر لیا کہ ناچیز راقم اس باب میں پیش کردہ تمام روایات و واقعات کو غیر مستند تصور کرتا اور ان کی صحت و ثبوت کا بالکل یہ منکر ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

دوسری اہم وضاحت یہ ہے کہ گذشتہ صفحات میں پیش کردہ "کم مستند" یا "غیر مستند" روایات سیرت کی یہ فہرست مولانا شبلی کے نقطہ نظر سے ترتیب دی گئی ہے اور اس کے ذریعے محض یہ بتانا مقصود ہے کہ مولانا شبلی جس قسم کی روایتوں اور جن راویوں کی روایتوں کو ناقابل اعتنا تصور کرتے ہیں، خود ان کی "سیرۃ النبی" میں ان روایات کا تناسب کیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی اس تفصیلی گفتگو کے ذریعے ان لوگوں کی غلط فہمی یا خوش فہمی کا ازالہ بھی مقصود ہے، جو کسی تحقیق و تفتیش کے بغیر "سیرۃ النبی" کو عربی، فارسی اور اردو کی سب سے جامع المعلومات اور محققانہ کتاب سیرت تصور کرتے اور اس کی تمام روایات کو صحیح و مستند گردانتے ہیں۔

تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس باب میں پیش کردہ کم مستند اور غیر مستند روایات کی فہرست مولانا شبلی کے تحریر کردہ متن کی روشنی میں ترتیب دی گئی ہے، یعنی یہ ممکن ہے کہ مولانا نے کسی واقعے کو جس سیاق و سباق اور جزئیات و تفصیلات کے ساتھ قلم بند فرمایا ہو، وہ بحیثیت مجموعی کم مستند یا غیر مستند کے ذیل میں آتا ہو، لیکن متفرق طور پر اس کے بعض اجزا روایات صحیحہ سے ثابت ہوں۔

ایک اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ مواد و مشتملات کی اس بحث میں اگر "سیرۃ النبی" سے پورے پورے اقتباسات نقل کیے جاتے پھر ان کے بارے میں بتایا جاتا کہ ان کا ماخذ کیا ہے، پھر متعلقہ عربی عبارت نقل کی جاتی، پھر سند کی کیفیت بیان کی جاتی تو محض اقتباسات ہی کے لیے کئی سو صفحات کی وسعت درکار ہوتی۔ اس لیے متعلقہ مباحث کے عنوانات اور کہیں کہیں درمیان کی عبارتیں اشارے کے طور پر نقل کر دی گئی ہیں، جس سے مقصود یہ ہے کہ متعلقہ مباحث و واقعات کو اصل کتاب میں دیکھ لیا جائے۔

لیکن یہاں بھی بعض اہل علم حضرات نے غلط فہمی کی بنیاد پر یہ سمجھا کہ عبارتوں کے جو

کلوے یا عنوانات نقل کیے گئے ہیں، انھی کا عدم استناد ثابت کرنا مقصود ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پوری بحث یا واقعے کی طرف توجہ دلانا مطلوب ہے۔

اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ گذشتہ صفحات میں روایات سیرت پر گفتگو کرتے ہوئے ہم نے جا بجا لکھا ہے ”ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں“ اس سے ہماری مراد سند کی نفی نہیں ہے، بلکہ یہ بتانا ہے کہ ابن ہشام نے سیرۃ ابن اسحاق کی روایت کرتے ہوئے اس موقع پر سند ذکر نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری کتب سیرت و حدیث میں کہیں کہیں اوپر کے راوی یا راویوں کے نام بھی مل جاتے ہیں، تاہم ایسی صورت میں بھی روایت عام طور پر مرسل ہی رہتی ہے۔ ہمیں جہاں جہاں اوپر کے نام مل گئے ہیں، انھیں بھی حوالے کے ساتھ درج کر دیا ہے۔ پھر بھی ممکن ہے کہ بعض مقامات پر قلت علم اور قلت مطالعہ کی بنا پر بقیہ سند کی نشان دہی نہ ہو سکی ہو۔ ہم اہل علم حضرات کے شکر گزار ہوں گے، اگر ہماری کوتاہیوں کی جانب وہ ہمیں متوجہ کریں۔

باب سوم

احادیث صحیحہ پر روایات سیرت کو ترجیح

مولانا شبلی نے مقدمہ سیرت میں ایک اصول یہ تحریر فرمایا ہے کہ :

احادیث صحیحہ کے سامنے سیرت کی روایتیں نظر انداز کر دی ہیں۔ جو واقعات بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں، ان کے مقابلہ میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں۔ (۱۰۰/۱)

مولانا شبلی کی ترجمانی کرتے ہوئے مولانا سید سلیمان ندوی نے مضمون بالا کی تعبیر اس طور پر فرمائی ہے:

سیرت کی روایتیں باعتبار صحت احادیث کی روایتوں سے فروتر ہیں۔ اس لیے یہ صورت اختلاف احادیث کی روایت کو ہمیشہ ترجیح دی جائے گی۔ (۸۱/۱)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا نے متعدد مقامات پر اس اصول پر عمل کرتے ہوئے احادیث کو روایات سیرت پر ترجیح دی ہے۔ مثلاً سفر ہجرت کے موقع پر قیام قباء کی مدت کے بارے میں لکھتے ہیں :

تمام مؤرخین اور ارباب سیرت لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہاں

صرف چار دن قیام فرمایا، لیکن صحیح بخاری میں چودہ دن ہے اور یہی قرین قیاس ہے۔ (۲۷۵/۱)

اسی طرح نجاشی بادشاہ حبش (جسے آپ نے دعوت اسلام کا خط بھیجا تھا) کی وفات کے بارے میں لکھتے ہیں :

عام ارباب سیر لکھتے ہیں کہ نجاشی نے ۹ھ میں وفات پائی۔ آنحضرت ﷺ مدینے میں تشریف رکھتے تھے اور یہ خبر سن کر آپ نے غائبانہ اس کے جنازے کی نماز پڑھائی، لیکن یہ غلط ہے، صحیح مسلم میں تصریح کی ہے کہ جس نجاشی کی نماز جنازہ آپ نے پڑھی، وہ یہ نہ تھا۔ (۳۷۰-۳۷۱)

اسی طرح غزوہ ذی قرد کے سلسلے میں رقم طراز ہیں :

ارباب سیر نے حلقہ اس واقعے کو خیر کے واقعے سے ایک سال ماقبل بیان کیا ہے۔ لیکن امام بخاری نے صاف تصریح کی ہے کہ خیر سے تین دن پہلے کا واقعہ ہے۔ (۳۷۹/۱)

اسی طرح عرب کے مشہور پہلوان مرحب کے قتل کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں : ابن اسحاق، موسیٰ بن عقبہ اور واقدی کا بیان ہے کہ مرحب کو محمد بن مسلمہ نے مارا تھا۔ مسند ابن جنبل اور نووی شرح مسلم میں حضرت علیؑ کی مرحب کا قاتل اور قاتح خیر لکھا ہے اور یہ اصح الروایات ہے۔ (۳۸۹/۱)

لیکن یہ تصویر کا صرف ایک رخ ہے اس کا دوسرا رخ یہ ہے کہ سیرۃ النبیؐ میں جا بجا اس اصول کو نظر انداز کرتے ہوئے احادیث صحیحہ پر روایات سیرت کو ترجیح دینے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ آئندہ صفحات میں ایسے مقامات کی نشاندہی کی جاتی ہے :

ایمان ابوطالب :

ابوطالب کی موت کفر پر ہوئی یا ایمان پر؟ مولانا شبلی نے اس سلسلے میں پہلے بخاری و

مسلم کی روایت نقل کی ہے، جس سے کفر پر موت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :
 بالآخر ابوطالب نے کہا میں عبدالمطلب کے دین پر مرنا ہوں، پھر
 آنحضرت ﷺ کی طرف خطاب کر کے کہا :
 میں وہ کلمہ کہہ دیتا، لیکن قریش کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا، ...
 (۲۳۷/۱)

اسکے بعد ابن اسحاق کی روایت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

یہ بخاری اور مسلم کی روایت ہے۔ ابن اسحاق کی روایت ہے کہ مرتے
 وقت ابوطالب کے ہونٹ مل رہے تھے۔ حضرت عباس نے (جو اس
 وقت کافر تھے) کان لگا کر سنا، تو آنحضرت ﷺ سے کہا کہ تم نے
 جس کلمے کے لیے کہا تھا، ابوطالب وہی کہہ رہے ہیں۔ (ایضاً)

آگے لکھتے ہیں : www.KitaboSunnat.com

اس بنا پر ابوطالب کے اسلام کے متعلق اختلاف ہے۔ لیکن چونکہ
 بخاری کی روایت عموماً صحیح تر مانی جاتی ہے اس لیے محدثین زیادہ تر
 ان کے کفر ہی کے قائل ہیں۔ (۲۳۸/۱)

یہاں مولانا شبلی کو اپنے اصولوں کے مطابق چاہیے تھا کہ صحیحین کی روایت کو ابن اسحاق
 کی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے فیصلہ کر دیتے کہ ابوطالب کی موت کفر پر ہوئی۔ لیکن انہوں نے
 ایسا نہیں کیا۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :

لیکن محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابل حجت نہیں
 کہ اخیر راوی مستبہ ہیں جو فتح مکہ میں اسلام لائے اور ابوطالب کی
 وفات کے وقت موجود نہ تھے۔ اسی بنا پر علامہ عینی نے اس حدیث کی
 شرح میں لکھا ہے کہ ”روایت مرسل ہے“۔ ابن اسحاق کے سلسلہ
 روایت میں عباس بن عبد اللہ بن معبد اور حضرت عبد اللہ بن عباس
 ہیں یہ دونوں ثقہ ہیں۔ لیکن صحیح کا ایک راوی یہاں بھی رہ گیا ہے۔

اس بنا پر دونوں روایتوں کے درجہ استناد میں چنداں فرق نہیں۔

ابوطالب نے آنحضرت ﷺ کے لیے جو جاں نثاریاں کیں، اس سے کون انکار کر سکتا ہے، وہ اپنے جگر گوشوں تک کو آپ ﷺ پر نثار کرتے تھے۔ آپ کی محبت میں تمام عرب کو اپنا دشمن بنا لیا، آپ ﷺ کی خاطر محصور ہوئے، فاتے اٹھائے، شہر سے نکالے گئے۔

تین تین برس تک آپ ودا نہ بند رہا۔ لیکن یہ جوش محبت یہ جاں نثاریاں سب ضائع ہو جائیں گی؟ (۲۳۸-۲۳۹)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں مولانا شبلی سے متعدد فروگذاشتیں سرزد ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے ابن اسحاق کی منقطع روایت کو بخاری و مسلم کی متصل روایت کے ہم پلہ قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ اگر بالفرض سند کے لحاظ سے دونوں روایتیں ہم پلہ ہوتیں جب بھی قاعدہ مسلمہ کے مطابق صحیحین کی روایت کو میرت کی روایت پر ترجیح دینی چاہیے تھی۔

دوسرے بخاری کی روایت کو مرسل کہہ کر خواہ مخواہ کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے کہ بخاری کے اخیر راوی حضرت مسیب مہمابی ہیں اور مر اسیل صحابہ بالاتفاق حجت ہیں۔

تیسرے یہ کہ موضوع زیر بحث کی تمام روایات کو دیکھ کر فیصلہ کرنے کے بجائے محض اپنے ذوق کی شہادت پر ابن اسحاق کی روایت کو ترجیح دے دی ہے۔ حالانکہ حضرت مسیب کی روایت کی تائید میں حضرت عباس بن عبدالمطلب اور حضرت ابوسعید خدری کی روایتیں خود صحیح بخاری میں اسی موقع پر موجود ہیں۔ لیکن مولانا نے ان کے بارے میں سکوت اختیار فرمایا ہے۔

چوتھے یہ کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے الاصابہ میں ابوطالب کے حالات کے ضمن میں ایمان ابوطالب کے سلسلے میں نہایت محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔ ان کا فیصلہ یہی ہے کہ ابوطالب کی موت کفر پر ہوئی۔ رہ گئیں ایمان ابوطالب سے متعلق روایات تو ان کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "أسانید هذه الأحادیث وأهية" "ان روایات کی سندیں ناقابل اعتبار ہیں" (الاصابة ۱۱۵۳-۱۱۵۹) قابل ذکر بات یہ ہے کہ مولانا شبلی کی نگاہ سے پوری بحث گذر چکی تھی، چنانچہ انھوں نے اگلے ہی صلفہ پر "اصابة" ذکر ابوطالب کا حوالہ بھی دیا ہے۔

تاہم انہوں نے اس پوری بحث کو نظر انداز کرتے ہوئے بالکل برعکس فیصلہ صادر کر دیا۔
نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں متحدہ بحث کے طور پر سید سلیمان ندوی کا بیان بھی نقل کر دیا
جائے۔ موصوف حاشیہ سیرۃ النبی میں تحریر فرماتے ہیں :

مصنف کے اس نظریے سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اس لیے کہ
بخاری کی روایت کے آخری راوی حضرت مسیبؓ ہیں، جو صحابی
ہیں۔ ظاہر ہے کہ صحابی کی روایت کسی صحابی ہی سے ہوگی۔ اسی لیے
مراہیل صحابہ مجتہد ہیں اور ابن اعلیٰ کی روایت منقطع ہے اور چھوٹا
ہو اور راوی صحابی نہیں ہے۔ خود ابن اعلیٰ کی روایت منقطع ہے اور درجہ نہیں
رکھتے۔ اس لیے دونوں روایتوں کو یکساں نہیں قرار دیا جاسکتا۔

علاوہ بریں حضرت مسیبؓ کی اس روایت کی تائید میں،
خود حضرت عباسؓ کی وہ روایت ہے، جو اسی مسیبؓ والی روایت
سے اور صحیح بخاری میں موجود ہے۔ جس میں ذکر ہے کہ حضرت
عباسؓ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہؐ آپ کے چچا (ابوطالب) کو
آپ سے کیا فائدہ پہنچا؟ کہ وہ آپ کی حفاظت کرتے تھے، اور
آپ کے لیے آپ کے دشمنوں سے برسر پر خاشاں رچے تھے، فرمایا
وہ دوزخ کی آگ میں صرف ٹخنے تک ہیں، مگر اس کا اثر بھی دماغ
تک پہنچ جاتا ہے۔ اُن میں نہ ہوتا تو وہ دوزخ کے سب سے نیچے
طہنے 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 ضمنوں کی
روایت حضرت ابوسعید خدری سے بھی ہے، جو صحیح بخاری باب قصصہ
ابی طالب میں اسی موقع پر موجود ہے۔ (۱۳۸/۱)

غزوہ بنی المصطلق :

اس غزوے سے متعلق دو طرح کی روایتیں ملتی ہیں۔ ایک کتب سیرت کی اور دوسری صحیحین کی۔ مولانا نے یہاں بھی اپنے اصول اور قاعدہ مسلمہ کے برخلاف بخاری و مسلم کی روایت پر سیرت کی روایت کو ترجیح دے دی ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ اس غزوے سے متعلق مولانا نے اولاً درج ذیل تفصیلات قلم بند فرمائی ہیں:

خزاعہ کا ایک خاندان بنو المصطلق کہلاتا تھا، وہ مقام مرسیع میں جو مدینہ منورہ سے ۹ منزل ہے، آباد تھا۔ اس خاندان کا رئیس حارث بن ابی ضرار تھا، اس نے قریش کے اشارے سے یا خود مدینے پر حملے کی تیاریاں شروع کیں۔ آنحضرت ﷺ کو خبر ہوئی تو مزید تحقیقات کے لیے حضرت زید بن حصب (کذا) کو بھیجا۔ انہوں نے واپس آ کر خبر کی تصدیق کی۔ آپ نے صحابہ کو تیاری کا حکم دیا۔ ۲ شعبان کو فوفو میں مدینے سے روانہ ہوئیں۔ مرسیع میں خبر پہنچی تو حارث کی جمعیت منتشر ہو گئی اور وہ خود بھی کسی طرف نکل گیا۔ لیکن مرسیع میں جو لوگ آباد تھے، انہوں نے صف آرائی کی اور دیر تک جم کر تیر برساتے رہے۔ مسلمانوں نے دفعۃً ایک ساتھ حملہ کیا، تو ان کے پانوا کھڑ گئے۔ دس آدمی مارے گئے اور باقی گرفتار ہو گئے، جن کی تعداد تقریباً ۶۰۰ (کذا) تھی۔ غنیمت میں دو ہزار اونٹ اور پانچ ہزار بکریاں ہاتھ آئیں۔ (۳۱۳/۱)

اسکے بعد مذکورہ بالا روایت کا ماخذ بتاتے ہوئے صحیحین کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں :

یہ ابن سعد کی روایت ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بنو المصطلق پر اس حالت میں حملہ کیا کہ وہ بالکل بے خبر اور غافل تھے اور اپنے مویشیوں کو پانی پلا رہے تھے۔ (ایضاً)

اب ان دونوں روایتوں پر مولانا کا تبصرہ ملاحظہ ہو :

ابن سعد نے اس روایت کو بھی نقل کیا ہے، لیکن لکھا ہے کہ پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔ اس پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ صحیحین کی روایت پر سیرت کی روایتوں ترجیح نہیں ہو سکتی لیکن واقعہ یہ 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 دیکھا تھا۔ اس لیے یہ روایت اصطلاح محدثین میں منقطع ہے۔ (۲۱۵/۱)

مولانا کے اس بیان سے متعلق چند امور قابل ذکر ہیں :

(الف) سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی محولہ بالا روایت منقطع نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن عمر سے موصولاً مروی ہے اور خاص بات یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اس جنگ میں شریک بھی تھے۔ چنانچہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں :

حدثنا علي بن الحسن، أخبرنا عبدالله، أخبرنا ابن عوف قال : كتبت الى نافع فكتب الى : ان النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية. حدثني به ابن عمر وكان في ذلك الجيش. (البخاری کتاب العتق۔ باب من ملك من العرب رقيقاً)

بخاری کے علاوہ یہ حدیث مسلم (کتاب الجہاد) ابوداؤد (کتاب الجہاد باب فی دعاء المشرکین) مسند امام شافعی، مسند احمد بن حنبل (۳۱۶۲ و ۵۱) طحاوی (کتاب السیر) اور السنن الکبریٰ للبیہقی (باب قسمة الغنیمة فی دار الحرب) میں

بھی موجود ہے اور موصولاً مروی ہے۔ پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ مولانا شبلی کا اس حدیث کو منقطع کہنا سہو پر مبنی ہے انھوں نے روایت کے آخری حصے کو بغور نہیں دیکھا، جہاں "حدثنی بہ ابن عمر" کی تصریح موجود ہے۔

(ب) ثانیاً یہ کہ مولانا نے ابن سعد کے حوالے سے غزوہ بنی مصطلق سے متعلق جو روایت نقل کی ہے، وہ ابن سعد کے یہاں کسی مستقل سند سے مروی نہیں ہے۔ بلکہ انھوں نے اسے "قالوا" کہہ کر بیان کیا ہے اور "قالوا" سے ان کی مراد ان کے یہ چار شیوخ ہیں، جن کے نام انھوں نے ابتدائے جزء مغازی میں بہ ترتیب ذیل تحریر کیے ہیں :

(۱) محمد بن عمر الواقدی (۲) رویم بن یزید المقری (ان کی سند بیک واسطہ ابن اسحاق تک جا پہنچتی ہے) (۳) حسین بن عمر (یہ ابو محضر السندی کے شاگرد ہیں) (۴) اسماعیل بن عبد اللہ المدنی (ان کی سند بیک واسطہ موسیٰ بن عقبہ سے مل جاتی ہے) قابل ذکر بات یہ ہے کہ ابن سعد کی محولہ بالا روایت کا مقابلہ اگر مغازی واقدی سے کیا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت درحقیقت واقدی کی روایت پر مبنی ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا یہ کہنا کہ "پہلی روایت زیادہ صحیح ہے" یہ بھی ابن سعد کی اپنی رائے نہیں ہے، بلکہ واقدی کے بیان کی حکایت ہے۔ ذیل میں دونوں کی متعلقہ عبارتیں اختصار کے ساتھ نقل کی جاتی ہیں :

قالوا : إن بلمصطلق من خزاعة..... وكانوا

ينزلون على بئرلهم يقال لها المرسيع. بينها وبين

الفرع نحو من يوم، وبين الفرع والمدينة ثمانية

برده، وكان رأسهم وسيدهم الحارث بن أبي

الضرار، فصار في قومه ومن قدر عليه من العرب،

فدعاهم إلى حرب رسول الله ﷺ.... فبلغ ذلك

رسول الله ﷺ فبعث بريدة بن الحصيب الأسلمي

يعلم علم ذلك... فاخبره خبرهم، فندب رسول الله

ﷺ الناس اليهم.... وخرج يوم الاثنين لليلتين
 خلقتا من شعبان، وبلغ الحارث بن أبي ضرار ومن
 معه مسير رسول الله ﷺ... فسيئى بذلك الحارث
 ومن معه وخافوا خوفاً شديداً، وتفرق عنهم من كان
 معهم من العرب، وانتهى رسول الله ﷺ إلى
 المريسيع... فرموا بالنبل ساعة، ثم أمر رسول الله
 ﷺ أصحابه، فحملوا حملة رجل واحد. فما أفلت
 منهم إنسان، وقتل عشرة منهم وأسر سائرهم...
 وكان ابن عمر يحدث أن النبي ﷺ أغار عليهم وهم
 غارون... والأول أثبت... وكانت الإبل ألفى
 بعير، والشاة خمسة آلاف شاة، وكان السبي مأتى
 أهل بيت. (طبقات ابن سعد ۶۳/۲-۶۳)

فى سنة خمس خرج رسول الله ﷺ يوم
 الاثنين لليلتين خلقتا من شعبان... قالوا إن
 بلمصطلق من خزاعة كانوا ينزلون ناحية الفرع...
 وكان رأسهم وسيدهم الحارث بن أبي ضرار، وكان
 قد سار فى قومه ومن قدر عليه من العرب فدعاهم
 إلى حرب رسول الله ﷺ... فبلغ ذلك رسول
 الله ﷺ، فبعث بريدة بن الحصيب الأسلمى يعلم
 علم ذلك... فاخبره خبر القوم، فندب رسول الله
 ﷺ الناس... ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى
 المريسيع... وخافوا خوفاً شديداً، وتفرق عنهم من
 كان قد اجتمع إليهم من أفناء العرب... ثم ان رسول

اللہ ﷻ أمر أصحابه أن يحملوا، فحملوا حملة رجل واحد، فما أفلت منهم إنسان، وقتل عشرة منهم، وأسر سائرهم ... وكان ابن عمر يحدث أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون ... والحديث الاول أثبت عندنا ... وكانت الابل ألفى بعير وخمسة آلاف شاة، وكان السبي مأتى اهل بيت. (المغازي للواقدي ۳۰۴/۱-۳۱۰)

ان تفصیلات کے ذکر کا مقصد اس طرف توجہ دلانا ہے کہ مولانا شبلی نے غزوہ مذکورہ کے سلسلے میں جس روایت پر اعتماد کیا اور جس کا انتساب ابن سعد کی جانب کیا ہے، وہ روایت درحقیقت واقدی کی ہے۔ نیز یہ کہ اس روایت کو صحیحین میں مروی حضرت ابن عمر کی روایت کے مقابلے زیادہ صحیح کہنے والے بھی اصلاً واقدی اور تبعاً ابن سعد ہیں۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ واقدی مولانا شبلی کے نزدیک وضاع، کذاب، ناقابل التفات اور بالکل نظر انداز کر دیے جانے کے لائق ہیں۔ لہذا مولانا کے لیے مناسب تھا کہ وہ اس روایت کو سرے سے اپنی کتاب میں جگہ ہی نہ دیتے، چہ جائے کہ انھوں نے اسے صحیحین کی روایت کے مقابلے میں لاکھڑا کیا۔

(ج) اس بحث کے آخر میں اس حقیقت کا اظہار بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے "فتح الباری" میں غزوہ مذکورہ کے سلسلے میں صحیحین کی روایت کو راجح اور روایات سیرت کو مرجوح قرار دیا ہے، اسی طرح ان سے پہلے ابن عبدالبر مالکی نے "الدرر فی اختصار المغازی والسير" میں امام ابن حزم ظاہری نے "جوامع السيرة" میں اور علامہ ابن القیم نے "زاد المعاد" میں صحیحین کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے دونوں طرح کی روایتوں کے درمیان جمع و تطبیق کی بھی کوشش کی ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری۔ غزوہ بنی المصطلق ۲۳۵/۸-۲۳۶)

حضرت جویریہ کا واقعہ :

ام المومنین حضرت جویریہؓ بنوالمصطلق کے سردار حارث بن ابی ضرار کی بیٹی تھیں۔ ان کے شوہر غزوہ بنوالمصطلق میں مارے گئے اور وہ دوسرے قیدیوں کے ہمراہ گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ تقسیم غنیمت کے بعد حضرت ثابتؓ بن قیس بن شماس کے حصے میں آئیں۔ انھوں نے حضرت ثابتؓ سے اپنی آزادی کے لیے کچھ رقم طے کر لی، جسے اصطلاح میں ”مکاتبت“ کہتے ہیں۔ پھر رقم کی فراہمی کے سلسلے میں وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بھی حاضر ہوئیں۔ اس وقت حضرت عائشہؓ بھی آپ ﷺ کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں، ان کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا کہ جویریہ صاحبہ جمال اور دلکش شکل و صورت کی مالک ہیں اس لیے مجھے ان کا آپ ﷺ کے پاس آنا ناگوار ہوا مبادا آپ بھی ان کے حسن و جمال سے متاثر ہو جائیں بہر حال انھوں نے جب آپ ﷺ سے اپنی آزادی کے لیے مالی تعاون کی درخواست کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارے ساتھ اس سے اچھا برتاؤ کیا جائے تو کیا تم اسے قبول کر دو گی؟ انھوں نے پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں تمہاری طرف سے رقم ادا کروں اور تمہیں اپنی زوجیت میں لے لوں۔ حضرت جویریہؓ نے اسے منظور کر لیا اور ازواج مطہرات میں شامل ہو گئیں۔

یہ روایت ابن اخطاب کی ہے اور حضرت عائشہؓ سے سند متصل کے ساتھ مروی ہے۔ اس روایت کے تمام راوی قابل اعتبار و استناد ہیں۔ خود ابن اخطاب مدنی ہیں، لیکن چونکہ اس روایت کے بعض طریق میں انھوں نے تحدیث کی تصریح کر دی ہے، اس لیے روایت بے غبار ہے اور درجہ حسن کی ہے۔ سیرت و تاریخ کے علاوہ کتب حدیث میں بھی اس کی تخریج کی گئی ہے، چنانچہ امام ابوداؤد نے سنن ابوداؤد میں (کتاب الحنن) امام احمد بن حنبل نے مسند احمد میں، حاکم نے المستدرک میں، امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں (۷۴۹) اور ابویعلیٰ الموصلی نے مسند ابی یعلیٰ میں ابن اخطاب کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے موصول اس روایت کی تخریج کی ہے۔

مولانا ثعلبی کے خیال میں اس روایت کے بعض مندرجات قابل اشکال ہیں، اس لیے وہ روایت مذکور کے مقابلے میں الاصلیٰ اور طبقات ابن سعد کی ایک دوسری روایت کو راجح

کہتے ہیں۔ چنانچہ ابن اسحاق کی محولہ بالا روایت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ ابن اسحاق کی روایت ہے، جو ابن ہشام اور ابو داؤد دونوں میں موجود ہے۔ لیکن دوسرے طریق روایت میں اس سے زیادہ واضح بیان موجود ہے۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت جویریہ کا باپ (حارث) ریش عرب تھا حضرت جویریہ جب گرفتار ہوئیں تو حارث آنحضرت ﷺ کی خدمت آیا، اور کہا کہ میری بیٹی کتنی نہیں بن سکتی، میری شان اس سے بالاتر ہے، آپ اس کو آزاد کریں۔ آپ نے فرمایا: کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ خود جویریہ کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے۔ حارث نے جویریہ سے کہا کہ محمد نے تیری مرضی پر رکھا، دیکھنا مجھ کو روانہ کرنا۔ انھوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں رہنا پسند کرتی ہوں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ان سے شادی کر لی۔

یہ روایت حافظ ابن حجر نے ”الاصلیۃ“ میں ابن مندہ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ ”اس کی سند صحیح ہے“ ابن سعد میں بھی یہ روایت مذکور ہے۔ ابن سعد نے طبقات میں یہ روایت بھی کی ہے کہ حضرت جویریہ کے والد نے ان کا زرفندیہ ادا کیا اور جب وہ آزاد ہو گئیں تو آنحضرت ﷺ نے ان سے نکاح کیا“ (۳۱۷-۳۱۸)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ الاصلیۃ اور طبقات ابن سعد کی مذکورہ بالا روایت جس کے بیان کو مولانا شبلی نے زیادہ واضح قرار دیا ہے اور جس پر اعتماد کرتے ہوئے ”اصل واقعہ یہ ہے“ سے اس کی تعبیر کی ہے، اگر سند کے لحاظ سے درست اور قابل استناد ہوتی، جب بھی مولانا شبلی کے اپنے اصول اور قاعدہ مسلمہ کے مطابق ابن اسحاق کی حضرت عائشہؓ سے مروی روایت کے مقابلے میں مرجوح قرار پاتی، کیونکہ وہ سیرت کی روایت ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت کی مزین کتب حدیث میں کی گئی ہے۔ یہ گفتگو بر سبیل فرض و احتمال تھی، ورنہ صحیح صورت حال یہ ہے

کہ الاصابۃ اور طبقات کی روایت مرسل ہونے کی بنا پر چنداں قابل استناد نہیں، چہ جائیکہ اسے حضرت عائشہؓ کی روایت کے بالمقابل پیش کیا جائے۔ اس کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو :

اولاً یہ کہ الاصابۃ اور طبقات کی روایت سند کے لحاظ سے متصل نہیں بلکہ مرسل ہے۔ چنانچہ طبقات سے اس کی ابتدائی عبارت مع سند نقل کی جاتی ہے :

اخبرنا عبدالله بن جعفر الرقی قال : حدثنا
عبدالله بن عمرو، عن أيوب، عن ابی قلابہ أن
النبي ﷺ سبني جويرية بنت الحارث، فجاه أبوها
إلى النبي ﷺ فقال : إن ابنتي لايسبني مثلها.....
(الحديث) (طبقات ۱۱۸/۸)

حافظ ابن حجر نے بھی الاصابۃ میں اسے مرسل ہی کہہ کر نقل کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

ومن مرسل ابی قلابہ قال : سبني النبي ﷺ
جويرية یعنی وتزوجها، فجاه ها أبوها
(الحديث) (الاصابة ۲۶۵/۳)

پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ مولانا شبلی کی پیش کردہ مذکورہ بالا روایت مرسل ہے، اس لیے بھی اسے حضرت عائشہؓ کی متصل روایت کے مقابل نہیں رکھا جاسکتا۔

ثانیاً یہ کہ میرۃ النبی کے مذکورہ بالا اقتباس میں مولانا شبلی کا یہ فرمانا کہ یہ روایت حافظ ابن حجر نے اصابت میں ابن مندہ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ تسامح اور غلط فہمی پر مبنی ہے۔ دراصل حافظ نے ابو قلابہ کی اس روایت کے سلسلے میں ابن مندہ کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ ترمذی کی ایک روایت کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ ترمذی کی فلاں حدیث ابن مندہ کی المعرفۃ میں ہمیں سند عالی سے پہنچی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ چنانچہ حافظ کی اصل عبارت یہ ہے :

ومن طريق شعبة عن محمد بن عبدالرحمن مولى
أل طلحة عن كريب، عن ابن عباس قال : كان اسم
جويرية برة فسمها رسول الله ﷺ جويرية .

واخرج الترمذی من طریق شعبة بهذا الاسناد الى ابن عباس، عن جویریة بنت الحارث أن النبی ﷺ مر علیها وهی فی مسجدها، ثم مر علیها قریباً من نصف النهار، فقال : ما زلت علی ذلك؟ قالت : نعم قال: ألا اعلمك كلمات تقولهن : سبحان الله عدد خلقه (الحديث) ووقع لنا بعلو فی المعرفة لابن مندة وسنده صحیح (الاصابة ۲۶۵/۲)

سیرت النبی کے مذکورہ بالا اقتباس میں طبقات ابن سعد کی ایک اور روایت کا بھی حوالہ دیا گیا ہے، جس کے مطابق حضرت جویریہ کے والد نے ان کا زرقہ یہ ادا کیا، اور جب وہ آزاد ہو گئیں تو آنحضرت ﷺ نے ان سے نکاح کیا۔

اس روایت کا قسم یہ ہے کہ واقدی کی روایت ہے، چنانچہ ابن سعد نے اپنی سند میں پہلا نام واقدی کا ہی لیا ہے :

اخبرنا محمد بن عمر، حدثنا عبد الله بن أبي الأبيص مولى جویریة عن أبيه قال : سبى رسول الله ﷺ بنى المصطلق، فوقعت جویریة فی السبى فجاه أبوها فافتداها، فأنكحها رسول الله ﷺ بعد، (ابن سعد ۸/۱۱۷)

لہذا مولانا شبلی کے نظر و نظر کے مطابق اسے سیرۃ النبی میں جگہ ہی نہیں ملنی چاہیے تھی،

چہ جائیکہ حضرت عائشہ کی متصل روایت کے بعد اسے بطور بیان واقعہ پیش کیا جائے؟

باب چہارم

حدیث کے بجائے سیرت کی کتابوں پر اعتماد

مولانا شبلی نے اپنی تصنیف سیرت کی ایک خصوصیت یہ بھی بیان کی ہے کہ سیرت کے جو واقعات بخاری و مسلم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے سلسلے میں کتب سیرت و تاریخ کی روایات سے انھوں نے صرف نظر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

جو واقعات بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں، ان کے مقابلے میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں۔

(سیرۃ النبی ار ۱۰۰)

اس اصول کی صحت اور درستگی میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن ”سیرۃ النبی“ کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض دوسرے مفید اور کارآمد اصولوں کی طرح مولانا نے اس پر بھی ہر جگہ عمل نہیں کیا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں اس اصول کی خلاف ورزی کی مثالیں جا بجا موجود ہیں۔ اس کی تفصیلات آئندہ صفحات میں پیش کی جاتی ہیں۔

قل کعب بن اشرف :

مصنف سیرۃ النبی نے اس واقعے کے ضمن میں سیرۃ ابن ہشام، تاریخ قمیس، تاریخ

یعقوبی اور طبقات ابن سعد کے حوالے سے مختلف جزئیات و تفصیلات نقل کی ہیں، جن میں سے از روئے سند کوئی بھی قابل استناد نہیں۔ اس کے علاوہ عکرمہ سے مروی ایک ضعیف روایت، نیز کلبی سے مروی ایک دوسری روایت کے حوالے سے بھی بعض بیانات نقل کیے ہیں۔ (سیرۃ النبی ار ۳۰۵)

دوسری طرف صحیح بخاری میں اس واقعے سے متعلق جو تفصیلات مذکور ہیں ان کا بیشتر حصہ مولانا نے قلم انداز کر دیا ہے۔ بعد میں مولانا سید سلیمان ندوی نے بین القوسین ان کا اضافہ کیا ہے۔ مزید برآں یہ کہ صحیح بخاری کے حوالے سے مولانا شبلی نے بعض باتیں جو لکھی ہیں، ان پر تاویل و توجیہ اور معذرت کا انداز غالب ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ کعب بن اشرف کی خباثوں اور ایذا رسانیوں کی تفصیلات کے سلسلے میں مولانا نے ابن اسحاق کی مرسل روایت پر اعتماد کیا ہے، حالانکہ ابوداؤد کی ایک مسند روایت میں اس کی شرارتوں کا بیان موجود ہے۔ مولانا کو اصولاً اسی پر اپنے بیان کی بنیاد رکھنا چاہیے تھی، پھر زائد تفصیلات ابن اسحاق سے لے سکتے تھے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، صرف حاشیے میں ابوداؤد کی طرف اشارہ کر دیا، واضح رہے کہ ابوداؤد کی روایت زیادہ مفصل اور مکمل شکل میں بیہقی کی دلائل النبوة (۱۹۶/۳-۱۹۸) موجود ہے۔ اس کے علاوہ بیہقی نے اسی کتاب میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی بھی ایک روایت نقل کی ہے، جس میں کعب بن اشرف کی عداوتوں اور ایذا رسانیوں کا تذکرہ ہے۔

حضرت سعد بن معاذ کا واقعہ :

غزوہ خندق کے واقعات کے ضمن میں مولانا شبلی نے اس واقعے کی تفصیل اس طرح

قلم بند کی ہے:

حضرت عائشہؓ جس قلعے میں پناہ گزین تھیں، حضرت سعد بن معاذ کی ماں بھی وہیں ان کے ساتھ تھیں۔ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں قلعے سے نکل کر باہر پھر رہی تھی، عقب سے پاؤں کی آہٹ معلوم ہوئی، مڑ کر دیکھا تو سعدؓ ہاتھ میں حربہ لیے جوش کی حالت میں بڑی تیزی سے بڑھے جا رہے ہیں اور یہ شعر زبان پر ہے:

لَبِثْتُ قَلِيلًا تَدْرِكُ الْهَيْجَا جَمَلٌ لَا بَأْسَ بِالْمَوْتِ إِذَا الْمَوْتُ نَزَلَ
ذرا ٹھہر جانا کہ لڑائی میں ایک اور غصہ پہنچ جائے وقت جب آگیا تو موت سے کیا ڈر ہو

حضرت سعد کی ماں نے سنا تو پکاریں بیٹا! دوڑ کر جا تو نے دیر
لگا دی۔ سعد کی زرہ اس قدر چھوٹی تھی کہ ان کے دونوں ہاتھ باہر
تھے۔ حضرت عائشہ نے سعد کی ماں سے کہا کاش سعد کی زرہ لمبی
ہوتی۔ اتفاق یہ کہ ابن العرقہ نے تاک کر کھلے ہوئے ہاتھ پر تیر
مارا، جس سے اکھل کی رگ کٹ گئی ارنج... (سیرۃ النبی ص ۳۳۲)

مولانا شبلی نے اس واقعے کے لیے سیرۃ ابن ہشام، تاریخ طبری اور تاریخ خمیس کا
حوالہ دیا ہے۔ لیکن یہ سیرت و تاریخ کی کتابیں ہیں۔ ان کے بجائے مصنف کو اپنے قائم کردہ
اصول کے مطابق مسند امام احمد (۱۳۱/۶) کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔ جس میں یہ روایت حضرت
عائشہ سے موصولاً مروی ہے۔ بالخصوص اس لیے بھی کہ سیرۃ ابن ہشام کی روایت سند کے لحاظ
سے منقطع ہے اور تاریخ خمیس ایک متاخر ماخذ ہے، جس کا مصنف حسین بن محمد بن الحسن الدیار
بکری (متوفی ۹۶۶ھ) دسویں صدی ہجری کا آدمی ہے۔

پیداوار خیبر کی عادلانہ تقسیم :

اس سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں :

فتح کے بعد زمین مفتوحہ پر قبضہ کر لیا گیا، لیکن یہود نے درخواست
کی کہ ہمارے قبضے میں رہنے دی جائے، ہم پیداوار کا نصف حصہ
ادا کریں گے۔ یہ درخواست منظور ہوئی، بنائی کا وقت آتا تو
آنحضرت ﷺ نے عبداللہ بن رواحہ کو بھیجتے تھے۔ وہ غلے کو دو حصوں
میں تقسیم کر کے یہود سے کہتے تھے کہ اس میں سے جو حصہ چاہو لے
لو۔ یہود اس عدل پر متحیر ہو کر کہتے تھے کہ "زمین و آسمان ایسے ہی
عدل سے قائم ہیں۔" (۳۸۹-۳۹۰)

مولانا نے ان تفصیلات کے لیے فتوح البلدان اور تاریخ طبری کا حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ ان امور کا تذکرہ سنن ابی داؤد (کتاب البيوع : باب المساقاة) اور بیہقی کی دلائل النبوة (باب ماجرى بعد الفتح فى الكنز الخ ۲۳۰/۲) میں بھی موجود ہے، مولانا کو اپنے اصول کے مطابق کتب حدیث کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔ بالخصوص طبری کا حوالہ اس لیے بھی غیر ضروری تھا کہ اس میں مذکور سلسلہ زیر بحث کی روایات بعض بے سند ہیں (۹۵/۳) اور بعض مرسل ہیں (۹۸/۳) اس کے برخلاف ابوداؤد کی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اور بیہقی کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے موصولاً مروی ہے۔

قتل ابی رافع :

مولانا ثعلبی نے اس واقعے کا بیان چند سطروں میں سرسری اور اجمالی انداز میں کیا ہے، حالانکہ اس سے متعلق صحیح بخاری میں حضرت براء بن عازبؓ کی دو مفصل روایات موجود ہیں۔ (کتاب المغازی: باب قتل ابی رافع)

ثانیاً ابورافع کی شہادتوں کے سلسلے میں ابن سعد کے ایک بیان پر اجماع کیا ہے، جس کے

الفاظ یہ ہیں:

كان أبو رافع بن أبي الحقيق قد أجلب في غطفان

ومن حوله من مشركي العرب وجعل لهم الجعل

العظيم لحرب رسول الله. (سيرة النبي ۶/۱۶۷)

لیکن درحقیقت ابن سعد کا یہ بیان لفظ بہ لفظ واقدی سے ماخوذ ہے، چنانچہ مغازی

واقدی کی عبارت یہ ہے:

وكان ابن أبي الحقيق قد أجلب في غطفان ومن

حوله من مشركي العرب، وجعل لهم الجعل العظيم

لحرب رسول الله ﷺ. (المغازی للواقدی ۳۹۴)

اس لیے بہتر تھا کہ مولانا نے یہاں ابن اسحاق کا حوالہ دیا ہوتا، کیونکہ وہ واقدی کے

مقابلے میں زیادہ مستحکم ہیں اور اس سے زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس سلسلے میں حضرت عروہ بن زبیر کی اس مرسل روایت کا حوالہ دیا جاتا جسے بھیجی نے دلائل النبوة میں اور ابن عبدالبر نے "الدرر" میں نقل کیا ہے۔ کیونکہ عروہ واقفی اور ابن اسحاق دونوں سے زیادہ معتبر اور زیادہ قدیم ہیں، روایت کے الفاظ دلائل النبوة سے نقل کیے جاتے ہیں۔

وكان سلام بن أبي الحقيق قد أخطب في غطفان
ومن حوله من مشركي العرب، يدعوهم إلى قتال
رسول الله ﷺ، ويجعل لهم الجعل العظيم،
فاجتمعت معهم غطفان وحيى بن أخطب بمكة، قد
استغوى أهل مكة، حدثهم أن عشيرتهم يترددون
بتلك البلاد، ينتظرون المدد والموال، وأطاعت
لهم غطفان، وبعث رسول الله ﷺ إلى ابن أبي
الحقيق عبدالله بن عتيك بن قيس بن الأسود،
وأباقتادة بن ربيع، وأسود الخزاعي وأمر عليهم
عبدالله بن عتيك، فبيتوه ليلاً فقتلوه. (۳۸/۴)

غزوة موتہ :

اس غزوة کے سیاق میں مولانا لکھتے ہیں :

جب یہ شکست خوردہ فوج مدینے کے قریب پہنچی اور اہل شہران کی
مشاہدت کو نظر کیے تو لوگ غمخواری کے بجائے ان کے چہروں پر خاک
پھیکنے لگے کہ افرار ہو! تم خدا کی راہ سے بھاگ آئے۔

(سیرة النبی ص ۵۰۷)

مولانا کے اس بیان پر خود مولانا سید سلیمان ندوی نے تعجب کرتے ہوئے لکھا ہے :

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 غزوہ موتہ میں ہے کہ حضور انور ﷺ نے از روے وحی فرمایا کہ پھر اللہ کی ایک تلواریں 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 علیہم) الخ... (حاشیہ سیرۃ النبی ص ۵۰۷-۵۰۸)

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا شبلی کو یہاں بھی کتب سیرت کے بجائے حدیث کی کتابوں سے استفادہ کرنا چاہئے تھا۔ مثلاً سنن ابی داؤد (کتاب الجہاد: باب فی الندایة تعرقب فی الحرب) مسند احمد بن حنبل (مسند عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب ۲۰۳۱-۲۰۵) اور سنن سعید بن منصور (باب جامع الشهادة: رقم الحدیث ۲۸۳۵۔ قسم ثانی مجلد ثالث ص ۳۲۱-۳۲۲)

ان میں سے بعض کتابیں مولانا کی وفات کے بعد شائع ہوئی ہیں، لیکن ان کے متعلقہ اقتباسات حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کر دیے ہیں اور یہ کتاب مولانا کے سامنے موجود تھی۔

غزوہ حنین :

مولانا نے اس غزوے کے سلسلے میں لکھا ہے :
فتح کے بجائے وہلہ اول میں مطلع صاف تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے نظر اٹھا کر دیکھا تو رفتائے خاص میں سے کوئی پہلو میں نہ تھا۔
(سیرۃ النبی ص ۵۳۱)

مولانا سید سلیمان ندوی نے اس بیان پر بجا گرفت فرمائی ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :
مصنف نے اول وہلہ میں مسلمانوں کی شکست تسلیم کی ہے۔ یہ ایسا اٹل و غیرہ اہل سیر کی رائے ہے لیکن حدیث صحیح کا بیان ہے کہ مسلمانوں کو پہلے کامیابی ہوئی لوگ نصیحت پر ٹوٹ پڑے۔ دشمن

کے تیر اندازوں نے موقع پا کر تیر اندازی شروع کر دی، جس سے مسلمانوں کی صفوں میں بے ترتیبی، انتشار اور پراگندگی پیدا ہو گئی۔ بخاری میں حضرت براء کے الفاظ یہ ہیں :

وإنا لما حملنا عليهم، انكشفوا فأكجبنا على الغنائم،
فاستقبلنا بالسهم (بخاری غزوہ حنین) ”اور ہم نے
جب ان پر حملہ کیا تو وہ گلست کھا کر پیچھے ہٹ گئے تو ہم لوگ مال
قیمت پر ٹوٹ پڑے، تو انھوں نے ہم کو تیروں پر دھر لیا۔

(حاشیہ سیرۃ النبی ص ۵۳۳)

یہ مثالیں ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کے لیے کافی ہیں کہ مولانا شبلی نے کتب
سیرت و تاریخ کے بجائے کتب حدیث پر اعتماد کے اصول پر سیرۃ النبی کی تصنیف کے دوران
پوری طرح عمل نہیں کیا۔

باب پنجم

روایات صحیحہ پر تنقید

گذشتہ مباحث کے ضمن میں ہم نے یہ عرض کیا تھا کہ سیرۃ النبی کی تصنیف میں باوجود دعوائے صحت روایات صحیحہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس میں رطب و یابس ہر طرح کی روایات موجود ہیں۔ اسی طرح کتب سیرت کے مقابلے میں کتب احادیث کی روایات کو راجح قرار دینے کے اصول پر بھی ہر جگہ عمل نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح کتب سیرت کے بجائے کتب حدیث پر اعتماد کے وعدے کو بھی ہر جگہ نہیں نبھایا جاسکا ہے۔ یہ گویا تفریط کی شکل تھی۔ اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس میں افراط کا پہلو بھی موجود ہے۔ وہ اس طور پر کہ متعدد روایات صحیحہ پر کلام کر کے مولانا نے انہیں رد کر دیا ہے حالانکہ محدثین کے نزدیک وہ روایات قابل اعتماد و استناد ہیں۔ آئندہ صفحات میں اس سلسلے کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

حدیث بدو الوحی :

اگرچہ سیرۃ النبی کی کتابی شکل میں طبع و اشاعت مولانا شبلی کی وفات کے بعد عمل میں آئی، لیکن اس کے دیباچے کا مقدمہ حصہ ”دیباچہ سیرۃ نبوی“ کے عنوان سے، مولانا آزاد کے ہفت روزہ الہلال کلکتہ میں: جنوری ۱۹۱۳ء سے فروری ۱۹۱۳ء تک چار قسطوں میں مولانا نے خود

شائع کرادیا تھا۔ چوتھی قسط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں :

ایک عجیب بات یہ ہے کہ سیرت نبوی کے نہایت اہم واقعات جو آج تک معرکہ الآراء ہیں اور جن پر ارباب آراء کے مختلف گروہ قائم ہو گئے ہیں، اکثر ان راویوں سے منقول ہیں، جو سن بلوغ کو نہیں پہنچے تھے۔ حدیثوں میں ہے کہ جب آپ نے پہلی دفعہ حضرت جبریل کو دیکھا تو کانپتے ہوئے مگر میں تشریف لائے اور حضرت خدیجہ سے کہا کہ مجھ کو اپنی جان کا ڈر ہے۔ بخاری کتاب التعمیر میں روایت ہے کہ آپ نے اپنے آپ کو پہاڑ پر سے گرا دینا چاہا۔ طبری میں ہے کہ آپ کو خیال ہوا کہ میرے حواس میں فرق آ گیا ہے، حضرت خدیجہ نے کہا کہ ”نہیں خدا آپ کو ضائع نہیں کرے گا“ پھر وہ آپ کو درقہ کے پاس لوا گئیں۔ درقہ نے آپ کا بیان سنا اور آپ کو تسکین دی۔

یہ روایت کس قدر تعجب انگیز ہے۔ سید المرسلین کو حضرت جبریل نظر آتے ہیں، ان کو دیکھ کر آپ کانپتے ہیں، اپنے آپ کو پہاڑ پر سے گرا دینا چاہتے ہیں۔ حواس کی نسبت شبہ ہوتا ہے، پھر ایک عیسائی تسکین دیتا ہے، پھر کہیں تسکین ہوتی ہے۔

عالم ملکوت کے واقعات اور مشاہدات ہر شخص ادا نہیں کر سکتا۔ آنحضرت نے جو کچھ دیکھا، جن الفاظ میں ادا فرمایا، اس کو راوی نے کس طرح سمجھا؟ کیونکر ادا کیا؟ پھر درجہ بدرجہ راویوں تک آتے آتے کیا تبدیلیاں ہو گئیں؟ اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے۔ یہ خدا نخواستہ روایات کی شان میں بدگمانی نہیں بلکہ اقتضائے

حالت ہے۔ (ہفت روزہ الہلال ۱۲ فروری ۱۹۱۳ء ص ۸۹-۹۰)

مولانا علی کے اس بیان پر تعجب کرتے ہوئے مولانا علی کلکتوی مدرس مدرسہ عالیہ

مکتبہ نے ”سیرت نبوی اور نقد روایات و آثار“ کے عنوان سے ایک مضمون تحریر کیا، جو ۲۱ اور ۲۸ مئی ۱۹۱۳ء کے الہلال میں شائع ہوا۔ ہم ذیل میں اس کے بعض اجزا نقل کرتے ہیں۔

روایت کے ساتھ درایت کی پلہ بہ پلہ نگاہداشت، ایک ایسا ضروری امر ہے، جس سے غالباً کسی کو اختلاف نہ ہوگا، اس لیے کہ درایت نقد روایت کے لیے ایک کسوٹی ہے جس سے جید کو ردی سے امتیاز کیا جاتا ہے۔ علمائے ربانین نے اس سے جھوٹوں کا ناطقہ بند کر دیا، لیکن اس کا اس طرح استعمال جس سے قلب موضوع ہو جائے اور جس غرض کے لیے اس کا ایجاد ہوا اسی کو قلع و قمع کر دے، انصاف کا خون کرنا ہے۔

..... بدایت وحی کی حدیث صحیحین میں بطریق مختلفہ مروی ہے، اس کی نسبت غایت استجاد ظاہر کیا ہے..... اس کی راوی حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ ہیں۔ ان کا حفظ اور ضبط مستثنیٰ عن البیان ہے۔

..... رہا نابالغی کا شبہ جو ناقد علامہ کو پیش آیا ہے تو وہ نہیں معلوم کہ آیا بوقت تحمل ہے یا بوقت ادا؟ بہ وقت ادا تو ہو نہیں سکتا کہ عروہ جو ان کا بھانجا اور تابعی ہے، ان سے روایت کرتا ہے۔ یہ زمانہ بعد زمانہ وقات نبوی ﷺ ہے اور حضرت کی وفات کے وقت عائشہ صدیقہؓ ۱۸ برس کی تھیں اور عروہ سے اس حدیث کا بیان کرنا یقیناً اس کے بعد ہوگا۔ رہا وقت تحمل، خواہ حضرت ﷺ سے نسا ہو، جیسا کہ ظاہر ہے، یا کسی اور صحابی سے، بہر حال اس وقت ان کے نابالغ ہونے کا کیا ثبوت ہے؟..... فاضل ناقد کو اول یہ ثابت کرنا چاہیے کہ بوقت شننے کے حضرت عائشہ کم عمر تھیں۔

فاضل ناقد کو جوان واقعات کے متعلق استجاد ہوا ہے اور

اس کو درایت کے خلاف سمجھا ہے، اس پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ امور کچھ بھی درایت کے خلاف نہیں ہیں۔ انبیاء علیہم السلام آخر بشر تھے۔ ﴿إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ اور نہ لوازم بشر یہ ان سے منفک ہو سکتے ہیں اور نہ طبعیت بشری بدل سکتی ہے۔ انسان کی فطری عادت ہے جب وہ کسی غیر مالوف و غیر مانوس چیز کو، جس سے کبھی سابقہ نہ پڑا ہو دفعۃً دیکھتا ہے تو مرعوب اور خوف زدہ ہو جاتا ہے اور پھر کسی انیس اور معتد کے تسلی آمیز کلمات سے تشفی پانا بھی ایک امر طبعی ہے۔ (ہفت روزہ الہلال، ۲۱ مئی ۱۳)

مولانا محمد اٹحق کلکٹوی کے تعقب اور ان کے رد و تردید کا اتفاقاً مدہ ضرور ہوا کہ حدیث مذکور سے متعلق تنقید کا وہ حصہ مولانا شبلی نے اپنے دیباچے سے خارج کر دیا، جسے گذشتہ صفحات میں اقتباس کی صورت میں ہم نقل کر آئے ہیں۔ لیکن اس روایت کے بارے میں از روئے درایت مولانا کو جو شکوک و شبہات تھے، وہ بدستور قائم رہے۔ چنانچہ اصل کتاب میں جہاں اس روایت کے مندرجات انہوں نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیے ہیں، وہیں اس سے متعلق اپنے خلیبان کا ذکر بھی پیرایہ بیان بدل کر کر دیا ہے، پھر آخر میں اس روایت کی سند پر کلام کرتے ہوئے اسے ناقابل اعتماد قرار دیا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کے حصہ اول کی شرح میں معترضین کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ ”ایک پیغمبر کو نبوت میں کیونکر شک و شبہ ہو سکتا ہے اور ہو تو کسی عیسائی کے تسکین دینے سے کیا تسکین ہو سکتی ہے“ پھر ایک مشہور محدث کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ ”نبوت ایک امر عظیم ہے۔ اس کا تحمل دفعۃً نہیں ہو سکتا“ اس لیے آنحضرت ﷺ کو خواب کے ذریعے سے مانوس کیا گیا۔ پھر جب دفعۃً فرشتہ نظر آیا تو آپ اقتضائے بشریت سے خوف زدہ ہو گئے۔ حضرت

حدیث نے آپ کو تسکین دی، پھر جب ورقہ نے تصدیق کی تو آپ کو یقین ہو گیا۔ محدث مذکور کے الفاظ یہ ہیں :

”فلما سمع کلامہ أیقن بالحق واعترف به“ جب آپ ﷺ نے ورقہ کا کلام سنا تو آپ کو یقین آ گیا اور آپ ﷺ نے اس کا اعتراف کیا۔ محدث مذکور اس کے بعد لکھتے ہیں کہ وحی بار بار اس لیے رک جاتی تھی کہ آپ ﷺ رفتہ رفتہ اس کے برداشت کرنے کے قابل ہو جائیں۔

لیکن جب ترمذی میں یہ حدیث موجود ہے کہ ”نبوت سے پہلے سز شام میں جس درخت کے نیچے آپ بیٹھے تھے، اس کی تمام شاخیں آپ پر جھک آئیں جس سے بھرانے آپ کے نبی ہونے کا یقین کیا“ جب کہ صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے کہ ”آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اس پتھر کو پہچانتا ہوں جو نبوت سے پہلے مجھ کو سلام کیا کرتا تھا“ جب کہ صحاح میں موجود ہے کہ ”نبوت سے پہلے فرشتوں نے آپ کا سینہ چاک کیا اور جسانی آرائش نکال کر پھینک دی“ تو خود ان روایتوں کے روایت کرنے والے کیونکر یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ فرشتے کا نظر آنا ایسا واقعہ تھا جس سے آپ اس قدر خوف زدہ ہو جاتے ہیں کہ ایک دفعہ تسکین ہو کر بھی بار بار اضطراب ہوتا تھا اور آپ اپنے آپ کو پہاڑ سے گرا دینے کا ارادہ کرتے تھے اور بار بار حضرت جبریل کو اطمینان دلانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ کیا اور کسی پیغمبر کو بھی ابتدائے وحی میں کبھی شک ہوا تھا؟ حضرت موسیٰ نے درخت سے آواز سنی کہ ”میں خدا ہوں“ تو کیا ان کو کوئی شبہ پیدا ہوا؟

حافظ ابن حجر وغیرہ کی بیرونی کرنے کی ہم کو ضرورت

نہیں۔ ہم کو پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ خود اصل روایت بہ سند مرفوع متصل ہے یا نہیں؟ یہ روایت امام زہری کے بلاغات میں سے ہے یعنی سند کا سلسلہ زہری تک ختم ہو جاتا ہے اور آگے نہیں بڑھتا۔ چنانچہ خود شارحین بخاری نے تصریح کر دی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسے عظیم الشان واقعے کے لیے سند مقطوع کافی نہیں۔

(سیرۃ النبی ۲۰۳-۲۰۵)

گذشتہ صفحات میں منقول مولانا ثعلبی کے دونوں اقتباسات پر غور کرنے سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ حدیث مذکور سے متعلق امور ذیل مولانا کے لیے باعث حرج مان تھے۔

(۱) فرشتے کو دیکھ کر آپ پر خوف و اضطراب کی کیفیت کیوں طاری ہوگئی؟
(۲) روایت کے سیاق سے بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت کے بارے میں شک یا تردید تھا۔

(۳) ایک عیسائی کے تسکین دینے سے تسکین حاصل ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟

(۴) آپ ﷺ پر ایسا اضطراب کیوں طاری ہو جاتا تھا کہ آپ ﷺ بار بار اپنے آپ کو پہاڑ سے گرا دینا چاہتے تھے۔

انہی اشکالات کی بنا پر مولانا نے اس روایت کی صحت پر استبعاد ظاہر فرمایا۔ چنانچہ اولاً اس پر یہ تنقید کی کہ بعض نابالغ صحابہ سے مروی ہے اور اس میں جن واقعات و مشاہدات کا بیان کیا گیا ہے، اس کا تعلق عالم ملکوت سے ہے۔ اس لیے اس کا احتمال ہے کہ راوی نے آنحضرت ﷺ کے الفاظ کو پوری طرح نہ سمجھا ہو اور من و عن ادا نہ کر سکا ہو۔ یہ بھی احتمال ہے کہ درجہ بدرجہ راویوں تک آتے آتے کچھ اور تبدیلیاں واقع ہوگئی ہوں۔ لیکن جب مولانا محمد اسحاق کلکتوی نے یہ وضاحت کی کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی ہے اور حضرت عائشہ سے مروی ہے، جن کا ضبط و فہم ایک حقیقت مسلمہ ہے تو مولانا نے اس بیان کو اصل کتاب سے خارج کر دیا اور دوسری تنقید یہ فرمائی کہ یہ روایت بلاغات زہری میں سے ہے یعنی منقطع ہے اور آنحضرت ﷺ تک اس کا سلسلہ سند نہیں پہنچتا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کا پورا متن صحیح بخاری میں
 تین جگہ نقل فرمایا ہے۔ اولاً۔ "باب کیف كان بدؤ الوحي" میں ثانياً "كتاب التفسير:
 سورة اقرأ باسم ربك" میں ثالثاً۔ "كتاب التعبير باب أول ما بدئ به رسول
 الله ﷺ من الوحي الروياً الصالحة" میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر جگہ اس کی سند
 متصل ہے۔ چنانچہ امام زہری تصریح کرتے ہیں کہ ان سے یہ روایت حضرت عروہ بن زبیر نے
 بیان کی ہے اور خود عروہ صاف لفظوں میں بتاتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عائشہ کی بیان کردہ ہے
 - (أخبرني ابن شهاب أن عروة بن الزبير أخبره أن عائشة زوج النبي
 ﷺ قالت الخ)

البتہ روایت کا وہ حصہ یقیناً بلاغات زہری میں ہے جس میں سورہ علق کی ابتدائی
 آیات کے نزول کے بعد کچھ مدت تک وحی کے رک جانے کا بیان کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے
 کہ اس زمانے میں آپ حزن و ملال کی شدت کی وجہ سے اپنے آپ کو بار بار پہاڑ سے گرا دینا
 چاہتے تھے، تا آنکہ حضرت جبریلؑ سامنے آجاتے اور آپ کو تسلی دیتے تھے، واضح رہے کہ
 روایت کا یہ حصہ صرف کتاب التعبير میں نقل ہوا ہے اور اسی کے بارے میں شارحین بخاری
 مثلاً محسن الدین کرمانی اور حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے یہ تصریح کی ہے کہ روایت کا یہ ٹکڑا
 متصل سے مروی نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ تحریر فرماتے ہیں:

ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري، ومعنى الكلام: ان
 في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله في هذه
 القصة، وهو من بلاغات الزهري وليس موصولاً، وقال
 الكرمانى هنا هو الظاهر (فتح الباری ۱۲/۱۶)

لہذا اس پوری روایت کے بارے میں مولانا کا یہ فرمانا کہ اس کی سند متصل نہیں
 مقطوع ہے یا غلط نہیں پر مبنی ہے یا ایک طرح کا مقالہ ہے۔

وہ گئے حدیث مذکور سے متعلق مولانا کے اشکالات تو سب سے پہلے اشکال کا جواب
 یہ ہے کہ فرشتے کو دیکھ کر خوف زدہ ہو جانا بہ تقاضائے بشریت تھا اور یہ نبوت کے منافی نہیں

ہے۔ اس لیے کہ ایسا ہی خوف فرشتوں کو دیکھ کر حضرت ابراہیمؑ پر بھی طاری ہوا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے خوف کی تعبیر کے لیے قرآن مجید میں "زوع" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ﴿فلما ذهب عن ابراهيم الروح﴾ اور یہی لفظ حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ کے تعلق سے بھی استعمال ہوا ہے "حتی ذهب عنه الروح" اس کے علاوہ قرآن مجید میں خوف کی نسبت بھی حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰؑ دونوں کی طرف کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے ﴿وَأَوْجس منهم خيفة﴾ اسی طرح فرماتے ہیں ﴿وَأَوْجس في نفسه خيفة موسى﴾

دوسرے اشکال کے سلسلے میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سید فخر الدین احمدؒ،

صاحب ایضاح البخاری کی ایک عبارت نقل کر دی جائے موصوف تحریر فرماتے ہیں :

حدیث شریف میں "لقد خشيت على نفسي" فرمایا گیا

ہے۔ بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ پیغمبر علیہ

الصلوة والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت

و نبوت کے لیے منتخب فرمایا ہے۔ بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں

دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں۔ جس طرح اس عالم میں جن، بھوت

وغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے

ہیں۔ چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا

انکار کر دیا ہے۔ کیونکہ کوئی شخص جب پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اسے

پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ آپ کو یقین

نہیں۔ اس لیے کہ اس احساس خطرہ سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے۔

لیکن ایسا طریق بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف

اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسائی حقیقت کلام تک

نہیں ہو سکی ہے۔ دراصل اس "خشیت" کے دو معنی ہو سکتے ہیں،

اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے۔ اگر ماضی کے معنی

میں ہے تو آپ اس واقعے کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا۔ مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل نے اس شدت سے مجھے دیا یا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا، اس لیے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا۔ اور اگر اسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہو گا کہ نبوت بڑی باوزن چیز ہے۔ دیکھا ہی چاہیے جو سنسپھل جائے، مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے۔ (ایضاح البخاری جزء اول ص ۸۳)

مولانا شبلی کے تیسرے اشکال کا باعث و فضا محدث اسماعیلی کی ایک عبارت ہے۔ جسے حافظ نے فتح الباری میں نقل فرمایا ہے۔ عبارت کے الفاظ یہ ہیں۔ "فلما سمع كلامه أيقن بالحق وأعترف به"

مولانا نے اس عبارت کا مفہوم یہ سمجھا کہ آنحضرت ﷺ نے جب ورقہ کا کلام سنا، تو آپ کو حق کا یقین آ گیا اور آپ نے اسے مان لیا۔ حالانکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ ورقہ نے جب آنحضرت ﷺ کی گفتگو سنی تو ورقہ کو حق کا یقین آ گیا اور انہوں نے اسے تسلیم کر لیا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے "سیرۃ المعطوفی" میں اس غلطی کی طرف متنبہ کر دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

علامہ شبلی نے یہ سمجھا کہ حضور پر نور کو اپنی نبوت و رسالت میں شک تھا، ورقہ کے کہنے سے آپ کو اپنی نبوت کا یقین آیا۔ علامہ شبلی کا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ حضور پر نور کو اپنی نبوت و رسالت کا اول ہی میں علم اور یقین حاصل ہو گیا تھا..... البتہ ورقہ کو آپ کا کلام سننے کے بعد آپ کی نبوت کا یقین آیا اور پہچان لیا کہ وہی نبی ہیں جن کی توحید اور انجیل میں بشارت دی گئی ہے، اور آپ کی نبوت و رسالت کی تصدیق کی، علامہ نے غلطی سے صحیح و یقین و اعتراف کی ضمیریں بجائے ورقہ کے حضور پر نور کی طرف راجع کیں اور غلطی

میں مبتلا ہوئے۔ (سیرۃ المصطفیٰ جلد اول ۱۴۰)

سلسلہ زیر بحث میں آخری اشکال سے متعلق مولانا شبیر احمد عثمانی کا بیان بہت شافی

ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے یہاں نقل کر دیا جائے۔ فرماتے ہیں :

اس فترت کا اثر حضور ﷺ پر بہت تھا۔ بعض وقت شدتِ حزن سے

پہاڑ پر چڑھ کر اپنے کو ہلاک کر لینے کا ارادہ کر لیتے، مگر ایسے وقت

میں جبریلؑ سامنے آ کر کہتے تھے: انک لرسول اللہ حقا، یہ سن

کر وہ کیفیت شدتِ حزن کی جاتی رہتی۔ متعدد بار ایسا ہی واقعہ پیش

آیا۔ ہر بار جبریلؑ آ کر کہتے انک لرسول اللہ حقا، اس کو لوگوں

نے یوں کہا کہ اگر آپ کو نبوت کا یقین تھا تو پھر خود کسی کا ارادہ کیوں

فرماتے تھے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو تردود تھا۔ مگر یہ غلط ہے

کوئی لفظ دال علی التردود نہیں، بلکہ اس کے برعکس یقین پر دال ہے۔

حدیث میں حزن کا لفظ ہے اور حزن کہتے ہیں غم کو، تو آپ کو اس کا غم

تھا کہ جو نعمت ایک بار حاصل ہو چکی تھی، اس کا اعادہ نہ ہو رہا تھا۔ یہ

ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی کا محبوب چھوٹ جائے تو قدرۃ اے حزن

ہوگا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ انتہائی اشتیاق تھا، اس میں ہلاک

کر ڈالنے کا خیال ہوتا تھا۔ یہ تو کمال یقین کی دلیل ہے۔

..... اس سے تردود ثابت ہوا؟ روع، خوف، اضطراب، لرزہ وغیرہ کا

پایا جانا منافی یقین نہیں۔ (درس بخاری، از مولانا شبیر احمد عثمانی ۶۱۳)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس حدیث سے متعلق مولانا شبلی کی تنقیدیں خواہ درایتاً ہوں یا

روایتاً درست نہیں ہیں۔ رہ گئے اشکالات تو ان کے شافی جوابات بھی موجود ہیں۔

کنناہ اور اس کے بھائی کا واقعہ :

اس سلسلے میں مولانا "سیرۃ النبی" میں لکھتے ہیں :

خیبر کے واقعات میں ارباب سیر نے ایک سخت غلط روایت نقل کی ہے اور اکثر کتابوں میں منقول ہو کر متداول ہو گئی ہے، یعنی یہ کہ اول آپ نے یہود کو اس شرط پر امن عام دیا تھا کہ کوئی چیز نہ چھپائیں گے، لیکن جب کنانہ بن الربیع نے خزائنہ بتانے سے انکار کیا تو آپ نے حضرت زبیرؓ کو حکم دیا کہ سختی کر کے اس سے خزائنہ کا پتہ لگائیں۔ حضرت زبیرؓ چھماق جلا کر اس کے سینے کو داغیے تھے۔ یہاں تک کہ اس کی جان نکلنے کے قریب ہو گئی، بالآخر آپ نے کنانہ کو قتل کر دیا اور تمام یہودی لوٹ ڈی غلام بنا لیے گئے۔ (۴۹۴/۱)

یہاں پہلی قابل اعتراض بات یہ ہے کہ مولانا شبلی نے اس روایت کو "ارباب سیر" کی طرف منسوب کر کے اس کی حیثیت گھٹانے کی کوشش کی ہے، چنانچہ اس کے ماخذ میں صرف بلاذری کی فتوح البلدان کا حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ صحیح صورت حال یہ ہے کہ یہ روایت خود بلاذری کے یہاں حضرت عبداللہ بن عمر سے موصولاً سند صحیح مروی ہے (فتوح البلدان ص ۳۵) پھر امام بیہقی کی "دلائل النبوة" میں بھی مذکور ہے (دلائل ۲۲۹/۳-۲۳۱) بیہقی ہی کے حوالے سے حافظ ابن کثیر نے بھی اسے "البدلیۃ والنہیۃ" (۱۹۹/۳) میں نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیہقی کی اس روایت کی توثیق بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں :

أخرجه البيهقي باسناد رجاله ثقات، (فتح الباری ۱۹۸)

اس کے علاوہ سنن ابی داؤد میں بھی یہ روایت موجود ہے۔ البتہ امام ابوداؤد نے اپنے طریقے کے مطابق روایت میں اختصار سے کام لیتے ہوئے حضرت زبیرؓ کے ذریعے کسی کو سزا دینے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن اس روایت کا سیاق و سباق اس پر دلالت کر رہا ہے کہ ابن ابی الحقیق کو خزائنہ چھپانے کے جرم میں قتل کر دیا گیا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں :

فغيبوا مسكاً لحبي بن أخطب..... وقال النبي ﷺ

لسعية أين مسك حبي بن أخطب؟ قال أنهبته

النفقات والحروب، فوجدوا المسك، فقتل ابن أخطب

الحقیق وسبئی نساء هم وذرارہم الخ (کتاب الخراج
والفیئ والامارة : باب ماجاء فی حکم ارض خیبر
(۴۳۳/۲)

تنبہتی کے یہاں یہی روایت مفصل طور پر مذکور ہے۔ اس میں حضرت زبیرؓ کے
ذریعے سزا کا بھی ذکر ہے اس کی عبارت یوں ہے:

..... واشترط علیہم أن لا یکتوما ولا یغیبوا شیئا،
فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغیبوا مسکا فیہ
مال وحلیّ لحیی بن أخطب، کان احتمله معہ الی
خیبر حین أجلیت النضیر، فقال رسول اللہ ﷺ
لعمّ حیّ ما فعل مسک حیی الذی جاء به من
النضیر فقال أنهبته النفقات والحروب، فقال: العهد
قرب، والمال أكثر من ذالك، فدفعه رسول اللہ ﷺ
الی الزبیر، فمسه بغذاب فوجدوا المسک فی
الخربة، فقتل رسول اللہ ﷺ ابنی أبی حقیق
وأحدهما زوج صفیة بنت حیی بن أخطب، وسبئی
رسول اللہ ﷺ نساء هم وذرارہم، وقسم اموالهم
بالنکث الذی نکشوا الخ (دلائل النبوة ۴۳۰/۳)

ان تصریحات کے علی الرغم مولانا تحریر فرماتے ہیں:

اس روایت کا اس قدر صحیح ہے کہ کنانہ قتل کر دیا گیا، لیکن اس کی
وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ خزانہ بتانے سے انکار کرتا تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ
ہے کہ کنانہ نے محمود بن مسلمہ کو قتل کیا تھا۔ طبری میں تصریح ہے:

۱۔ مغازی موسیٰ بن عمیر کی ایک عبارت جو تنبہتی نے دلائل النبوة میں نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رضی
بن ابی الحقیق کے بیٹے کا نام بھی موسیٰ تھا۔ اس لیے مسمیٰ سے مراد غالباً کنانہ بن ابی الحقیق ہے

ثم دفعه رسول الله إلى محمد بن مسلمة، فضرب عنقه بأخيه محمود بن مسلمة (سيرة النبي ۱/۳۹۳-۳۹۵)

راقم عرض کرتا ہے کہ سلسلہ زیر بحث میں بیہقی، ابوداؤد اور بلاذری کی جن روایات کا حوالہ دیا جا چکا ہے، ان کی سندیں صحیح ہیں اور وہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر سے موصولاً مروی ہیں۔ ان میں کنانہ کے قتل کی وجہ بھی صراحتاً مذکور ہے لیکن مولانا اسے قبول نہیں کرتے اور نہ حدیث کی ان کتابوں، ان کی روایتوں اور ان کی سندوں کی طرف کوئی اشارہ کرتے۔ بلکہ ان سب کے مقابلے میں طبری کا ایک بیان نقل کرتے ہیں، جو ابن اسحاق سے بلا سند مروی ہے، یعنی خود ابن اسحاق کا قول ہے اور اس پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھتے ہیں، حالانکہ دونوں میں قوت وضعف کے لحاظ سے عظیم آسمان کا فرق ہے۔

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ مولانا نے طبری کی جس روایت کا فقرہ اوپر نقل کیا ہے اسی روایت کے ابتدائی حصے میں وہ تمام باتیں مذکور ہیں، جن کا مولانا انکار کرنا چاہتے ہیں، یعنی اہل خیبر کا خزانے کو چھپانا، حضرت زبیر کا کنانہ پر سختی کرنا اور خزانے کا سراغ لگانا وغیرہ۔ طبری کے الفاظ یہ ہیں :

قال ابن اسحق : وأتى رسول الله ﷺ

بكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق، وكان عنده كنز بنى النضير فسأله فوجد أن يكون يعلم مكانه، فأتى رسول الله ﷺ برجل من يهود، فقال لرسول الله ﷺ أنى قد رأيت كنانة يطيف بهذه الخربة كل غداة، فقال رسول الله ﷺ لكنانة أرأيت إن وجدتاه عندك أقتلك؟ قال نعم، فأمر رسول الله ﷺ بالخربة فحفرت، فأخرج منها بعض ككهم، ثم سأله مابقي، فأبى أن يؤديه، فأمر به رسول الله ﷺ الزبير بن العوام فقال : عذبه حتى تستأصل

ما عنده، فكان الزبير يقدح بزندہ فی صدره، حتی
أشرف على نفسه، ثم دفعه رسول الله ﷺ إلى
محمد بن مسلمة، فضرب عنقه بأخيه محمود بن
مسلمة (۳/۹۵)

حاصل کلام یہ ہے کہ روایت کا جس قدر حصہ مولانا کے حسب منشا ہے اسے وہ بے تکلف
وبلا تردد قبول فرماتے ہیں اور جس حصے سے وہ مطمئن نہیں ہیں اس پر اس طرح کلام فرماتے ہیں :
باقی روایت کا حال یہ ہے کہ یہ روایت طبری اور ابن ہشام دونوں نے
ابن اسحاق سے روایت کی ہے، لیکن ابن اسحاق نے اوپر کے کسی راوی کا
نام نہیں بتایا۔ محدثین نے رجال کی کتابوں میں تصریح کی ہے کہ ابن
اسحاق یہودیوں سے مغازی نبوی کے واقعات روایت کرتے تھے۔
اس روایت کو بھی انہی روایتوں میں سمجھنا چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ ابن
اسحاق ان راویوں کا نام نہیں لیتے۔ (سیرۃ النبی ۱/۳۹۵)

گویا طبری کی روایت کا وہ فقرہ جس میں محمود بن مسلمہ کے قصاص میں کنانہ کے قتل
کیے جانے کا ذکر ہے، اوپر کی سند کے مذکور نہ ہونے، ابن اسحاق کی بے اعتباری اور یہودیوں سے
استفادے کے امکان و احتمال کے باوجود معتبر و مستند ہے، لیکن ان کی اسی روایت کے بقیہ اجزا
مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر غیر معتبر اور غیر مستند ہیں۔ ع

ناظرہ مرگیاں ہے اسے کیا کہیے؟

اس کے بعد مولانا نے ابن سعد کے حوالے سے دو روایتیں ذکر کی ہیں اور یہ تاثر دینا
چاہا ہے کہ ان دونوں روایتوں میں اصل واقعے پر اضافے کر دیے گئے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں :
اضافے کا پہلا قدم یہ ہے کہ ابن سعد نے بکر بن عبدالرحمن سے جو
روایت متصل نقل کی ہے، اس میں کنانہ کے ساتھ اس کے بھائی کا
نام بھی بڑھا دیا ہے، یعنی دونوں قتل کر دیے گئے۔ "فَضْرَبَ
أَعْنَاقَهُمَا، وَسَبَى أَهْلِيَهُمَا" (سیرۃ النبی ۱/۳۹۶)

راقم عرض کرتا ہے کہ ابن سعد کی محمولہ بالا روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے موصولاً مروی ہے، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ سند کے لحاظ سے اس کا درجہ حسن ہے۔ لہذا مولانا شبلی کا یہ کہنا کہ ابن سعد نے کنانہ کے ساتھ اس کے بھائی کا نام بھی بڑھا دیا ہے، نہایت نامناسب پیرایہ بیان ہے۔ بلکہ حدیث اور فن حدیث کے ساتھ زیادتی ہے علاوہ ازیں کنانہ کے ساتھ اس کے بھائی کے قتل کیے جانے کا ذکر صحیحی کی روایت میں بھی موجود ہے، لہذا ابن سعد یا ان کے سلسلہ رواۃ میں سے کسی کو بھی اس پر مطعون نہیں کیا جاسکتا۔ ابن سعد کی روایت کی سند اور اس کے ابتدائی فقرے اس طور پر ہیں :

”أخبرنا بكر بن عبدالرحمن قاضي الكوفة،
حدثني عيسى بن المختار بن عبدالله بن أبي ليلى
الانصاري، عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى
الانصاري، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس
قال: لما ظهر النبي ﷺ على خيبر صالحهم على أن
يخرجوا بأنفسهم وأهليهم، ليس لهم بيضاء
ولا صفراء، فأتى بكنانة والربيع“

اسی روایت میں آگے چل کر یہ الفاظ بھی آتے ہیں :

فضرب أعناقهما وسبى أهليهما الخ (طبقات ابن سعد ۱۳/۲)

مولانا آگے تحریر فرماتے ہیں :

یہاں تک بھی خیریت تھی لیکن ابن سعد نے عفان بن مسلم سے جو روایت نقل کی ہے، وہ اس سے زیادہ وسیع ہو گئی ہے، یعنی دونوں بھائیوں کے ساتھ تمام یہودی گرفتار اور لوٹری غلام بتالیے گئے

”فلما وجد المال الذي غيبوه في مسك الجمل سبى
نساءهم“ (سیرۃ النبی ۱/۳۹۶)

یہاں مولانا نے ابن سعد کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے، وہ بھی سند کے لحاظ سے قوی

ہے اور اصلاً بیہقی، ابوداؤد اور بلاذری کی روایت کا اختصار ہے لیکن اس میں تمام یہودیوں کی گرفتاری اور انھیں لوٹڑی غلام بنا لیے جانے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ صرف ان کی عورتوں کی گرفتاری کا ذکر ہے اس لیے اس مضمون کے نقل کرنے میں ابن سعد کا کوئی قصور ہے، نہ عفان بن مسلم کا۔ بلکہ جیسا کہ عرض کیا جا چکا یہ مضمون حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے موصولاً مروی ہے اور اس کی سند ہر جگہ درست اور صحیح ہے۔ روایت کی سند اور ابتدائی فقرے یہ ہیں:

أخبرنا عفان بن مسلم، أخبرنا حماد بن سلمة قال :
أخبرنا عبيدالله بن عمر قال : وأظنه عن نافع، عن
ابن عمر قال أتى رسول الله ﷺ أهل خيبر
عند الفجر، فقاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم وغلبهم
على الأرض والنخل الخ (طبقات ابن سعد ۲/۱۱۰)

اخیر میں مولانا لکھتے ہیں :

لیکن جب یہ روایتیں محدثانہ اصول تنقید سے جانچی جاتی ہیں تو
چھلکے اترتے جاتے ہیں اور اصل حقیقت رہ جاتی ہے۔ یہود کا قتل
اور زن و بچہ کا گرفتار ہونا ایک طرف، خود صحیح بخاری سے ثابت ہے
کہ کنانہ کا بھائی تک قتل نہیں کیا گیا اور حضرت عمر کے زمانہ خلافت
تک موجود تھا۔ صحیح بخاری میں ہے۔ "فلما أجمع عمر على
ذلك أتاه أحد بني أبي الحقيق، فقال يا أمير المؤمنين
أنتزجنا؟ وقد أقرنا محمد وعاملنا على الأموال حافظ
ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ یہ وہی کنانہ بن ابی
الحقیق کا بھائی تھا۔ (سیرۃ النبی ۱/۳۹۶-۳۹۷)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا کا یہ دعویٰ کہ انھوں نے واقعہ زیر بحث سے متعلق
روایات کو محدثانہ اصول تنقید سے جانچا ہے، خود اصل حقیقت سے بہت دور ہے۔ بلکہ گذشتہ
صفحات میں پیش کردہ تفصیلات سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ انھوں نے سلسلہ

زیر بحث میں محدثانہ اصول تنقید سے بالکل کام نہیں لیا ہے۔ چنانچہ نہ روایات کے اصل آخذ بتائے، نہ سندیں ذکر کیں، نہ سندوں پر کوئی کلام کیا نہ روایات کے وجوہ ضعف بیان کیے اور نہ بعض روایات سے متعلق حافظ ابن حجر کی توثیق کا کوئی حوالہ دیا، بلکہ سچ یہ ہے کہ محدثین کے اصول و طریق کے خلاف طرز عمل اختیار کیا اور متعدد روایات صحیحہ کو نشانہ تنقید بنایا۔

رہ گیا صحیح بخاری کے حوالے سے مولانا کا یہ ثابت کرنا کہ کناہہ کا بھائی بھی فتح خیبر کے وقت قتل نہیں ہوا اور وہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت تک زندہ موجود تھا اور اس کی تائید میں حافظ ابن حجر کی عبارت سے استدلال کرنا، تو یہ امور یقیناً قابل توجہ اور لائق غور ہیں، لیکن اس باب میں بھی مولانا کا طریقہ کار محدثانہ اصول تنقید کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ جب روایات صحیحہ میں تعارض محسوس ہو تو اولاً ان میں تطبیق کی کوشش کرنی چاہیے اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو اصح اور اتوی کو راجح قرار دینا چاہیے۔ لیکن یہاں مولانا نے ایسا کچھ نہیں کیا۔ مزید برآں یہ کہ فتح الباری سے ابن حجر کا وہ بیان تو انھوں نے نقل کر دیا جو ان کے نقطہ نظر کے مطابق تھا، لیکن اسی فتح الباری میں ابن حجر کا ایک بیان اور بھی ہے، اس سے مولانا نے بالکل یہ نظر کیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حافظ نے صحیح بخاری کتاب الشروط کی عبارت

”فلما أجمع عمر أتاه أحد بنى أبي الحقيق“ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ”(قوله أحد بنى أبي الحقيق) بمهملة وقافين مصغر، وهو رأس يهود خيبر، ولم أفق على اسمه، ووقع في رواية البرقاني: فقال رئيسهم: لا تخرجنا، وابن أبي الحقيق الآخر هو الذي زوج صفية بنت حبي أم المؤمنين فقتل بخيبر، وبقي أخوه إلى هذه الغاية“ (فتح الباری:

کتاب الشروط: بلب انا اشترط في المزرعة لفتح ۱۵۶/۶)

مولانا ثعلبی نے اسی عبارت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ یہ وہی کناہہ بن ابی الحقیق کا بھائی تھا، لیکن کتاب المغازی: باب

قتل ابی رافع کے تحت حافظ نے یہ بھی لکھا ہے:

ولأبي رافع المذكور أخوان مشهوران من أهل
خيبر، أحدهما: كنانة، زوج صفية بنت حبي قبل
النبي ﷺ، وأخوه الربيع. بن أبي الحقيق،
وقتلها النبي ﷺ جميعا بعد فتح خيبر. (فتح
الباري: كتاب المغازی: باب قتل أبي رافع، ۳۳۳/۸-۳۳۴)

حافظ کی ان دونوں عبارتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ فتح خیبر کے بعد کنانہ اور اس کا بھائی ربیع دونوں مقتول ہوئے۔ رہ گیا اس کا وہ بھائی جو حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت تک زندہ تھا، تو حافظ کہتے ہیں کہ مجھے اس کا نام نہیں معلوم (ولم أقف على اسمه) معلوم نہیں مولانا شبلی نے حافظ کی عبارت کے کس جزء سے یہ مفہوم برآمد کر لیا "یہ وہی کنانہ بن ابی الحقیق کا بھائی تھا"؟ ظاہر ہے کہ مولانا کا اشارہ ربیع بن ابی الحقیق ہی کی طرف ہے، حالانکہ حافظ کی تصریح کے مطابق وہ تو فتح خیبر کے بعد ہی قتل ہو چکا تھا۔

اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ کنانہ کے قتل کے سبب کے سلسلے میں مصنف سیرۃ النبی نے جن روایات کو باہم متعارض سمجھ لیا ہے، درحقیقت وہ متعارض نہیں ہیں۔ قصہ یہ ہے کہ خزانه چھپانے کے علاوہ کنانہ کا ایک جرم محمود بن مسلمہ کا قتل بھی تھا۔ اب جب کہ خزانه مل جانے کے بعد اس کے قتل کا فیصلہ کر لیا گیا تو آنحضرت ﷺ نے اسے محمود بن مسلمہ کے حوالے کر دیا تاکہ وہ اس سے خزانہ چھپانے کا قصاص بھی لیں نہیں۔ اس حوالگی سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے خزانه چھپانے کے جرم کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ خود ابن اسحاق کی روایت میں اس کے دونوں جرائم کا تذکرہ ایک ہی جگہ موجود ہے اس کے علاوہ اس روایت میں "ثم دفعه" الخ کے الفاظ بھی اسی صورت حال کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، جس کا ذکر سطور بالا میں کیا گیا۔

اس بحث کی تکمیل کے لیے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان تمام امور کا تذکرہ حضرت عروہ بن زہیر کی ایک روایت میں جسے بنکٹی نے دلائل النبوة میں نقل کیا ہے، مراحت کے ساتھ موجود ہے۔ اس کا حوالہ حصہ درج ذیل ہے:

”وکنتم بنو أبی الحقیق آتية من فضة، ومالا كثيراً،
 كان فی مسک جمل عند کنانة بن ربیع بن أبی
 الحقیق، فقال رسول الله ﷺ: أين الآتية والمال
 الذی خرجتم به من المدينة حین أجليناکم؟ قالوا:
 ذهب، وحلفوا علی ذلك، وأعلم الله جل ثناءه ه
 رسول الله ﷺ بالمال الذی عندهما، فدفعهما
 رسول الله ﷺ الی الزبیر، يعذبهما فاعترف ابن عم
 کنانة فدل علی المال، ثم أن رسول الله ﷺ أمر
 الزبیر، فدفع کنانة بن أبی الحقیق إلی محمد بن
 مسلمة، فقتله، ویزعمون أن کنانة هو قتل محمود
 بن مسلمة“ (دلائل النبوة ۳/۲۳۲)

یہ روایت مرسل ہے اور اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف ہیں۔ لیکن محدثین کے
 نزدیک ان کی روایتوں سے استشہاد کی گنجائش موجود ہے۔ ابو بکر البیہقی ”مجمع الزوائد“ میں جا
 لکھتے ہیں ”حدیثہ حسن إذا توبع علیہ“

ابوداؤد کی ایک روایت :

فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت ﷺ نے امن عام کا اعلان فرمایا تھا، لیکن بعض لوگ
 جن کی تعداد میں اختلاف ہے، اس امن عام سے مستثنیٰ قرار دیے گئے تھے اور ان کے بارے
 میں آپ ﷺ کا حکم تھا کہ جہاں ملیں قتل کر دیے جائیں۔ لیکن مولانا شبلی کے نزدیک یہ روایات
 خواہ کتب سیرت کی ہوں یا کتب حدیث کی، صحیح اور ثابت نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں ابوداؤد کی
 ایک روایت کا حوالہ دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

سب سے زیادہ معجز روایت جو اس بارے میں پیش کی جاسکتی ہے،
 وہ ابوداؤد کی روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ

نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ چار شخصوں کو کہیں امن نہیں دیا جاسکتا، لیکن ابوداؤد نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند جیسی چاہیے مجھ کو نہیں ملی۔ (۵۲۵/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا شبلی کا اس روایت پر نقض و ایراد بہ وجہ صحیح نہیں ہے۔ ولذا: اس لیے کہ ابوداؤد کے قول کا مولانا نے صحیح ترجمہ نہیں کیا ہے۔ ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں: کم أفهم اسنادہ من ابن العلاء كما أحب۔ اس عبارت کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ اس روایت کی سند جیسی چاہیے مجھ کو نہیں ملی، بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں نے اپنے استاد ابن العلاء سے اچھی طرح سمجھی نہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی سند کا اچھی طرح نہ سمجھنا الگ بات ہے اور سند مطلوب کا نہ ملنا الگ ہے۔ چنانچہ اول الذکر سے بے اعتباری پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اس کے برخلاف ثانی الذکر کو بے اعتباری کی دلیل ٹھہرایا جاسکتا ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ اور قابل اعتبار ہیں عمرو بن عثمان کو حافظ ابن حجر نے "تقویب التہذیب" میں "مقبول" کہا ہے۔ لہذا روایت کم از کم درجہ حسن کی ہے۔ ابوداؤد کی سند کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا محمد بن العلاء، ثنا زيد بن حباب، أنا عمرو بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع المخزومي قال: ثنى جدى عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال... الخ

ثالثاً: اس لیے کہ اس روایت کی تخریج اسی سند سے طبرانی نے بھی معجم کبیر میں کی ہے اور طبرانی کی روایت کے بارے میں بیہمی نے مجمع الزوائد میں لکھا ہے: "رواه الطبرانی ورجاله ثقات" ۱۷۳/۶

(اس کی روایت طبرانی نے کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں) طبرانی کی سند اور روایت کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

حدثنا معاذ بن المثني، ثنا علي بن المديني (ح)
وثنا موسى بن هارون، ثنا علي بن حرب الموصلي،

قالا ثنا زيد بن الحباب، حدثني عمرو بن عثمان بن
عبد الرحمن بن سعيد المخزومي، حدثني جدی عن
أبيه سعيد، وكان يسمى الصرم أن رسول الله
ﷺ قال يوم فتح مكة: أربعة لا أؤمنهم في حل ولا
حرم ... الخ (المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي
عبدالمجيد السلفي ۶/۶۶)

۔ اجماعاً: اس لیے کہ ابوداؤد اور طبرانی کی سندوں کو دیکھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ زید بن
الحباب کے تینوں شاگرد محمد بن العلاء، علی بن المدینی اور علی بن حرب الموصلی اس روایت کو ایک
ہی طرح نقل کرتے ہیں، اس لیے یقین ہو جاتا ہے کہ روایت سند اور متن ہر دو لحاظ سے پوری
طرح محفوظ ہے۔

خامساً: اس لیے کہ اس روایت کو ابو کریب محمد بن العلاء سے جس طرح امام ابوداؤد نقل کرتے
ہیں، اسی طرح ابن العلاء سے اس حدیث کی روایت حسین بن محمد بن زیاد القہانی نے بھی کی ہے
جو بیہوشی کی دلائل النبرۃ میں موجود ہے اب اگر امام ابوداؤد یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ
ابن العلاء سے اس کی سند اچھی طرح نہیں سمجھی، تو اس روایت کی صحت اس لیے متاثر نہیں ہوتی
کہ ابن العلاء کے دوسرے شاگرد حسین بن محمد اس کو پوری طرح سمجھ کر نقل کرتے ہیں اور اس کی
دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنی روایت کے آخر میں سند کے الفاظ "حدثنا جدی عن ابیہ" کا
مصدق بھی متعین کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: أبو جده سعيد بن يربوع المخزومي
(عمرو بن عثمان کے دادا کے والد سے مراد حضرت سعید بن یربوع مخزومی ہیں)

یہاں اس کی وضاحت نامناسب نہ ہوگی کہ ابن العلاء کے شاگرد مذکور حسین بن محمد
بن زیاد القہانی، ابونصر کلاباذی اور محمد شین کی ایک جماعت کے مطابق بخاری کے راویوں میں
ہیں۔ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (۳۹۹/۱۳) میں ان کے لیے "الامام، الحافظ،
الثقة، شیخ المحدثین بخراسان" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اسی طرح امام ابو عبد اللہ
الحاکم نے انہیں "أحد أركان الحديث وحفاظ الدنيا" (فہم حدیث کے ایک رکن اور

دنیا کے حافظوں میں سے ایک) کہا ہے، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب (۲/۳۶۹) ان کے ترجمے میں ابو عبد اللہ بن یعقوب کا یہ قول نقل کیا ہے: "كان الحسين القباني أحفظ الناس لحديثه، وأعرفهم بالأسامي والكنى، وكان مجتمع أهل الحديث بعد مسلم عنده - (حسین قبانی اپنی احادیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، راویوں کے ناموں اور کتبوں کی انہیں سب سے زیادہ معرفت حاصل تھی، امام مسلم کے بعد ارباب حدیث کا سب سے زیادہ جگہ نما انہیں کے یہاں رہتا تھا)

اب بیہقی کی سند کے الفاظ ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

أخبرنا أبو علي الروذبلري، قال أخبرنا أبو بكر بن داسة قال حدثنا أبو داؤد، قال حدثنا محمد بن العلاء وهو أبو كريب (ح) وأخبرنا عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة، قال أخبرنا محمد بن أحمد بن زكريا الأريب، قال حدثنا الحسين بن محمد بن زياد القباني، قال حدثنا أبو كريب، قال حدثنا زيد بن الحباب، قال حدثنا عمر بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومي، قال حدثنا جدى عن أبيه أن رسول الله ﷺ الخ (دلائل النبوة للبيهقى ۶۲/۵)

ان تمام تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ ابوداؤد کی زیر بحث روایت کی تخریج دوسرے ائمہ حدیث نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں کی ہے اور چونکہ اس کے رُواة ثقہ اور قابل اعتبار ہیں، لہذا روایت اور اس کا مضمون اپنی جگہ ثابت ہے۔ لیکن یہ سوال اپنی جگہ باقی رہ جاتا ہے کہ امام ابوداؤد کو اس سند میں کیا اشکال و اشہابہ تھا؟ جسے وہ اپنے شیخ سے سمجھنا چاہتے تھے، لیکن سمجھ نہ سکے۔ اس سوال کا جواب مولانا ظہیر احمد سہارنپوری بذیل المجموعہ میں یہ دیتے ہیں کہ اس روایت کی سند امام ابوداؤد نے شاید ابن العلاء کے کسی شاگرد سے معلوم کی ہو اور وہ اسے اپنے شیخ سے

مجھنے کے خواہشمند رہے ہوں۔ موصوف کی اصل عبارت یہ ہے:

ولعله أقام له اسناد هذا الحديث بعض تلامذة

الشيخ محمد بن العلاء (۱۸/۳)

لیکن اس جواب میں کمی یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے آغاز سند ہی میں "حدثنا محمد بن العلاء" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جس سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے یہ روایت اپنے شیخ سے براہ راست سنی ہے، نہ ان کے کسی شاگرد سے۔

اس اشکال کا دوسرا جواب مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی کے حاشیے میں دیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت کی تخریج امام دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں کی ہے اور اس میں "حدثنا عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعید المخزومی" کے بعد "حدثنی جدی عن أبيه" کے بجائے "حدثنا أبي عن جده" کے الفاظ آئے ہیں، ممکن ہے کہ امام ابوداؤد اپنے شیخ سے اسی فرق کے بارے میں سمجھتا چاہے ہوں۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

"اس سے ظاہر ہے کہ سند کے اسی حصے میں ابوداؤد کو شک ہے" (۵۲۶/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ جواب بھی قباحت سے خالی نہیں، ایک تو اس لیے کہ سند مذکور روایت زیر بحث کے ساتھ ابوداؤد، طبرانی اور بیہقی کے علاوہ امام حزی کی تہذیب الکمال (۱۱۳/۱۱) میں بھی منقول ہے اور ہر جگہ "حدثنی جدی عن أبيه" کے ہی الفاظ آئے ہیں یہی نہیں بلکہ خود سنن دارقطنی میں روایت زیر بحث کے بعد ایک اور روایت اسی سند سے مذکور ہے اور اس میں بھی "حدثنی جدی عن أبيه" ہی آیا ہے۔ ذیل میں پوری روایت نقل کی جاتی ہے:

حدثنا ابراهيم بن حماد، نا علي بن حوب، نا زيد بن الحباب، حدثني عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعيد المخزومي، حدثني جدی عن أبيه سعيد، وكان يسمي الصرم، فقال رسول الله ﷺ : أنت سعيد، فأينا أكبر أنا أو أنت؟ فقال: أنا أقدم منك

و أنت أكبر منی، وأنت خیر منی

(سنن الدارقطنی ۲/۲۸۹۔ اواخر کتاب الحج)

اس لیے "حدثنا أبي عن جده" کو اطباء و کتابت کی غلطی یا کسی متاخر راوی کے وہم پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا اس بنیاد پر امام ابوداؤد جیسے امام حدیث اور صاحب فن کا بتلائے شک ہو جانا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔

دوسرے اس لیے بھی یہ جواب کمزور معلوم ہوتا ہے کہ دارقطنی کی سند میں مذکور عبارت "حدثنا عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعید المخزومی، نا أبي عن جده" کا مطلب یہ ہوگا کہ روایت مذکور کو عمر نے اپنے والد یعنی عثمان سے اور عثمان نے اپنے دادا یعنی حضرت سعید مخزومی سے نقل کیا۔ گویا عمر کے شیخ ان کے والد عثمان ہوئے اور عثمان کے شیخ ان کے دادا حضرت سعید ہوئے لیکن اساء الرجال کی کتابوں میں نہ تو عمر کا اپنے والد عثمان سے روایت کرنا ثابت ہے۔ اور نہ حضرت سعید سے عثمان کی روایت کا ثبوت موجود ہے اس کے برخلاف کتب رجال میں تصریح کی گئی ہے کہ عمر اپنے دادا عبدالرحمن بن سعید سے روایتیں نقل کرتے ہیں اور عبدالرحمن اپنے والد حضرت سعید کے شاگرد ہیں لہذا ثابت ہوا کہ سند مذکور میں "حدثني جدی عن أبيه" صحیح ہے اور "حدثنا أبي عن جده" اطباء و کتابت کی غلطی یا بعد کے کسی راوی کا وہم ہے۔ ظاہر ہے کہ امام ابوداؤد سے بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔

اس لیے بظاہر امام ابوداؤد کے اشکال کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس باب میں اختلاف ہے کہ صحیح نام عمرو بن عثمان ہے یا عمر بن عثمان؟ چنانچہ ابن حبان نے کتاب الثقات (۱، ۷۹۷، و امرأة المعارف حیدرآباد) میں اور ابن ابی حاتم نے المرح والالتحلیل (۱۲۳۶) میں انھیں عمر بن عثمان لکھا ہے۔ امام مزنی کی تصریح کے مطابق خود امام ابوداؤد نے اپنی کتاب

(الدرج والتعديل کے مطبوعہ نسخے میں "روی عن أبيه لکھا ہوا ہے، لیکن یہاں بظاہر "روی کے بعد عن جده" چھوٹ گیا ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے۔ ثقات ابن حبان میں "یروی عن جده، عن أبيه" کے الفاظ ملتے ہیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تہذیب الکمال اور تہذیب التہذیب دونوں میں "روی عن جده عبدالرحمن" مذکور ہے)

”التفرد“ میں اسی کو درست قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں : وقال فی کتاب ”التفرد“ :
والصواب عمر بن عثمان (تہذیب الکمال ۱۵۲/۲۲) لیکن سنن ابوداؤد میں روایت
زیر بحث کی سند میں ”انبأنا عمرو بن عثمان“ کے الفاظ آئے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ
ابوداؤد اپنے شیخ ابن العلاء سے اسی بارے میں استصواب کرنا چاہتے ہوں، لیکن انھیں اس کا
موقع نہ مل سکا ہو لہذا انھوں نے روایت تو اسی طرح نقل کر دی جس طرح اپنے شیخ سے سنی تھی،
البتہ چونکہ یہ نام ان کی تحقیق کے خلاف تھا، اس لیے انھوں نے اپنے خلیجان کا اظہار بھی کر دیا۔
(واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم)

یہ بحث اگرچہ غیر متعلق نہ تھی، لیکن ضمنی تھی۔ اصالتاً زور اس بات پر دینا ہے کہ مولانا
شیلی کا ابوداؤد کی زیر بحث روایت کو قابل استدلال نہ تصور کرنا، درست نہیں۔ اس روایت سے
متعلق یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس کے اخیر راوی حضرت سعید بن یربوع المخزومی فتح مکہ کے
دن کے میں موجود تھے اور اسی دن مشرف بہ اسلام ہوئے، اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا وہ اپنی
روایت میں جس واقعے کو نقل کر رہے ہیں، اس کے عینی شاہد بھی ہیں۔

باب ششم

تضادات

مراہیل صحابہ :

مطالعہ سیرۃ النبی کے دوران متعدد مقامات پر تاقض و تضاد کا بھی احساس ہوتا ہے، یعنی مولانا ایک موقع پر ایک بات کہتے ہیں اور دوسرے موقع پر اس کے برعکس بات کہہ جاتے ہیں، یا کبھی ایک موقف اختیار کرتے ہیں اور دوبارہ اس سے ہٹ جاتے ہیں۔ یا کبھی ایک طریق کار اپناتے ہیں اور دوبارہ اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال مراہیل صحابہ کی حجیت اور عدم حجیت کا مسئلہ ہے اس سلسلے میں مولانا کے بیانات باہم مختلف اور متضاد ہیں۔ چنانچہ ایک طرف حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث بدء الوحی کے متعلق لکھتے ہیں:

یہ روایت حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، لیکن حضرت عائشہؓ اس وقت تک پیدا نہیں ہوئی تھیں۔ محدثین کی اصطلاح میں ایسی روایت کو مرسل کہتے ہیں۔ لیکن صحابہ کا مرسل محدثین کے نزدیک قابلِ حجیت ہے۔ کیونکہ متروک راوی بھی صحابہ ہی ہوں گے۔

(حاشیہ سیرۃ النبی ۲۰۲۱)

اسی طرح حدیث ہجرت کے بارے میں رقم طراز ہیں :

امام بخاری نے باوجود اختصار پسندی کے اس کو خوب پھیلا کر لکھا ہے اور حضرت عائشہؓ کی زبانی لکھا ہے۔ حضرت عائشہؓ کو اس وقت سات آٹھ برس کی تھیں۔ لیکن ان کا بیان درحقیقت خود رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ کا بیان ہے کہ انھی سے سن کر کہا ہوگا اور ابتدائے واقعہ میں خود بھی موجود تھیں۔ (۲۶۹/۱)

ان بیانات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شبلی جمہور کے مسلک کے مطابق صحابہ کی مرسل روایات کو حجت مانتے ہیں، کیونکہ متروک راوی بھی صحابہ ہی ہوں گے۔ لیکن دوسری طرف اسی کتاب میں موصوف کے ایسے بیانات بھی موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مراسیل صحابہ کو حجت نہیں مانتے۔ چنانچہ بحیراراب کی روایت پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس حدیث کے اخیر راوی حضرت ابوموسیٰ اشعری ہیں۔ وہ شریک واقعہ نہ تھے اور اوپر کے راوی کا نام نہیں بتلاتے۔ (۱۸۱/۱)

اسی طرح ایمان ابوطالب سے متعلق حضرت مسیب کی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابل حجت نہیں کہ اخیر راوی مسیب ہیں جو فتح مکہ میں اسلام لائے اور ابوطالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے۔ اسی بنا پر علامہ یحییٰ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ ”روایت مرسل ہے۔“ (۲۳۸/۱)

اجمال و تفصیل:

اسی طرح صحاح و سنن میں کسی روایت کے ذکر و عدم ذکر، یا اعداد میں اختلاف، یا اجمال و تفصیل کے فرق کے سلسلے میں بھی مولانا کا رویہ مختلف نظر آتا ہے، چنانچہ بسا اوقات وہ جمہور کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے ان امور کو روایت میں باعث قدح تصور نہیں کرتے اور روایات میں جمع و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں مثلاً ذیل کے بیانات ملاحظہ ہوں:

یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بھی مذکور ہے، لیکن زیادہ تفصیل ابن اسحاق
 وابن سعد سے لی گئی ہے۔ ۴۷۹/۱ (غزوہ ذی قرد)

اصل واقعہ صحیح بخاری میں کافی تفصیل کے ساتھ مذکور ہے لیکن
 تفصیل اور جزئیات حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں موسیٰ بن
 عقبہ اور ابن عائد وغیرہ سے نقل کیے ہیں میں نے ان کو بھی لے لیا
 ہے۔ ۵۱۳/۱ (فتح مکہ)

اس واقعہ کو مختصراً مسلم اور نسائی نے بھی لکھا ہے، لیکن زیادہ تفصیل
 مسند امام احمد بن حنبل میں ہے۔ ۱۹۸/۱ (حضرت حماد بن ثعلبہ
 کا قبول اسلام)

یہ واقعہ تمام کتب حدیث میں مذکور ہے، لیکن یہ تفصیل طبقات ابن
 سعد سے ماخوذ ہے۔ مسلم میں صرف آنکھوں کا اندھا کرنا مذکور
 ہے۔ ۵۸۶/۱ (عربینہ کے وحشیانہ افعال)

رسول اللہ ﷺ نے مڑ کر دیکھا تو صرف گیارہ جاں نثار پہلو میں
 ہیں، جن میں حضرت علی مرتضیٰ، حضرت ابوبکر، حضرت سعد بن ابی
 وقاص، حضرت زبیر بن العوام، حضرت ایوب جانہ، حضرت طلحہ کا نام ہے۔
 تفصیلاً معلوم ہے صحیح بخاری میں یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ
 کے ساتھ صرف حضرت طلحہ اور حضرت سعدؓ رہ گئے تھے۔

۴۷۸/۱ (غزوہ احد)

یہ جلیہ بہ تفصیل شامل ترمذی و مسند ابن حنبل میں اور مختصراً بخاری
 و مسلم باب صفۃ النبی ﷺ میں بھی ہے۔ ۱۹۸/۲ (جلیلہ اقدس)
 یہ حالات اگرچہ اجمالاً تمام کتابوں میں ہیں، لیکن ہم نے جو تفصیل
 لکھی ہے، ابن سعد اور ہمیں سے ماخوذ ہے۔ ۴۲۸/۱ (غزوہ خندق)
 اصل صحیح بخاری میں مجمل واقعہ ہے، زائد تفصیلیں حافظ ابن حجر نے

اور کتابوں سے بڑھائی ہیں۔ ۴۶۳/۱ (ہرقل کا واقعہ)

مذکورہ بالا عبارتیں مولانا شبلی کے قلم سے ہیں ان سے چند اصول برآمد ہوتے ہیں :

(الف) کسی واقعے کی تفصیلات کا صحیحین یا سنن اربعہ میں مذکور نہ ہونا، لازمی طور پر اس کے غیر معتبر ہونے کی دلیل نہیں ہے۔

(ب) صحیح بخاری میں کسی تعداد کے مذکور ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسری روایات میں مذکور اعداد غلط ہیں۔ بلکہ محدثین کے اصول کے مطابق جمع و تطبیق کی کوشش کی جائے گی۔

(ج) مختلف واقعات سیرت کے ذیل میں کتب سیرت و تاریخ میں مذکور تفصیلات بھی قابل قبول ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ روایات صحیحہ کے معارض نہ ہوں۔

دوسری طرف اسی سیرۃ النبی میں ایسے بیانات بھی موجود ہیں، جن سے ان اصولوں کی تردید ہوتی ہے۔ مثلاً متولین بنی قریظہ کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

متولین کی تعداد ارباب سیر نے ۶۰۰ سے زائد بیان کی ہے، لیکن صحاح میں ۴۰۰ ہے۔ (۴۳۲/۱)

سوال یہ ہے کہ مصنف سیرۃ النبی نے اہل سیرت کی روایات کو بالکل رد کرنے کے بجائے جمع و تطبیق کے اصول پر عمل کیوں نہیں کیا؟ اور ارباب سیر کی بیان کردہ زائد تفصیلات کو اسی طرح قبول کیوں نہیں کر لیا جیسا کہ اسی کتاب میں متعدد مقامات پر کر چکے ہیں، یہ اعتراض اس وقت اور سنگین ہو جاتا ہے، جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ محدثین نے اس موقع پر روایات میں جمع و تطبیق کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ متولین بنو قریظہ کے سلسلے میں حافظ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں :

واختلف فی عدتہم، فعند ابن اسحاق أنهم كانوا ست
مأة، وبہ جزم أبو عمر فی ترجمة سعد بن معاذ، وعند ابن
عائذ من مرسل قتادة: كانوا سبع مأة، قال السهيلي:
المكثر يقول: إنهم مابين الثمانمأة إلى التسع مأة، وفي
حديث جابر عند الترمذي، والنسائي، وابن حبان بإسناد
صحيح أنهم كانوا أربع مأة مقاتل، فيحتل في طريق

الجمع أن یقل: إن الباقین کلنوا أتباعه قد حکى ابن اسحاق أنه قیل: إنهم کلنوا تسع مائة (فتح الباری ۸/۴۱۸)

(بخو قرینہ کے مقتولین کی تعداد میں اختلاف ہے، ابن

اسحق کی روایت ہے کہ وہ لوگ ۶۰۰ کی تعداد میں تھے۔ ابو عمرو نے

سعد بن معاذ کے ترجمے میں اسی تعداد کو یقینی بتایا ہے۔ ابن عاکب کی

روایت کے مطابق جو حضرت قتادہ سے مرسل مروی ہے، ان

لوگوں کی تعداد ۷۰۰ تھی۔ سہیلی فرماتے ہیں کہ زیادہ تعداد بتانے

والے کہتے ہیں کہ وہ لوگ ۸۰۰ سے ۹۰۰ کے درمیان تھے۔ حضرت

جابر کی حدیث کے مطابق جو ترمذی، نسائی اور ابن حبان کے

یہاں سند صحیح سے مروی ہے، وہ ۴۰۰ جو جنگجو تھے۔ اس لیے ان

روایات کو اس طرح جمع کیا جاسکتا ہے کہ ۴۰۰ اصل جنگجو تھے اور

بقیان کے آگے پیچھے رہنے والے تھے۔ ابن اسحق نے ایک قول یہ

بھی نقل کیا ہے کہ ان کی تعداد ۹۰۰ تھی)

اسی طرح فتح مکہ کے واقعات کے سلسلے میں ”اشہار یان قتل“ کے عنوان کے تحت

لکھتے ہیں:

ارباب سیر کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے گواہی کہ کو اس عام

عطا کیا تھا، تاہم دس شخصوں کی نسبت حکم دیا کہ جہاں ملیں قتل

کر دیئے جائیں..... صحیح بخاری میں صرف اس نخل کا قتل مذکور

ہے۔ (۵۲۳-۵۲۴)

یہاں مصنف سیرۃ النبی پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بخاری میں صرف ابن

اسحق کا قتل مذکور ہے تو اس سے روایت سیرت میں مذکور اعداد کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس لیے جمع

قتل کے بجائے روایات سیرت کے انکار پر اصرار کیوں کیا جائے؟ جب کہ اسی کتاب میں

لانانے جمع و تطبیق کے اصول پر عمل بھی کیا ہے۔

واضح رہے کہ سلسلہ زیر بحث میں ابوداؤد کی ایک روایت میں چار مردوں اور دو عورتوں کو اس نندیے جانے کا ذکر ہے۔ چونکہ ابوداؤد کی یہ روایت بھی یہ ظاہر از باب سیرت کی روایت کے مخالف معلوم ہوتی ہے اس لیے مولانا غلیل احمد سہارن پوری، ابوداؤد کی شرح بذل المجهود میں رفع تعارض کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وأما قوله في الحديث : إلا أربعة نفر وإمرأتين، فلا يخالف ما في السير، فإن ذكر العدد لا يقتضى نفى ما وراء، ويحتمل أن يكون ذكر العدد في وقت حفظه الراوى. (بذل المجهود ۱۸/۴)

حدیث میں "الأربعة نفر و إمرأتين" (چار مردوں اور دو عورتوں کے علاوہ) کے الفاظ آئے ہیں، لیکن اسے کتب سیرت میں مذکور تعداد کے مخالف نہیں سمجھنا چاہیے، کیونکہ کسی تعداد کے ذکر کا مطلب اس کے سوا کی نفی نہیں ہوتا۔ اس کا بھی احتمال ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کسی خاص وقت میں کوئی تعداد ذکر فرمائی ہو اور راوی نے اسے یاد کر لیا ہو)

یعنی یہی بات بخاری کی روایت کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے کہ اس میں اگر صرف ابن نطل کے قتل کا ذکر ہے تو اس سے ارباب سیرت کی روایت کی تخلیط نہیں ہوتی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مولانا کسی ایک اصول پر کاربند نہیں۔

اور آگے بڑھے تو مصنف سیرۃ النبی کے متضاد طریق کار کا ایک اور پہلو سامنے آتا ہے، اشتہار یان قتل کے سلسلے میں عبداللہ بن نطل کا قتل کیا جانا مولانا شبلی کو تسلیم ہے، مقیس بن صلبہ کا مقتول ہونا بھی ان کے نزدیک ثابت ہے۔ لیکن باقی لوگوں کا قتل کیا جانا، انھیں تسلیم نہیں۔ وجہ تفریق پر انھوں نے خود ہی روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں:

صحیح بخاری میں صرف ابن نطل کا قتل مذکور ہے اور یہ عموماً مسلم ہے کہ قصاص میں قتل کیا گیا۔ مقیس کا قتل بھی شرعی قصاص تھا، باقی

جن لوگوں کی نسبت حکم قتل کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ کسی زمانے میں آنحضرت ﷺ کو ستایا کرتے تھے، وہ روایتیں صرف ابن اخطیٰ تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہیں، یعنی اصول حدیث کی رو سے وہ روایت منقطع ہے، جو قابل اعتبار نہیں۔ ابن اخطیٰ کا فی نفسہ ہو درجہ ہے وہ ہم کتاب کے دیباچے میں لکھ آئے ہیں۔ (۵۲۳/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا شبلی کی مذکورہ بالا عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے ابن حنظل اور مقیس کے قصاص شری میں قتل کیے جانے کا جن روایتوں میں تذکرہ ہے، وہ الگ روایتیں ہیں اور وہ قابل اعتبار و استناد ہیں، اس کے برخلاف وہ روایتیں جن میں آنحضرت ﷺ کی ایذا رسانی کے جرم میں بعض مردوں اور عورتوں کا قتل کیا جانا مذکور ہے، وہ ابن اخطیٰ کی روایتیں ہیں اور سند میں انقطاع کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہیں۔ لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے، بلکہ صحیح صورت حال یہ ہے کہ ابن حنظل اور مقیس کے قتل کی وجہ جس روایت میں مذکور ہے وہ ابن اخطیٰ کی وہی روایت ہے جس کے بارے میں مولانا کا ارشاد ہے کہ :

اصول حدیث کی رو سے وہ روایت منقطع ہے، جو قابل اعتبار نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک ہی روایت کا کچھ حصہ مولانا کے نزدیک مسلم اور قابل اعتبار ہے اور اسی روایت کا باقی حصہ غیر معتبر اور غیر مستند ہے، حالانکہ سند ایک، راوی ایک اور روایت ایک ہے۔ سخت تعجب ہے کہ مولانا نے اپنے طریق کار کے تضاد کی جانب توجہ کیوں نہیں فرمائی؟ ذیل میں روایت کے الفاظ سیرت ابن ہشام سے نقل کئے جاتے ہیں :

قال ابن اسحاق: وعبدالله بن خطل رجل من بني تميم بن غالب وإنما أمر بقتله أنه كان مسلماً، فبعث رسول الله ﷺ مصدقاً وبعث معه رجلاً من الانصار، وكان معه مولى له يخدمه، وكان مسلماً، فنزل منزلاً، وأمر المولى أن يذبح له تيساً فيصنع له طعاماً فنام، فاستيقظ ولم يصنع له شيئاً فعدا

علیہ فقتله، ثم ارتد مشركا، و كانت له قینتان
فرتنی وصاحبتهما وکانتا تغنیان بهجاء رسول الله
ﷺ، فأمر رسول الله ﷺ بقتلهما معه.

والحویرث بن نقیذ بن وهب بن عبد بن
قصی، وكان ممن يؤذیه بمكة.

قال ابن اسحاق: ومقیس بن صباية وإنما
أمر رسول الله ﷺ بقتله، بقتل الانصاری اللذی
كان قتل أخاه خطأ، ورجوعه إلى قریش مشركا.

وسارة: مولاة لبعض بنی عبدالمطلب، وعكرمة
بن أمی جهل، وكننت سارة ممن يؤذیه بمكة. (سیرة
ابن هشام، نكر فتح مكة)

واضح رہے کہ عبداللہ بن خطل کے سبب قتل کے سلسلے میں حافظ ابن حجر نے بھی فتح
الباری میں ابن اسحاق کی مذکورہ بالا روایت کا حوالہ دیتے ہوئے اس کا قائل لحاظ حاصل کیا ہے۔
حافظ کی عبارت کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

والسبب فی قتل ابن خطل وعدم دخوله فی قوله:
من دخل المسجد فهو آمن ماروی ابن اسحاق فی
المغازی الخ

(فتح الباری باب دخول الحرم ومكة بغير احرام)
تو اگر حافظ ابن حجر، ابن اسحاق کی اس روایت کو بخاری کی روایت کے معارض تصور نہیں
کرتے، بلکہ بخاری کی روایت کی شرح کے طور پر اس کا پورا اقتباس نقل کرتے ہیں تو مولانا شبلی انھیں
باہم متعارض کیوں سمجھتے ہیں؟

غزوہ بدر :

طریق کار کے تضاد کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔ غزوہ بدر کے سلسلے میں حضرت کعب بن مالک کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے، جس میں تصریح کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ دراصل قریش کے تجارتی قافلے سے تعرض کے لیے نکلے تھے، لہذا مقصود نہ تھا، لیکن حالات نے ایسا رخ اختیار کر لیا کہ جنگ بدر کا واقعہ پیش آ گیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”انما خرج النبي ﷺ يريد عيد قریش، حتى جمع الله بينه وبينهم على غير ميعاد“ (آنحضرت ﷺ قریش کے قافلے کے لیے نکلے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں فریق کو اچانک مقابل کر دیا)

لیکن مولانا اس صاف اور صریح بیان کو قبول نہیں فرماتے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ راوی نے جس چیز کو واقعہ کہہ کر بیان کیا ہے، وہ اس کا استنباط ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

دیباچے میں ہم لکھ آئے ہیں کہ راوی (جس میں صحابہؓ بھی داخل ہیں) بہت سے موقعوں پر جو واقعہ بیان کرتے ہے وہ حقیقت میں واقعہ نہیں بلکہ اس کا استنباط ہوتا ہے، یعنی اس نے اس کو یوں ہی سمجھا۔ بدر میں بھی یہی صورت پیش آئی اور اس لیے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ صحابہؓ نے مختلف قیاس کیے اور جو قیاس مذاق عام کے مناسب تھا، وہی بھیل گیا۔ (۳۶۴/۱)

دوسری طرف تاریخ طبری میں مذکور حضرت عروہ کی ایک مرسل روایت کو صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے مقابل میں پیش کرتے ہیں، جس میں کہا گیا ہے کہ غزوہ بدر اور دوسری جنگوں کا سبب عمرو بن العاصری کا واقعہ قتل تھا، لکھتے ہیں :

جیسا کہ ہم اور پر لکھ آئے ہیں، حضرت عبداللہ بن جحش کے واقعے میں عمرو بن العاصری قتل کر دیا گیا تھا، حضری، قتیبہ بن ربیعہ کا حلیف

تھا، جو تمام قریش کا سردار تھا، بدر اور تمام غزوات کا سلسلہ اسی خون کا انتقام تھا۔ عروہ بن زبیر (حضرت عائشہ کے بھانجے) نے اس واقعے کو بہ تصریح بیان کیا ہے۔ (۳۶۰)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اول تو بخاری کی روایت کا طبری کی روایت سے اور صحابی کے قول کا تابعی کے قول سے معارضہ ہی درست نہیں، چہ جائیکہ ثانی الذکر کی بنیاد پر اول الذکر کو رد کر دیا جائے، لیکن مولانا نے اپنے ہی بیان کردہ اصولوں کو نظر انداز کرتے ہوئے یہاں ایسا ہی کر دکھایا ہے۔ دوسرے اگر بغور دیکھا جائے تو بخاری اور طبری کی روایتوں میں درحقیقت تعارض بھی نہیں ہے یعنی دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور دونوں میں جمع و تطبیق ممکن ہے۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ حضرمی کے قتل کی وجہ سے قریش لڑائی کے لیے آمادہ بیٹھے ہی تھے کہ اسی دوران انھیں اپنے تجارتی قافلے کے روکے جانے کی اطلاع مل گئی، لہذا وہ جنگ کے لیے فی الفور نکل پڑے۔ منجملہ دوسرے دلائل کے اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مصنف سیرۃ النبی خود ہی تحریر فرماتے ہیں :

قریش کو بدر کے قریب پہنچ کر جب معلوم ہوا کہ ابوسفیان کا قافلہ خطرے کی زد سے نکل گیا ہے تو قبیلہ زہرہ اور عدی کے سرداروں نے کہا اب لڑنا ضروری نہیں، لیکن ابو جہل نے نہ مانا۔ زہرہ اور عدی کے لوگ واپس چلے گئے، باقی فوج آگے بڑھی۔

یہاں مولانا ثعلبی نے اپنے نقطہ نظر کے خلاف نادانستہ خود ہی تسلیم کر لیا ہے کہ قریش کا بدر تک آنا قافلہ تجارت کی حفاظت کے لیے تھا، ورنہ زہرہ اور بنو عدی کی واپسی کی بات بے معنی ہو جاتی ہے۔

اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ طبری کی محولہ بالا روایت کے آغاز ہی میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ مسلمانوں کا بدر کی طرف نکلنا قریش کے قافلہ تجارت سے تعرض کی غرض سے تھا، پھر اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ حضرمی کے قتل اور بعض دوسرے واقعات کی وجہ سے کفار مکہ اور مسلمانوں کے درمیان جنگ کی صورت پیدا ہو چکی تھی۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس

روایت کا دوسرا جزو مولانا کو تسلیم ہے، لیکن جزو اول تسلیم نہیں اور اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ اسی روایت کو وہ اپنے دعوے کے لیے بطور استدلال پیش کر رہے، جس میں ان کے دعوے کی تردید صراحتاً موجود ہے ضعف استدلال اور تناقض و تضاد کی یہ اعلیٰ ترین مثال ہے۔ ہم طبری کی اس روایت کے ابتدائی الفاظ اور بعض مختصر اقتباسات ذیل میں نقل کرتے ہیں :

عن عروة أنه كتب الي عبدالملك بن مروان فانك
 كتبت إلي في ابى سفيان ومخرجه تسألني كيف كان
 شأنه؟ كان من شأنه أن أباسفيان بن حرب أقبل من
 الشام في قريش من سبعين راكبا من قبائل قريش،
 كلها كانوا تجارا بالشام وقد كانت الحرب بينهم
 قبل ذلك، فقتلت قتلى، وقتل ابن الحضرمي
 كانت تلك الواقعة هاجت الحرب بين رسول الله ﷺ
 وبين قريش فلما سمع بهم رسول الله ﷺ، ندب
 أصحابه فخرجوا لا يريدون إلا أباسفيان والركب
 معه ... الخ (طبری ۲/۲۶۷)

(حضرت عروہ سے روایت ہے کہ انھوں نے عبد الملک بن مروان کو لکھا کہ تم نے خط لکھ کر مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ابوسفیان اور ان کے سفر کی کیفیت کیا ہے؟ سوا اس واقعے کی صورت حال یہ ہے کہ ابوسفیان قبائل قریش کے ستر سواروں کے ساتھ شام سے واپس لوٹے، یہ سب شام میں تجارت کرتے تھے... اس واقعے سے پہلے ہی مسلمانوں اور قریش کے درمیان جنگ چھڑ چکی تھی، کچھ لوگ قتل بھی ہو چکے تھے، ابن الحضرمی بھی قتل ہو چکا تھا... جس کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ اور قریش کے درمیان جنگ بھڑک گئی... جب رسول اللہ ﷺ کو قافلہ ابوسفیان کی اطلاع ملی تو آپ

ﷺ نے اپنے صحابہ کو اس طرف چلنے کی دعوت دی.... چنانچہ
مسلمان نکل پڑے اس وقت ان کا مقصد ابوسفیان اور ان کے
قافلے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ الخ)

خطبات اور اشعار :

خطبات اور اشعار کے ترک و قبول کے سلسلے میں بھی مولانا شبلی دوہرے معیار پیش
کرتے ہیں۔ یعنی کہیں تو محدثانہ تنقید کے ذریعے انھیں رد کر دیتے ہیں اور کہیں ناموشی کے
ساتھ کسی جرح و تنقید کے بغیر اپنی کتاب میں داخل کر لیتے ہیں۔ مثلاً قس بن ساعدہ کے خطبہ
عکاظہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :

قس بن ساعدہ کی روایت اور اس کا خطبہ مختصر و مطول بہ عبارت مختلفہ
بغوی، ازدی، بیہقی، جاحظ وغیرہ نے نقل کیا ہے، لیکن وہ سرتاپا
مصنوعی اور موضوع ہے۔ اس کے رواۃ عموماً ناقابل سند، بلکہ
کذاب ہیں۔ (۱۹۳۱ء)

دوسری طرف وفد بنو تمیم کے واقعات کے ذیل میں حضرت عطار ڈبن حاجب اور
حضرت ثابت بن قیس کے خطبات کا متن (اردو ترجمہ و تلیخیص کی شکل میں) بے تکلف داخل
کتاب کر لیا ہے (سیرۃ النبی ۲/۳۸۲) مولانا نے اگرچہ یہاں کوئی حوالہ نہیں دیا ہے لیکن ان کا پورا
بیان سیرت ابن ہشام سے ماخوذ اور ابن اسحاق کی روایت پر مبنی ہے خود ابن اسحاق کی روایت کی یہ
کیفیت ہے کہ اس کی کوئی سند مذکور نہیں۔ (سیرۃ ابن ہشام، قدم وفد تمیم)
اسی طرح سیرت ابن ہشام میں منقول جناب ابوطالب کے قصیدہ لامیہ کے متعلق
لکھتے ہیں :

ابوطالب کے نام سے جو قصیدہ لامیہ ابن ہشام وغیرہ نے نقل کیا
ہے سرتاپا موضوع ہے۔ (۱۹۶۱ء)

حالانکہ خود مولانا سید سلمان ندوی نے تصریح کی ہے کہ اس قصیدہ کے بعض اشعار

بخاری و مسلم میں مذکور ہیں۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

اس قصیدے کو مرتباً یا موضوع کہنے کے بجائے، جیسا کہ معتقد نے کہا ہے، اکثر کہنا صحیح ہے، کیونکہ اس کے دو شعر صحاح میں بھی مذکور ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری و صحیح مسلم، باب الاستقاء۔ (۱۹۶/۱)

دوسری جانب واقعات بدر کے ضمن میں حضرت عبیدہؓ کی زبانی جناب ابوطالب کے اسی لامية قصیدے کا ایک شعر پڑھنا، ایک واقعے کے طور پر لکھ دیا ہے اور یہاں ابوطالب کی طرف اس کے اتساب کی صحت سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ لکھتے ہیں:

عتبہ، حضرت حمزہؓ سے اور ولید، حضرت علیؓ سے مقابل ہوا اور دونوں مارے گئے، لیکن عتبہ کے بھائی شیبہ نے حضرت عبیدہؓ کو زخمی کیا۔ حضرت علیؓ نے بڑھ کر شیبہ کو قتل کر دیا اور حضرت عبیدہؓ کو کندھے پر اٹھا کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لائے۔ حضرت عبیدہؓ نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ کیا میں دولت شہادت سے محروم رہا؟ آپ نے فرمایا: نہیں، تم نے شہادت پائی۔ حضرت عبیدہؓ نے کہا: آج ابوطالب زندہ ہوتے تو تسلیم کرتے کہ ان کے اس شعر کا مستحق میں ہوں۔

ونسلمہ حتی نصرع حوله وننهل عن أنبائنا والحلائل
ہم محمد ﷺ کو اس وقت دشمنوں کے حوالے کریں گے، جب ان کے گرد و کر مر جائیں اور اپنے بیٹوں اور بیٹیوں سے بھلا نہ دیے جائیں۔ (۳۲۳/۱)

واضح رہے کہ مولانا شبلی کے اس بیان کا جزو اخیر علامہ زررقانی کی شرح المواہب اللدنیة سے ماخوذ ہے (شرح المواہب ۴۱۸/۱) لیکن خود زررقانی نے اپنے ماخذ کی نشاندہی نہیں کی البتہ مغازی واقدی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ زررقانی نے اس موقع پر واقدی کی عبارت نقل کر دی ہے۔

اسی طرح دنفد بنی تمیم کے واقعات کے ذیل میں مولانا نے زبرقان اور حضرت حسانؓ دونوں کے اشعار نقل کر کے، بلا تکلف داخل کتاب کر لیے ہیں (سیرۃ النبیؐ ۳۹/۲) حالانکہ زبرقان کی طرف منسوب اشعار کے بارے میں ابن ہشام نے صاف صاف لکھ دیا ہے:

واکثر أهل العلم بالشم بنكره ان يزرقان (اکثر علمائے شعر

کے نزدیک یہ اشعار زبرقان کے نہیں ہیں) سیرۃ ابن ہشام ۵۶۳/۲

اسی طرح عبدالرحمن السہلی "الروض الأنف" میں تحریر فرماتے ہیں:

ونكر البرقي أن الشعر لقيس بن عاصم المنقري

(برقی کہتے ہیں کہ یہ اشعار قیس بن عاصم معمری کے ہیں)

(الروض الأنف، تحقیق: عبدالرحمن الوکیل،

احیاء التراث العربی ۴۳۳/۶)

باب ہفتم

تفردات اور ضعف استدلال :

مولانا شبلی نے سیرۃ النبی میں بعض مسائل و مباحث کے سلسلے میں جمہور سے اُسے
موقف اختیار کر لیا ہے۔ مسلک جمہور سے اختلاف بذاتہ خود ایک طرح کی کمزوری ہے۔ اب
اُس کے ساتھ ضعف استدلال کا پہلو بھی موجود ہو تو صورت حال اور سنگین ہو جاتی ہے۔ عجیب
بات ہے کہ مولانا شبلی کے تفردات اسی ذیل میں آتے ہیں۔ اس بنا پر مولانا کی اس کتاب کی
تحقیقی و استنادی حیثیت کچھ اور بھی مجروح ہو گئی ہے۔ آئندہ صفحات میں اس سلسلے کی بعض
مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

قربانی کی حقیقت :

اس عنوان کے تحت مولانا سیرۃ النبی میں رقم طراز ہیں :

حضرت ابراہیم کو جو بیٹے کی قربانی کا حکم دیا گیا تھا، اس سے اصل
مقصود کیا تھا؟ قدیم زمانے میں بت پرست قومیں اپنے معبودوں پر
اپنی اولادوں کو بھینٹ چڑھا دیا کرتی تھیں۔ یہ رسم ہندوستان میں
انگش گورنمنٹ سے پہلے موجود تھی۔ مخالفین اسلام کا خیال ہے کہ

حضرت اسماعیل کی قربانی بھی اسی قسم کا حکم تھا۔ لیکن یہ سخت غلطی ہے۔ اکابر صوفیاء نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو جو خواب دکھائے جاتے ہیں دو قسم کے ہوتے ہیں۔ یعنی اور تمثیلی، یعنی میں بعینہ وہی چیز مقصود ہوتی ہے جو خواب میں نظر آتی ہے۔ تمثیلی میں تشبیہ اور تمثیل کے پیرائے میں کسی مطلب کو پورا ادا کرنا ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جو خواب دکھایا گیا تھا، اس سے یہ مراد تھی کہ بیٹے کو کعبے کی خدمت کے لیے نذر چڑھا دیں، یعنی وہ کسی اور نفع میں مصروف نہ ہوں۔ بلکہ کعبے کی خدمت کے لیے وقف کر دیے جائیں توپاہ میں جا بجا قربانی کا لفظ ان معنوں میں آیا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ نے اس خواب کو یعنی خیال کیا اور بعینہ اس کی تمیل کرنی چاہی۔ گو یہ خیال اجتہادی غلطی تھی، جو انبیاء سے ہو سکتی ہے (گو یہ غلطی قائم نہیں رہتی بلکہ خدا اس پر تشبیہ کر دیتا ہے) اس بنا پر گو حضرت ابراہیمؑ اس نفل سے روک دیئے گئے، لیکن خدا نے ان کی حسن نیت کی قدر کی اور فرمایا ﴿قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ صافات ۳۰ ”تو نے خواب کو سچا کیا۔ ہم اسی طرح نیکو کاروں کو جزا دیتے ہیں“ بہر حال یہاں اس تفصیل سے مقصود یہ ہے کہ قربانی سے مقصود خدمت کعبہ کے لیے نذر چڑھانا تھا۔ نذر چڑھانے کے لیے شریعت سابقہ میں جو لفظ مستعمل تھا، وہ خدا کے سامنے تھا۔ توراہ میں یہ محاورہ نہایت کثرت سے آیا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے حضرت اسماعیل کے حق میں خدا سے جو دعا کی، وہ ان لفظوں میں تھی ”لیت اسماعیل یعیش امامک“ (توراہ، تکوین، صحاح ۱۷- آیت ۱۸) ”کاش اسماعیل تیرے سامنے زندگی کرتا“

اسی خواہش کے مطابق ان کو خواب میں تمثیلی پیرائے میں

حکم دیا گیا کہ وہ بیٹے کی قربانی کریں۔ (۱۳۵-۱۳۸)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا شبلی کا یہ بیان کہ انبیاء علیہم السلام کے خواب کبھی یعنی ہوتے ہیں اور کبھی تمثیلی، یقیناً درست اور شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ چنانچہ حضرت یوسفؑ کا خواب جس میں انھوں نے گیارہ ستاروں اور آفتاب و ماہتاب کو اپنی جناب میں سجدہ ریز دیکھا، جمہور امت کے نزدیک تمثیلی تھا۔ لیکن موصوف کا یہ فرمانا کہ ”حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جو خواب دکھایا گیا تھا، اس سے یہ مراد تھی کہ بیٹے کو کعبے کی خدمت کے لیے نذر چڑھا دیں، محل نظر ہے۔ اس لیے کہ علمائے متقدمین میں سے کسی سے بھی یہ قول منقول نہیں۔ چنانچہ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، اتباع تبع اور ان کے مابعد کے کسی امام، مجتہد، مفسر یا عالم نے یہ نہیں کہا کہ قربانی کی حقیقت، کعبے کی خدمت کے لیے نذر چڑھانا ہے اور نہ کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت ابراہیمؑ کا خواب میں بیٹے کو ذبح کرنا، اس بات کی تمثیل تھی کہ بیٹے کو خدمت کعبہ کے لیے وقف کر دیں۔ اسی طرح سلف میں اس کا بھی کوئی قائل نہیں کہ اپنے خواب کی مراد سمجھنے میں حضرت ابراہیمؑ سے خطاے اجتہادی واقع ہوئی۔ مولانا شبلی اپنے ان تمام بیانات میں علمائے راہنما و متقدمین کے مقابلے میں متفرد ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا بنیادی عقائد و حقائق کی تعبیر سے متعلق کسی دعوے یا بیان کا علمائے سلف سے منقول نہ ہونا ہی اس کے ضعف کی علامت ہے۔ تاہم کوئی مضائقہ نہ ہوگا اگر سلسلہ زیر بحث میں مولانا شبلی کے دلائل پر بھی غور کر لیا جائے۔ مولانا نے اس ضمن میں پہلی بات تو یہ لکھی ہے کہ ”توراة میں جاہجا قربانی کا لفظ ان معنوں میں آیا ہے“

موقع محل کا اقتضایہ تھا کہ مولانا توراة سے کم از کم چار چھ مثالیں پیش فرماتے جن میں ”قربانی“ کا لفظ ”نذر“ یا ”نذر کعبہ“ کے معنوں میں آیا ہو۔ لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے یہاں ایک مثال بھی ایسی پیش نہیں کی۔ اس لیے کہا جائے گا کہ مولانا کا یہ دعویٰ بلا دلیل رہ گیا۔ بہر حال اس بحث کو آگے بڑھانے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود توراة میں واقعہ ذبح کا بیان پڑھ کر دیکھا جائے کہ کیا وہاں قربانی کا لفظ نذر یا نذر کعبہ کے معنوں میں آیا ہے؟

حسن اتفاق سے اس موقع کا معتد بہ اقتباس مولانا حمید الدین فرہادی نے اپنی گرامر قدر تصنیف "الرأی الصحیح فیمن هو الذبیح" میں نقل کر دیا ہے۔ میرے سامنے مولانا امین احسن اصلاحی کے قلم سے اس کا اردو ترجمہ موجود ہے۔ میں وہیں سے متعلقہ اقتباس نقل کرتا ہوں:

ان باتوں کے بعد یوں ہوا کہ خدا نے ابرہام کو آزمایا اور اس سے کہا کہ اے ابرہام! اس نے کہا میں حاضر ہوں (۲) تب اس نے کہا اپنے بیٹے اسمحاق کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لے کر مر یا کے ملک میں جا اور وہاں اپنے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا سو خشتی قربانی کے طور پر چڑھا (۳) تب ابرہام نے صبح سویرے اٹھ کر اپنے گدھے پر چار جامہ کسا اور اپنے ساتھ دو جووانوں اور اپنے بیٹے اسمحاق کو لیا اور سو خشتی قربانی کے لیے لکڑیاں چیریں اور اٹھ کر اس جگہ کو جو خدا نے اسے بتائی تھی روانہ ہوا۔

(۴) تیسرے دن ابرہام نے نگاہ کی اور اس جگہ کو دور سے دیکھا (اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مقام قربانی تک آنے اور قربانی کرنے کا ذکر ہے، یہاں تک کہ خدا نے ان کو پکارا) پھر اس نے کہا تو اپنا ہاتھ لڑکے پر نہ چلا اور نہ اس سے کچھ کر، کیونکہ میں اب مان گیا کہ تو خدا سے ڈرتا ہے، اس لیے کہ تو نے اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے مجھ سے دریغ نہ کیا (۱۳) اور ابرہام نے نگاہ کی اور اپنے پیچھے ایک مینڈھا دیکھا جس کے سینگ جھاڑی میں اٹکے تھے۔ تب ابرہام نے اس مینڈھے کو پکڑا اور اپنے بیٹے کے بدلے سو خشتی قربانی کے طور پر چڑھایا۔ (۱۴) (ذبح کون ہے؟ ۳۱۲-۳۲)

اس اقتباس کے مندرجہ ذیل جملے قابل غور ہیں:

"اس نے کہا اپنے بیٹے کو جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے، پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر سو خشتی قربانی کے طور پر چڑھا"

”جب ابراہام نے صبح سویرے اٹھ کر اپنے ساتھ اپنے بیٹے کو لیا اور
 سوختی قربانی کے لیے لکڑیاں چیریں“
 ”جب ابراہام نے اس مینڈھے کو پکڑا اور اپنے بیٹے کے بدلے
 سوختی قربانی کے طور پر چڑھایا“

ان تینوں جگہ قربانی اپنے معارف معنی یعنی ذبح کے لیے مستعمل ہے۔ کہیں بھی یہ
 مفہوم برآمد نہیں ہوتا کہ بیٹے کو کبے کی خدمت کے لیے وقف کر دو۔ ظاہر ہے کہ سوختی قربانی کے
 طور پر چڑھانا اور شے ہے اور خدمت کعبہ کے لیے نذر کر دینا اور چیز ہے۔ اگر بالفرض کوئی شخص
 یہ دعویٰ کرے کہ سوختی قربانی کے طور پر چڑھانا ہی نذر کعبہ کر دینا ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ
 مینڈھے کو بھی ذبح نہیں کیا گیا، بلکہ خدمت کعبہ کے لیے وقف کر دیا گیا، کیونکہ اس کے لئے بھی
 ”سوختی قربانی کے طور پر چڑھایا“ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ حالانکہ یہ نفس قرآنی
 ﴿وَفِدْيَةٌ بَذِيحٍ عَظِيمٍ﴾ ”اور ہم نے ایک بڑا ذبیح اس کے عوض میں دیا“ کے خلاف
 ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مولانا شبلی کا یہ دعویٰ کہ توراہ میں قربانی کا لفظ جا بجا خدمت کعبہ کے
 لیے وقف کر دینے کے معنی میں آیا ہے، محتاج ثبوت ہے اور کم از کم واقعہ زیر بحث کے سلسلے میں
 قطعیت کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قربانی کا لفظ ہرگز ان معنوں میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ لہذا
 اس کی بنیاد پر یہ دعویٰ کہ قربانی کی حقیقت خدمت کعبہ کے لیے نذر چڑھانا ہے کسی طرح درست
 اور صحیح نہیں۔

مولانا کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ”نذر چڑھانے کے لیے شریعت سابقہ میں جو لفظ
 مستعمل تھا، وہ خدا کے سامنے تھا۔ توراہ میں یہ محاورہ نہایت کثرت سے آیا ہے۔ حضرت ابراہیم
 نے حضرت اسماعیل کے حق میں خدا سے جو دعا کی وہ ان لفظوں میں تھی“ لیت اسماعیل
 یعیش امامک (کاش اسماعیل تیرے سامنے زندگی کرتا) اسی خواہش کے مطابق ان کو خواب
 میں تمثیلی پیرائے میں حکم دیا گیا کہ وہ بیٹے کی قربانی کریں۔

مولانا شبلی کے اس استدلال سے متعلق دو باتیں قابل توجہ ہیں، اول یہ کہ حضرت
 ابراہیم کے قول لیت اسماعیل یعیش امامک کا منشا و مفہوم کیا ہے؟ سوا اس سلسلے میں

عرض ہے کہ مولانا حمید الدین فراہی کی تحقیق کے مطابق حضرت ابراہیم نے یہ بات اس وقت کہی ہے جب انھیں حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت ملی ہے اور ان کے اس قول کا منشا حضرت اسماعیل سے عاقبت محبت ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

جس وقت حضرت ابراہیم کو حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت ملی ہے اس وقت بھی انھوں نے ایک ایسی بات فرمائی جس سے حضرت اسماعیل کے ساتھ ان کی بے پایاں محبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس نعمت گراں مایہ کو پا کر دنیا کی تمام خواہشوں سے بے نیاز ہو گئے تھے۔

کتاب پیدائش (۱۷-۱۸) میں ہے :

اور ابراہام نے خدا سے کہا کہ کاش اسماعیل ہی تیرے حضور جیتا رہے..... اس فقرے میں محبت کا جو جذبہ چھپا ہوا ہے، اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے؟ (ذبح کون ہے ۴۲-۴۳)

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نے لیت اسماعیل یعنی امامک کہہ کر اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو خدمت کعبہ کے لیے نذر کرنے کا ارادہ نہیں ظاہر کیا تھا، بلکہ دنیا کی تمام خواہشات سے اپنی بے نیازی کا اظہار کرنا چاہا تھا۔ بالفاظ دیگر ان کا منشا یہ تھا کہ الہ العالمین! اسماعیل جیسی اولاد کے مل جانے کے بعد اب مجھے کسی دوسری اولاد کی تمنا نہیں رہی۔ تو اسی کو پروان چڑھا اور زندگی عطا کر۔ لہذا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مذکورہ قول سے مولانا شبلی کا اپنے دعوے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلے کی دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ اوپر کی بحث کے دوران کہا جا چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لیت اسماعیل یعنی امامک حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت ملنے کے بعد فرمایا تھا۔ اس کے ساتھ ہی مولانا فراہی کی یہ تحقیقات بھی پیش نظر رکھی جائیں کہ اس وقت حضرت اسماعیل کی عمر چودہ سال تھی اور یہ کہ حضرت اسماعیل کی قربانی کا واقعہ حضرت اسحاق کی ولادت سے پہلے ہی پیش آچکا تھا۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں :

یہ واقعہ ذبح کی تفصیلات میں پڑھ چکے ہو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم ہوا تھا، اور اس میں ذرا شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اکلوتے حضرت اسماعیل ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت اہلق سے چودہ برس بڑے ہیں۔ پیدائش (۱۶-۱۷) میں ہے: اور جب ابراہام سے ہاجرہ کے اسماعیل پیدا ہوا تب ابراہام چھ ماہی برس کا تھا، پھر پیدائش (۲۱-۵) میں ہے: اور جب اس کا بیٹا اسحاق اس سے پیدا ہوا تو ابراہام سو برس کا تھا۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔

(الف) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اکلوتے بیٹے حضرت اسماعیل تھے، یہاں تک کہ حضرت اہلق پیدا ہوئے۔

(ب) اس اکلوتے بیٹے کی قربانی انھوں نے حضرت اہلق کی ولادت سے پہلے کی، کیونکہ دوسرے بھائی کے پیدا ہوجانے کے بعد وہ اکلوتے نہیں رہے۔ (ذبح کون ہے ۳۸-۳۹)

اب اگر مولانا فراہی کی یہ تحقیقات درست ہیں، اور بظاہر ان کے تاؤ درست ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو مولانا شبلی کا یہ بیان کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لیت اسماعیل یعیش امامک کہہ کر حضرت اسماعیل کو خدمت کعبہ کے لیے وقف کرنے کی تمنا کا اظہار کیا تھا، جس کے نتیجے میں ان کو خواب میں تمثیلی پیرائے میں علم دیا گیا کہ وہ بیٹے کی قربانی کریں۔ کیونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی کا واقعہ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس قول سے پہلے ہی پیش آچکا تھا۔ لہذا قول مذکور کی بنیاد پر یہ برگز نہیں کہا جاسکتا کہ قربانی کی حقیقت خدمت کعبہ کے لیے نذر چیز ہادینا ہے۔

اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے لیے ”تیرے حضور“ کے الفاظ استعمال کیے گئے اور یہ بھی کہ وہ خدمت کعبہ کے لیے وقف تھے، تو اس سے یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ یہی قربانی کی حقیقت ہے؟ اس لیے کہ نذر لگ چیز ہے اور قربانی دوسری چیز، پس یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ نذر ہی قربانی ہے؟

پھر ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر قربانی کی حقیقت خدا کے حضور نذر گزارنا ہی ہے تو کیا حضرت اسماعیل کے علاوہ جن اشخاص یا اشیاء کے لیے توراہ میں ”خداوند کے حضور“ یا ”خداوند سے آگے“ کا محاورہ استعمال کیا گیا ہے ان سب کے بارے میں بھی کہا جائے گا کہ وہاں قربانی کی حقیقت پائی گئی؟ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں توراہ میں مذکور ہے :

جب ابراہام نانا تو بے برس کا ہوا، تب خداوند ابراہام کو نظر آیا اور اس سے کہا کہ میں خدائے قادر ہوں، تو میرے حضور میں چل اور کامل ہو۔ (پیدائش ۱۷-۱۱)

اسی طرح حضرت ہارون علیہ السلام کے بارے میں توراہ کا بیان ہے :

اس جے کو ہارون خدمت کے وقت پہنا کرے، تاکہ جب وہ پاک مقام کے اندر خداوند کے حضور جانے یا وہاں سے نکلے تو اس کی آواز سنی جائے۔ ۲ (خروج ۲۸-۳۵)

نیز بے خمیری روٹی کے بارے میں تحریر ہے :

اور بے خمیری روٹی کی نوکری میں سے جو خداوند کے آگے بھری ہوگی۔ ۳ (خروج ۲۳)

اب یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت ہارون اور بے خمیری روٹی سب نذر کعبہ تھے اور سب کی قربانی ہوئی، کیونکہ سب کے حق میں ”خداوند کے حضور“ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور یا اس مجموعے سے رجوع کرنا ہوگا کہ ”ٹیٹ (مساویل) بھی (مساویل)“ (کاش اسماعیل تیرے حضور جیتا رہے) سے حضرت اسماعیل کا نذر کعبہ ہونا ثابت ہوا اور یہی قربانی کی حقیقت ہے۔

خاتمہ کلام کے طور پر عرض کیا جاتا ہے کہ مولانا شبلی نے ”قربانی کی حقیقت“ کے سلسلے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس سے ان کا مقصد مخالفین اسلام کے اس اعتراض سے بچنا تھا کہ مسلمانوں کی قربانی کی رسم، اولاد کو بھیجنا چڑھانے کی، بت پرست قوموں کی رسم کے مشابہ ہے۔

لے وے وے یہ تینوں اقتباسات ذبح کون ہے ۲۳۰-۲۲۵ سے ماخوذ ہیں

لیکن ادنیٰ تاہل سے ہی یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ حقیقت قربانی کی تاویل و توجیہ کے بعد بھی بت پرست قوموں سے مشابہت کا التزام بدستور باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے کہ بت پرست قومیں اپنے معابد کی خدمت کے لیے اپنی بعض اولادوں کو اب بھی نذر چڑھا دیتی ہیں۔ پس معترضین کہہ سکتے ہیں کہ حضرت اسماعیل کا نذر کعبہ کیا جانا بت پرستوں کی اولاد کے نذر معابد کیے جانے کے مشابہ ہے۔ اس لیے بہتر یہی ہے کہ قربانی کو اس کے اصل اور متعارف معنوں ہی میں رکھا جائے اور اس سلسلے میں کسی قسم کی تاویل و توجیہ سے کام نہ لیا جائے۔

غزوہ بدر :

اس غزوے کے سلسلے میں جمہور محمد شین، اہل سیر اور مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ینہ منورہ سے اصلاً قریش کے اس قافلہ تجارت سے تعرض کے لیے نکلے تھے، جو ابوسفیان کی سرکردگی میں شام سے واپس آ رہا تھا، لیکن ایسے اسباب پیش آئے کہ قافلہ تجارت تویح کر نکل گیا اور مسلمانوں کو ناچار مقام بدر میں لشکر قریش سے لڑنا پڑا۔

جمہور کے برخلاف مولانا شبلی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ابھی قافلہ تجارت شام ہی میں تھا کہ وہاں یہ غلط خبر مشہور ہو گئی کہ مسلمان قافلے پر حملے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ لہذا ابوسفیان نے شام ہی سے مکہ یہ اطلاع بھجوادی کہ قافلہ خطرے میں ہے یہ خبر سن کر قریش نے لڑائی کی تیاریاں شروع کر دیں۔ جب مدینے میں یہ خبر مشہور ہوئی کہ قریش ایک جمعیت عظیم کے ساتھ مدینے کی طرف بڑھ رہے ہیں تو آنحضرت ﷺ مدافعت کی غرض سے مدینے سے نکلے اور بدر کا معرکہ پیش آیا۔

صورت واقعہ کی اس تعبیر کے سلسلے میں بھی مولانا شبلی متفرد ہیں۔ چنانچہ اس کا اعتراف خود انھیں بھی ہے۔ لکھتے ہیں: ”اس فیصلے میں عام مورخین اور ارباب سیر میرے حریف مقابل ہیں“ (سیرۃ النبی ۱۳۳۳)

اس کے علاوہ دیگر علماء نے بھی مصنف سیرۃ النبی کے اس تفرد کو کھلے لفظوں میں بیان

کیا ہے۔ مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانی اپنے تفسیر ہی حواشی میں لکھتے ہیں :

جن لوگوں کا خیال ہے کہ اس سفر میں حضور شروع ہی سے فوجی لشکر کے مقابلے میں نکلے تھے جو مدینے پر از خود اقدام کرتا ہوا چلا آ رہا تھا۔ تجارتی قافلے پر حملہ کرنے کی نیت آپ نے اول سے آخر تک کسی وقت نہیں کی، وہ فی الحقیقت اپنے ایک خود ساختہ اصول پر تمام ذخیرہ حدیث و سیر اور اشارات قرآنیہ کو قربان کرنا چاہتے ہیں۔ (قرآن مجید مترجم و محشی، مدینہ بک ڈپو، دہلی ص ۲۲۹)

اسی طرح مولانا محمد ادریس کاندھلوی رقم طراز ہیں :

کسی علامہ کا یہ خیال کرنا کہ حضور پر نور نے اول سے آخر تک کسی وقت بھی تجارتی قافلے پر حملے کی نیت نہیں کی، بلکہ ابتدا ہی سے حضور پر نور نے جو سفر شروع فرمایا، قریش کے اس فوجی لشکر کے مقابلے اور دفاع کے لیے تھا جو از خود مدینے پر حملہ کرنے کے لیے اقدام کرتا ہوا چلا آ رہا تھا۔ یہ خیال ایک خیال خام ہے، جو اپنی ایک مزعوم درایت اور خود ساختہ اصول پر مبنی ہے، جس پر تمام ذخیرہ احادیث نبویہ اور ارشادات قرآنیہ اور روایات سیرت اور واقعات تاریخیہ کو قربان کرنا چاہتے ہیں۔ (سیرۃ المصطفیٰ ۱/۶۳۴)

یہ گفتگو مولانا شبلی کے تفرد سے متعلق تھی، آئندہ صفحات میں ان کے واپس سے بحث کی جائے گی۔ اس سلسلے میں پہلی قابل ذکر بات یہ ہے کہ مولانا نے بار بار یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں نصوص قرآنیہ ان کے نقطہ نظر کی مؤید ہیں اور یہ کہ نص قرآنی کا معارضہ حدیث، سیرت اور تاریخ کی روایات سے نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ قرآن مجید کی جن آیات کو مولانا نے اپنے مدعا کے اثبات کے لیے پیش کیا ہے، ان میں صاف اور صریح لفظوں میں اس واقعے کا کوئی ذکر نہیں، ورنہ یہ ممکن ہی نہ تھا کہ جمہور محدثین مورخین اور سیرت نگار اس سے الگ رائے رکھتے اور نص قرآنی کی مخالفت کی جرأت کرتے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ مصنف سیرۃ النبی نے قرآن مجید کی بعض آیات کا ایک مفہوم متعین کیا ہے اور پھر

اس پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھی ہے۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مولانا شبلی کا بیان کردہ مفہوم محض ظنی و احتمالی ہے، یعنی اس میں قطعیت کی شان بھی نہیں پائی جاتی۔ مزید برآں یہ کہ ان کے بیان کردہ مفہوم کو اگر قبول کر بھی لیا جائے تو متعدد احادیث صحیحہ و صحیحہ کا انکار لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ بات اصولی طور پر طے شدہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث نبویہ میں فی الواقع کہیں بھی تعارض نہیں ہے، اور اگر کسی کو کہیں محسوس ہوتا ہے تو اس کی اپنی فہم کا قصور ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ آیات قرآنیہ کا وہی مفہوم معتبر ہوگا جو احادیث نبویہ سے مطابقت رکھتا ہو، نہ کہ وہ جو ان کے معارض ہو۔ اب مولانا شبلی کے دلائل بالترتیب ذکر کیے جاتے ہیں :

۱۔ موصوف آیت کریمہ: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ترکیب نحوی کی رو سے "وَإِنَّ" میں جو واؤ ہے حالیہ ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کا ایک گروہ جوڑائی سے جی جراتا ہے۔ یہ موقع عین وہ تھا، جب آپ ﷺ مدینے سے نکل رہے تھے، نہ کہ مدینے سے نکل کر جب آپ ﷺ آگے بڑھے۔ کیونکہ واؤ حالیہ کے لحاظ سے خروج من البیت اور اس گروہ کے جی جراتے کا وقت اور زمانہ ایک ہی ہونا چاہیے۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا، مولانا شبلی نے آیت مذکورہ سے جس معنی کا استنباط کیا ہے اس پر جس طرح اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں قطعیت کی شان نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کی دوسری توجیہات بھی ممکن ہیں۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی آیت مذکورہ کے تحت اپنے تفسیری حواشی میں لکھتے ہیں:

تقریباً صاحب روح المعانی کی تصریح کے موافق اشارہ کر دیا ہے کہ ﴿أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ﴾ میں صرف آن خروج من البیت مراد نہیں، بلکہ آن خروج من البیت سے "دخول

فی الجہاد تک کا محمد اور وسیع زمانہ مراد ہے، جس میں وان فریقاً
من المؤمنین لکارہون، یجادلونک وغیرہ سب احوال کا
دور عہد۔ (۲۳۰)

یہاں اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ مولانا شبلی کی طرح مولانا عثمانی کا بیان کردہ
مفہوم بھی ظنی و احتمالی ہی ہے، لہذا موخر الذکر کو مقدم الذکر پر ترجیح کیوں دی جائے؟ تو اس کا
جواب بطور بالا میں گذر چکا کہ مولانا شبلی کے استنباط کو اختیار کرنے کی شکل میں ان احادیث صحیحہ کا
ترک و انکار لازم آئے گا، جن میں اس امر کی صداقت کی ٹہنی ہے کہ مدینے سے جب آپ ﷺ
نکلے تو صرف قافلہ تجارت پر حملہ کرنا مقصود تھا اور یہ کہ صحابہ کرام سے مشورے، مسلمانوں نے ایک
فریق کی ناگواری اور مجاہدے وغیرہ کے واقعات مدینے سے نکلنے کے بعد اثنائے راہ میں پیش
آئے، اس کے برخلاف مولانا عثمانی کی توجیہ کو قبول کر لینے میں ایسی کوئی قباحہ لازم نہیں آتی۔
۲ مولانا نے آیت کریمہ ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ
وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ کو بھی اپنے موقف کی تائید میں پیش
کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

ارباب سیر کہتے ہیں کہ آیت قرآنی میں یہ اس وقت کا واقعہ مذکور
ہے جب آنحضرت ﷺ بدر کے قریب پہنچ چکے تھے۔ لیکن بدر
کے قریب پہنچ کر تو کاروان تجارت صحیح سلامت بچ کر نکل گیا تھا۔
اس وقت یہ کیوں صحیح ہو سکتا ہے کہ ”دونوں میں سے ایک کا وعدہ
ہے اس لیے یہ بالکل ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے نص کے مطابق یہ
واقعہ اس وقت کا ہونا چاہیے، جب دونوں گروہ کے ہاتھ آنے کا
احتمال ہو سکتا ہو، اور یہ صرف وہ وقت ہو سکتا ہے جب آنحضرت
ﷺ مدینے میں تھے اور دونوں طرف کی خبریں آگئی تھیں۔

(۳۳۶۸)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آیت مذکورہ سے درحقیقت جمہور کے نقطہ نظر کی تائید

ہوتی ہے اس لیے کہ مولانا تو اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے کاروان تجارت پر حملے کا ارادہ ہی نہیں فرمایا تھا، یہ ایک غلط افواہ تھی جو کئے میں مشہور ہو گئی تھی اور یہ کہ آپ ﷺ اور تمام مسلمانوں کا مدینہ منورہ سے نکلنا فی الواقع کفار قریش کے مقابلے کے لیے تھا۔ اگر مولانا کا یہ بیان مطابق واقعہ مان لیا جائے تو یہ فرمان الہی کیونکر صحیح ہو سکتا کہ ”دونوں میں سے ایک کا وعدہ ہے“ اس کے برخلاف جمہور کے نقطہ نظر کے مطابق اس آیت کا مکمل و صدق متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی۔

رہ گیا مولانا کا یہ اشکال کہ جب کاروان تجارت صحیح سلامت بچ کر نکل گیا تھا۔ اس وقت ”دونوں میں سے ایک کے وعدے“ کا کیا مکمل ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں دراصل اس وقت کی یاد دلائی گئی ہے، جب مسلمانوں کو صرف یہ بتایا گیا تھا کہ قریش ایک جمعیت کے ساتھ مکے سے نکل پڑے ہیں، لیکن انہیں یہ نہیں بتایا گیا تھا کہ کاروان تجارت بچ کر نکل گیا ہے۔ چونکہ مسلمان جنگ کی تیاری اور جنگی ارادے سے نہیں نکلے تھے، اس لیے ان کی پریشانی اور گھبراہٹ فطری تھی، لہذا اللہ تعالیٰ نے ان کی تسلی اور دل دہی کے لیے ﴿إِحْدَى الطائفتین﴾ کا وعدہ فرمایا کہ گھبراؤ نہیں کاروان تجارت اور دشمنوں پر فتح میں سے تمہیں ایک چیز ضرور ہاتھ آئے گی۔

ہمارا یہ دعویٰ کہ مسلمانوں کو اس وقت تک کاروان تجارت کے صحیح سالم نکل جانے کا علم نہ ہوا تھا، اس کی دلیل خود آیت مذکورہ کے کلمے ﴿وَتَوَدُّونَ أَنْ غِيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ﴾ ”تم چاہتے ہو کہ بغیر خریشے والا گروہ تم کو مل جائے“ میں موجود ہے۔ کیونکہ قافلہ نکل جانے کی شکل میں، اس کے ہاتھ آجانے کی خواہش ایک بے معنی بات ہوتی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ جمہور کی تائید میں ہے اور اس میں مخاطب کے دائرہ معلومات کو ملحوظ رکھ کر خطاب کیا گیا ہے۔

مولانا شبلی سلسلہ زیر بحث میں مزید لکھتے ہیں :

مسلمانوں کی ایک جماعت ایسی تھی جو چاہتی تھی کہ کاروان تجارت پر حملہ کیا جائے۔ خدا نے ان لوگوں پر ناراضی ظاہر کی اور فرمایا

﴿وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين﴾ ایک طرف وہ لوگ ہیں جو قافلہ تجارت پر حملہ کرنا چاہتے ہیں، دوسری طرف خدا ہے، جو چاہتا ہے کہ دین کو قائم کر دے اور جڑ کاٹ دے اب سوال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان دو میں سے کس کے ساتھ ہیں؟ عام روایتوں کے مطابق اس سوال کا کیا جواب ہوگا، میں اس تصور سے کانپ اٹھتا ہوں۔

(۳۴۷/۱)

مولانا شبلی کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں بے شک آنحضرت ﷺ کا روان تجارت پر حملے کی غرض سے نکلے تھے، لیکن جب بدر کے قریب پہنچ کر آپ کو لشکر قریش کی آمد کا علم ہوا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ﴿إحدى الطائفتين﴾ کا وعدہ فرمایا گیا تو آپ کا رجحان کاروان تجارت کے بجائے قریش سے جنگ ہی کی جانب ہو گیا تھا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں صراحتاً مذکور ہے کہ صحابہ کرامؓ سے مشورے اور حضرت سعد بن معاذ کی تقریر کے بعد آنحضرت ﷺ نے مسرت کا اظہار کیا "فسر رسول الله ﷺ بقول سعدو نشطه نلك" اور یہ ارشاد فرمایا :

"سيرواعلى بركة الله وأبشروا، فإن الله قد وعدنى إحدى الطائفتين والله لكأنى الآن أنظر إلى مصارع القوم" (اللہ کی برکت کے ساتھ چل پڑو اور بشارت حاصل کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ فرمایا ہے۔ واللہ گویا کہ میں ابھی اسی وقت قریش کی قتل گاہوں کو دیکھ رہا ہوں)

اس روایت کا آخری فقرہ کاروان تجارت کے بجائے جنگ کی طرف آپ ﷺ کی رجحان طبع کو صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مسلم (باب غزوة بدر) اور سنن ابی داؤد (باب فى الأسير ينال منه ويضرب) میں مذکور حضرت انسؓ کی روایت میں بھی ایسے اشارے موجود ہیں، جن سے جنگ کی طرف آپ ﷺ کے میلان کا پتہ چلتا ہے، صحیح مسلم

۱۔ اس روایت کی تحریج ابن الخثعم نے اپنی کتاب سيرة میں صحیح کے ساتھ کی ہے

سے اس حدیث کا متعلقہ اقتباس ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

قال: فندب رسول الله ﷺ الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا، ووردت عليهم روايا قریش وفيهم غلام أسود لبني الحجاج، فأخذوه، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه، فيقول: مالي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل، وعتبة، وشيبة، وأميه بن خلف، فإذا قال ذلك ضربوه، فقال: نعم أنا أخبركم، هذا أبو سفيان فإذا تركوه، فسألوه، فقال: مالي بأبي سفيان علم، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة، وأميه بن خلف في الناس، فإذا قال هذا أيضا ضربوه و رسول الله ﷺ قائم يصلى فلما رأى ذلك انصرف، قال: والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم.

(حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو بلایا تو وہ چلے، تا آنکہ بدر پہنچ گئے۔ وہاں ان کو قریش کے آب برداری کے کچھ اونٹ ملے، جن کے ساتھ بنو الحجاج کا ایک سیاہ فام غلام بھی تھا، مسلمانوں نے اسے پکڑ لیا، اس سے ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں کے بارے میں پتہ کرنے لگے۔ وہ کہتا مجھے ابوسفیان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں البتہ ابو جهل، عتبہ، شیبہ اور امیہ بن خلف یہ موجود ہیں۔ جب یہ کہتا تو مسلمان اسے مارنے لگتے۔ اس پر وہ کہتا ہاں میں تم لوگوں کو ابوسفیان کے بارے میں بتاتا ہوں پھر جب لوگ اسے چھوڑ دیتے اور دوبارہ پوچھتے تو پھر وہ کہتا مجھے ابوسفیان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، البتہ ابو جهل، عتبہ، شیبہ اور

امیہ بن خلف دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ موجود ہیں، اس پر وہ لوگ اسے پھر مارتے۔ رسول اللہ ﷺ اس دوران نماز میں تھے۔ آپ نے یہ صورت دیکھی تو نماز سے فارغ ہو گئے اور فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، یقیناً جب وہ سچ بولتا ہے تو تم لوگ اس کو مارتے ہو اور جب وہ جھوٹ بولتا ہے تو چھوڑ دیتے ہو)

حضرت انسؓ کی یہ روایت آیت کریمہ ﴿وَتُودُونَ أَن غَيْرِ ذَاتِ الشُّوْكَهٖ تَكُونُ لَكُمْ﴾ کی تفسیر بھی کر رہی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتا رہی ہے کہ جس وقت صحابہ کرام کی ایک جماعت لشکر قریش کی آمد کی خبر سن کر ناگواری محسوس کر رہی تھی اور غلام سے لشکر کے بجائے کاروان تجارت کی خبر سننا چاہتی تھی، اس وقت آپ ﷺ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ اب کاروان تجارت کے بجائے لشکر قریش سے ہی مدد بھیڑ ہونی ہے خلاصہ یہ ہے کہ مولانا شبلی کا محور بالا اشکال قطعاً بے بنیاد ہے۔ انھوں نے عام روایات کا حوالہ دیا ہے، لیکن مجھے ایک روایت بھی ایسی نہیں ملی، جس میں کاروان تجارت کی طرف آپ ﷺ کے میلان اور جنگ سے ناگواری کا ذکر آیا ہو۔

مولانا کا ایک اور استدلال ملاحظہ ہو، آیت کریمہ ﴿وَإِن فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ، يَجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اگر صرف قافلہ تجارت پر حملہ کرنا مقصود ہوتا تو یہ خوف، یہ اضطراب، یہ پہلو تہی کس بنا پر تھی۔ اس سے پہلے بارہا قافلہ قریش پر حملہ کرنے کے لیے تھوڑے تھوڑے آدمی بھیج دیے گئے تھے اور کبھی ان کو ضرر نہیں پہنچا تھا۔ اس دفعہ اس قافلے کا اتنا ڈر ہے کہ تین سو چیدہ اور منتخب فوج ہے اور پھر لوگ ڈر کے مارے سہمے جاتے ہیں۔ یہ قطعی دلیل ہی میں کہ مدینے میں یہ خبر آگئی تھی قریش کے

سے جمعیت عظیم لے کر مدینے پر آرہے ہیں۔ (۳۴۸/۱)

جو ابابکر سے لے کر اس استدلال کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ مسلمانوں کے ایک فریق کی جنگ سے ناگواری اور مجاہد لے کے واقعات عین مدینے سے نکلنے کے وقت پیش آئے۔ لیکن یہ مفروضہ غلط ہے، چنانچہ اس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں گزر چکی۔ اس کے برخلاف جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کراہیت قتال اور مجاہد لے کے واقعات مدینے سے نکلنے کے بعد اٹھارے راہ میں اس وقت پیش آئے، جب کہ مسلمانوں کو اچانک یہ معلوم ہوا کہ قریش جمعیت عظیم کے ساتھ لڑنے کے لیے نکل پڑے ہیں ایسی صورت میں بعض لوگوں کا خوف، اضطراب اور جنگ سے پہلو تہی کرنا غیر فطری نہ تھا۔

(۵) مولانا نے سورہ نساء کی ایک آیت سے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ایک تفسیر کی بنیاد پر بھی یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو مدینہ منورہ ہی میں معلوم ہو گیا تھا کہ قافلے پر حملہ کرنا نہیں، بلکہ لڑنا اور جان دینا ہے۔ اس کی تفصیل مولانا کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں۔

قرآن مجید میں ایک اور آیت اسی بدر کے واقعے کے متعلق نازل ہوئی ہے اور اس وقت جب آپ مدینے ہی میں تشریف رکھتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری، تفسیر سورہ نساء میں تصریحاً مذکور ہے، آیت یہ ہے ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (بجز معذوروں کے، وہ لوگ جو بیٹھ رہے اور وہ لوگ جو خدا کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرتے ہیں، برابر نہیں ہو سکتے۔ خدا نے مجاہدین کو جو مال اور جان سے جہاد کرتے ہیں، درجے میں فضیلت دی ہے)

صحیح بخاری میں اس آیت کے متعلق حضرت ابن عباسؓ کا

قول نقل کیا ہے کہ یعنی وہ لوگ جو بدر میں شریک نہیں ہوئے اور وہ جو شریک ہوئے دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔ صحیح بخاری میں یہ بھی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو پہلے ﴿غید اولی الضر﴾ کا جملہ نہ تھا۔ یہ آیت سن کر حضرت عبداللہ بن ام مکتوم آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے اندھے پن کا عذر کیا، اس پر وہیں یہ جملہ نازل ہوا ﴿غید اولی الضر﴾ یعنی معذوروں کے سوا۔ یہ صاف اس بات کی دلیل ہے کہ مدینے ہی میں معلوم ہو گیا تھا کہ قافلے پر حملہ کرنا نہیں بلکہ لڑنا اور جان دینا ہے۔

(۳۳۸/۱-۳۳۹)

راقم عرض کرتا ہے کہ سورہ نساء کی متذکرہ بالا آیت سے مولانا شبلی کا استدلال اس مفروضے پر مبنی ہے کہ آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد قریش کی جاسوسی اور خبر رسانی نیز ان کے تجارتی قافلوں سے تعرض کے لیے جو چھوٹی بڑی فوجی کٹریاں بھیجا کرتے تھے، یا بذات خود اس مقصد کے لیے نکلتے تھے، ان پر جہاد فی سبیل اللہ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا بلکہ جہاد فی سبیل اللہ سے مراد صرف دفاعی جنگیں ہیں حالانکہ یہ بدہمتا غلط ہے۔ کیونکہ کفار قریش مجاہدین اسلام میں سے تھے، نیز ہجرت کے بعد بھی مسلمانوں کو چین سے رہنے دینا نہیں چاہتے تھے۔ اس لیے انھیں جانی و مالی ہر طرح کا نقصان پہنچانا نہ صرف جائز بلکہ ضروری تھا۔ لہذا غزوہ بدر سے پہلے کے تمام سرایا اور غزوہ بدر کے موقع پر قافلہ ابوسفیان سے تعرض کے لیے خود آنحضرت ﷺ کا نکلنا العیاذ باللہ قزاقی اور لوٹ مار کے قبیل سے نہ تھا (جیسا کہ مستشرقین اور معاندین اسلام سمجھتے ہیں) بلکہ مکمل طور سے ”جہاد فی سبیل اللہ باموالہم و انفسہم“ کا مصداق تھا۔ لہذا سورہ نساء کی مذکورہ بالا آیت کو حضرت ابن عباسؓ کی رائے کے مطابق اگر غزوہ بدر سے متعلق مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ کی دعوت کے بعد جو لوگ کاروان تجارت سے تعرض کے لیے نکلے، ان کا درجہ نہ نکلنے والوں کے درجے سے بڑھ کر ہے۔ البتہ معذورین اس سے مستثنیٰ ہیں، یعنی انھیں ان کی حسن نیت کا ثواب نکلے بغیر ہی مل گیا۔ اس

لیے کہ متعدد روایات مجھ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کاروان تجارت سے تعرض ہی کی دعوت دی تھی۔ مثلاً ابن اخطب کی روایت میں جو سند صحیح سے مروی ہے، یہ الفاظ آئے ہیں۔

لما سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مقبلاً من الشام
ندب المسلمين إليهم وقال: هذه عير قريش فيها
أموالهم فأخرجوا إليها، لعل الله ينفلكموها، فانقذب
الناس، فخف بعضهم وثقل بعضهم. (سيرة ابن هشام)

اسی طرح طبرانی کی روایت میں جو حضرت ابویوب انصاریؓ سے مروی ہے، اس واقعے کی تعبیروں کی گئی ہے:

قال رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة، إني أخبرت
عن عير أبي سفيان أنها مقبلة، فهل لكم أن نخرج
قبل هذا العير، لعل الله يغنمناها، قلنا نعم فخرج
وخرجنا معه (مجمع الزوائد، ۷/۴۳-۴۲۶)

اگر ان روایات کے ساتھ سورہ نساء کی زیر بحث آیت سے متعلق حضرت ابن عباسؓ

کی تفسیر "لا يستوى القاعدون من المؤمنين عن بدر والخارجون إلى بدر" کو جوڑ دیا جائے تو دو باتیں متعین ہو جاتی ہیں، ایک تو یہ کہ قریش کے کاروان تجارت سے تعرض کے لیے آپ ﷺ کا نکلنا اور دوسروں کو اس کی دعوت دینا یقینی طور پر "جہاد فی سبیل اللہ" تھا۔ دوسرے یہ کہ غزوہ بدر کے وقوع سے پہلے اور آیت مذکورہ کے نزول کے بعد حضرت ابن ام مکتومؓ کا اپنے اندھے پن کا عذر پیش کرنا، درحقیقت اسی بات کا عذر تھا کہ وہ کاروان تجارت پر حملے کے لیے آپ ﷺ کے ساتھ جان نہیں پارہے ہیں۔ لیکن اس کی حسرت دل میں رکھتے ہیں کہ کاش محذور نہ ہوتے تو ضرور ساتھ جاتے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت جو بخاری میں مختصر انداز میں ہے، امام ترمذی کے یہاں مفصلاً آئی ہے اور اس میں حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کے ساتھ حضرت ابن ام مکتومؓ کا واقعہ بھی شامل ہے۔ ترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس أنه قال: لا يستوى القاعدون من

المؤمنین غیر اولی الضرر عن بدر ، والخارجون
إلى بدر، لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش
وابن ام مكتوم إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا
رخصة، فنزلت ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَنِ
الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (جامع ترمذی، ابواب تفسیر القرآن)

(۶) مولانا نے سورہ انفال کی ایک اور آیت کو اپنے موقف کے اثبات میں پیش کیا ہے۔
لکھتے ہیں:

کفار قریش جو کے سے لڑنے کے لیے بدر میں آئے، ان کی نسبت
قرآن مجید میں ہے ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ
دِيَارِهِمْ بِطَرَا وِدِيلِهِ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ
اللَّهِ﴾ ”اور ان لوگوں کی طرح نہ بنو جو اپنے گھروں سے مغرورانہ
نمائش اور خدا کی راہ سے روکتے ہوئے نکلے“ اگر قریش صرف
قافلہ تجارت کے بچانے کے لیے نکلے تو خدا یہ کیوں کہتا کہ وہ
اکتہار شان اور دکھاوے کے لیے خدا کی راہ سے لوگوں کو روکتے
ہوئے نکلے؟ اس میں اکتہار شان اور دکھاوے کی کیا بات تھی؟ اور
خدا کی راہ سے لوگوں کو روکنا کیا تھا؟ البتہ چونکہ درحقیقت وہ مدینے
پر حملہ کرنے کے لیے نکلے تھے، جس سے مقصود اپنے زور اور قوت کا
اعلان و نمائش اور اسلام کی ترقی کا انسداد تھا، اس لیے خدا نے اس کو
غرور و نمائش اور مدمن سبیل اللہ کہا۔ (۳۳۹/۱-۳۵۰)

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا کا یہ استدلال انتہائی تعجب خیز ہے۔ اس لیے کہ انہوں
نے اپنی اسی تصنیف میں نہایت صراحت و وضاحت کے ساتھ خود ہی یہ لکھ دیا ہے کہ قریش کا یہ
کاروان تجارت محض تجارتی مقاصد نہیں رکھتا تھا، بلکہ درحقیقت یہ مصارف جنگ کا بندوبست

تھا۔ اس کے ساتھ ہی موصوف نے خاص طور پر مسلمانوں کے لیے اس وقت کے حالات کی عکسینی کا بھی بہت اچھا نقشہ کھینچ دیا ہے۔ چنانچہ خود ہی لکھتے ہیں :

قریش نے ہجرت کے ساتھ ہی مدینے پر حملے کی تیاریاں شروع کر دی تھیں، عبداللہ بن ابی کوفہ نے خط لکھ بھیجا کہ یا محمد (ﷺ) کو قتل کر دو، یا ہم آ کر ان کے ساتھ تمہارا بھی فیصلہ کر دیتے ہیں۔ قریش کی چھوٹی چھوٹی عکریاں مدینے کی طرف گشت رگانی رہتی تھیں۔ کرز فہری مدینے کی چراگا ہوں تک آ کر غارت گری کر گیا تھا۔

حملے کے لیے سب سے بڑی ضروری چیز مصارف جنگ کا بندوبست تھا۔ اس لیے اب کے موسم میں قریش کا جو کاروان تجارت شام کو روانہ ہوا، اس سرو سامان سے روانہ ہوا کہ کسے کی تمام آبادی نے، جس کے پاس جو رقم تھی ہکل کی کل دے دی۔ نہ صرف مرد بلکہ عورتیں جو کاروبار تجارت میں بہت کم حصہ لیتی ہیں، ان کا بھی ایک ایک فرد اس میں شریک تھا۔ (۳۱۵-۳۱۶)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مولانا کو اس بات کا بذات خود اعتراف ہے کہ قریش کا یہ تجارتی قافلہ درحقیقت جنگی مقاصد رکھتا تھا اور اس کے ذریعے وہ ان مسلمانوں کے استیصال کے درپے تھے، جو پہلے ہی سے خانماں برباد اور غریب الوطن تھے اور ان کا جرم بھی محض یہ تھا کہ وہ ایک اللہ کے نام لیا اور اس کے نبی برحق کے پیرو ہیں ھو ما نغموا منهم إلا أن يؤمنوا باللہ العزیز الحمید، تو اب اس امر کے تسلیم کر لینے میں کیا تامل ہے کہ ان کافروں کا بظاہر کاروان تجارت کی حفاظت کے لیے نکلنا درحقیقت ھو یصدون عن سبیل اللہ کا ہی ایک پہلو تھا، نیز یہ کہ ان کے اس تمام عمل کے پس پشت کوئی اعلیٰ انسانی و اخلاقی محرک کارفرمانہ تھا بلکہ اس کا تمام تر باعث و نشا فخر و فرور اور نمود و نمائش کا جذبہ ہی تھا۔

قریش کے فخر و تعلیٰ اور نشہ فرور میں چور ہونے کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ جب اٹھارے راہ میں انھیں یہ اطلاع دی گئی کہ کاروان تجارت بچ کر نکل گیا ہے اس لیے مناسب ہے

کہ اب لوٹ چلو، تو وہ لوٹے نہیں بلکہ مغرورانہ باتیں کہیں۔ چنانچہ ابن اسحاق کی حضرت ابن عباسؓ سے یہ سند صحیح مروی روایت میں مذکور ہے۔

لما رأى ابوسفیان أنه أحرز عيره أرسل إلى قریش
أنکم إنما خرجهتم لتمنعوا عیرکم ورجالکم وأموالکم،
فقد صانها الله فارجعوا، فقال ابو جهل بن هشام: والله
لأنرجع حتى نرد بدرأ فنقیم علیه ثلاثاً، ونحز
الجزر، ونطعم الطعام، ونسقى الخمر، وتعزف علينا
القیان، وتسمع بنا العرب، فلا یزالون یها بوننا أبدا
فامضوا. (جامع البیان، للطبری، ۱۰/۱۷، سیرة ابن
هشام ۶۱۸/۴)

(جب ابوسفیان نے دیکھا کہ اس نے اپنا قافلہ بچا لیا ہے، تو قریش
کے پاس کہلا بھیجا کہ تم لوگ اسی لیے تو نکلے ہو کہ اپنے قافلے، اپنے
لوگوں اور اپنے اموال کی حفاظت کرو، تو اب لوٹ چلو کہ اللہ نے
ان سے بچا دیا، اس کے جواب میں ابو جهل بن هشام نے کہا کہ واللہ
ہم اس وقت تک نہیں لوٹیں گے جب تک بدر پہنچ نہ جائیں اور
پھر وہاں تین دن ٹھہریں، اونٹنیاں ذبح کریں، کھانا کھائیں،
شرابیں چلائیں، گانے والیوں کے نغمہ و سرود سے محظوظ ہوں اور
عربوں میں ہمارا شہرہ ہو جائے، تاکہ وہ ہمیشہ ہم سے ڈرتے
رہیں۔ اس لیے بڑھے چلو)

طبری، حافظ ابن کثیر اور دوسرے مفسرین کی تصریح کے مطابق آیت زیر بحث میں
کفار قریش کے اسی طرز عمل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یہی رائے حضرت عروہ اور قتادہ کی بھی
ہے۔ (تفسیر طبری ۱۶/۱۰-۱۷)

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا ثعلبی نے غزوہ بدر سے متعلق اپنے موقف کے اثبات میں

قرآن پاک کی جن آیات کو بطور استدلال پیش کیا تھا، ان کا تجزیہ تمام ہوا، اس تجزیے سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ جن نصوص کو وہ اپنے مدعا کے اثبات کے لیے قطعی سمجھتے ہیں، ان میں قطعیت کی شان ہرگز نہیں پائی جاتی۔ لہذا ان کا یہ دعویٰ محض دعویٰ ہے کہ نصوص قرآنیہ ان کے نقطہ نظر کی مؤید ہیں۔ حق یہ ہے کہ یہاں بھی وہ تفرد کے ساتھ ساتھ ضعف استدلال کا شکار ہیں۔

غزوہ بدر کے سلسلے میں مولانا کے موقف کی کمزوری اور ان کے ضعف استدلال کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ واقعات کی تعبیر کے سلسلے میں انہوں نے صریح و صحیح روایات سے مکمل طور پر صرف نظر کر لیا ہے اور محض قیاس کی بنیاد پر واقعے کی ایک شکل فرض کر لی ہے، جس کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ احادیث و سیر کے ذخیرے سے وہ کمزور سے کمزور ایک روایت بھی ایسی نہیں پیش کر سکے، جس میں صاف اور صریح لفظوں میں یہ تذکرہ ہو کہ آنحضرت ﷺ مدینے سے قافلہ ابوسفیان پر حملے کے ارادے سے نہیں نکلے تھے، بلکہ قریش کے مدینے پر حملہ آور ہونے کے سبب ان کے دفاع کے لیے آپ ﷺ کو مجبوراً نکلنا پڑا تھا۔

یہ بھی سوچنے اور غور کرنے کی بات ہے کہ جب عہد نبوی کے چھوٹے چھوٹے سراپا اور غزوات کی جزئیات و تفصیلات کتب سیرت میں موجود محفوظ ہیں تو غزوہ بدر جیسے عظیم الشان غزوے کے باعث و فشا کے متعلق تمام ارباب سیر کو بشمول محدثین ذہول کیونکر ہو سکتا ہے؟ اور کیا کوئی صاحب عقل و ہوش انسان یہ باور کر سکتا ہے کہ خود صحابہ کرام اور تابعین عظام بھی واقعے کی اصل صورت کو بھول گئے اور پھر ان مقدس ہستیوں نے اپنی طرف سے ایک صورت واقعہ تراش لی، جو احادیث و سیرت کی تمام کتابوں میں محفوظ ہو گئی۔ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ ہزار بارہ سو سال تک کسی کو تو فیق نہ ہوئی کہ اس غلطی کی تصحیح کر دیتا؟ "ان هذا الا شئ عجاب" لیکن مولانا شبلی کا نقطہ نظر متقاضی ہے کہ ان تمام ناممکن الوقوع اور بعید از قیاس امور کو تسلیم کر لیا جائے۔ اس لیے اب ہم سلسلہ زیر بحث میں مولانا کی تحریر کردہ دیگر جزئیات کا الگ الگ جواب تحریر کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ البتہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان روایات صحیحہ کے اقتباسات نقل کر دیے جائیں جن سے مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے اور مصنف سیرۃ النبی کے نقطہ نظر کی غلطی

ثابت ہوتی ہے۔

(۱) عن عبدالرحمن بن عبداللہ بن کعب بن مالک قال: سمعت کعب بن مالک يقول: لم أتخلف عن رسول اللہ فی غزوة غزاها، إلا فی غزوة تبوک، غیر أنى تخلفت عن غزوة بدر، ولم يعاتب اللہ أحدا تخلف عنها، إنما خرج رسول اللہ ﷺ يريد عير قريش حتى جمع اللہ بينه وبين عدوهم على غير ميعاد. (صحيح بخارى، باب غزوة بدر)

(عبدالرحمن بن عبداللہ بن کعب بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے حضرت کعب بن مالک کو کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے غزوات میں سے کسی غزوے میں پیچھے نہیں رہا، بجز غزوة تبوک کے، ہاں یہ ہے کہ میں غزوة بدر میں شامل نہ سکا، لیکن اس غزوے میں پیچھے رہ جانے والے کسی شخص پر اللہ تعالیٰ نے عتاب نہیں فرمایا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ صرف قافلہ قریش سے تعرض کے لیے نکلے تھے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی طے شدہ پروگرام کے مسلمانوں کی ان کے دشمنوں سے مدد بھیج کر دی)

یہ روایت اپنے مدلول و منطوق میں بالکل صریح ہے اور کسی قسم کی تاویل کا احتمال بھی

نہیں رکھتی۔

www.KitaboSunnat.com

(۲) عبداللہ بن مسعود حدث عن سعد بن معاذ فلما كان يوم بدر، استنفر أبو جهل الناس، فقال أدركوا عيركم. (صحيح بخارى، باب ذكر النبي ﷺ من يقتل ببدر)

(حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت سعد بن معاذ سے نقل کرتے ہیں کہ..... پھر جب جنگ بدر کا موقع آیا، تو ابو جہل نے لوگوں کو نکلنے کی دعوت دی، چنانچہ کہا کہ لوگو اپنے قافلے کو بچاؤ) اس روایت میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ ابو جہل کفار مکہ کو کاروان تجارت کی حفاظت ہی کے لیے نکال کر لایا تھا، یعنی اس کا اور اس کے ساتھیوں کا مدینے پر حملے کا کوئی ارادہ نہ تھا۔

(۳) عن أنس أن رسول اللہ ﷺ شاور حين بلغه اقبال أبي سفيان قال فندب رسول اللہ ﷺ الناس، فانطلقوا حتى نزلوا بدرأ. (صحيح

مسلم، کتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر)

(حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مشورہ فرمایا، جب آپ کو ابوسفیان کے آنے کی اطلاع ملی... حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ نے لوگوں کو بلایا، چنانچہ لوگ چلے یہاں تک کہ بدر میں جا پہنچے)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ابوسفیان کا کاروان تجارت ہی غزوة بدر کا اصل سبب بنا، اور یہ کہ مسلمان قافلہ ابوسفیان کی تلاش میں ہی بدر تک گئے تھے۔

(۴) عن أنس أن رسول الله ﷺ ندب فأنطلقوا إلى بدر، فإذا هم بروايا قريش، فيها عبدأسود لبني الحجاج فأخذه أصحاب رسول الله ﷺ، فجعلا يسألونه أين ابوسفیان والنبي ﷺ يصلى وهو يسمع ذلك، فلما انصرف قال والذي نفسى بيده إنكم لتضربونه إذا صدقكم، وتدعونه إذا كذبكم هذه عير قريش قد أقبلت لتمنع أباسفیان..... (ابوداؤد، کتاب الجهاد، باب فى الأسير ينال منه ويضرب)

(حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو بلایا تو وہ بدر تک گئے۔ وہاں انھیں قریش کے آب برداری کے کچھ اونٹ مل گئے، جن کے ساتھ بنو حجاج کا ایک سیاہ قام غلام بھی تھا۔ صحابہ کرام نے اسے پکڑ لیا اور اس سے پوچھنے لگے کہ ابوسفیان کہاں ہے؟..... اس وقت آپ ﷺ نماز میں تھے اور یہ سب سن رہے تھے۔ نماز سے فارغ ہو کر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، جب وہ سچ بولتا ہے تو تم اسے مارتے ہو اور جب جھوٹ بولتا ہے تو چھوڑ دیتے ہو۔ یہ ہے لشکر قریش جو ابوسفیان کی حفاظت کے لیے پہنچ چکا ہے)

اس روایت کے مطابق خود آپ ﷺ کے قول مبارک سے ثابت ہے کہ کفار قریش قافلہ ابوسفیان کی حفاظت کے لیے آئے تھے۔

(۵) عن أنس بن مالك قال: بعث رسول الله ﷺ ببيعة عينا ينظر ما صنعت عير أبى سفیان، فجاء وما فى البيت أحد غيرى وغير رسول

اللہ ﷺ قال فحدثه الحديث قال فخرج رسول الله ﷺ فتكلم، فقال إن لنا طلبية، فمن كان ظهره حاضرا فليركب معنا، فجعل رجال يستأذنونه في ظهرانهم في علو المدينة فقال: لا، إلا من كان ظهره حاضراً.

(صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد)

(حضرت انس بن مالک سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نبینہ کو جاسوس بنا کر بھیجا، تاکہ وہ قافلہ ابوسفیان کا پتہ لگائیں۔ جب بمیسہ واپس آئے تو اس وقت گھر میں میرے اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی موجود نہ تھا..... پھر بمیسہ نے ساری بات بتائی: راوی کہتے ہیں پھر رسول اللہ ﷺ باہر تشریف لائے اور لوگوں سے گفتگو کی۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہمیں کچھ کام ہے، تو جس کسی کی سواری موجود ہو وہ ہمارے ساتھ چلے۔ پھر بعض لوگ آپ ﷺ سے اجازت مانگنے لگے کہ ان کی سواریاں مدینے کے بالائی حصے میں ہیں، لیتے آئیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، بس وہ جس کی سواری موجود ہے)

اس روایت میں بھی صراحاً مذکور ہے کہ آپ ﷺ قافلہ ابوسفیان کی فکر میں تھے اور اسی سے تعرض کے لیے نکلے تھے اور یہ بھی کہ آپ ﷺ نے یہ سفر نہایت عجلت میں فرمایا تھا، نیز یہ کہ یہ نصیر عام نہ تھی بلکہ موقع پر جو صحابہ موجود تھے انھیں لے کر آپ فوراً چل پڑے تھے۔

یہ تمام روایتیں مستند اور صحیح ہیں نیز اپنے مفہوم میں بالکل واضح بھی ہیں۔ اس لیے کوئی ایسا نقطہ نظر جو ان سے متعارض ہو، ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ البتہ یہاں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے اور وہ یہ کہ حضرت علیؑ سے مروی ایک روایت ہے جسے امام احمد بن حنبل نے مستند میں، ابن ابی شیبہ نے معنی میں، طبری نے تاریخ میں اور امام بیہقی نے دلائل النبوة میں نقل فرمایا ہے، اس میں قافلہ ابوسفیان کا ذکر نہیں ہے صرف شریکین کی آمد کا ذکر ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن علي قال لما قدمنا المدينة أصبنا من

ثملها، فاجتو ينلها، وأصابنا بها وعك، وكان النبي

ﷺ يتخبر عن بدر، فلما بلغنا أن المشركين قد أقبلوا

سار رسول اللہ ﷺ إلى بدر، وبدر بئر فسبقنا

المشركين إليها..... الخ

تو کیا یہ روایت جمہور کے خلاف نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں اولاً اس لیے کہ راوی نے اس روایت میں اختصار سے کام لیتے ہوئے جزئیات و تفصیلات حذف کر دی ہیں اور روایات کے سلسلے میں یہ صورت نہایت عام ہے۔ چنانچہ اسی لیے یہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے کہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے۔ دوسرے اس لیے کہ "فلما بلغنا أن المشركين قد أقبلوا" سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ مشرکین کی آمد کی اطلاع مدینے میں مل گئی تھی؟ یہاں "فی المدينة" کے الفاظ تو ہیں نہیں۔ اس لیے یہی سمجھا جائے گا کہ اس سے بدر کے قریب پہنچ کر اطلاع ملنا مراد ہے، جیسا کہ دوسری صحیح روایات میں اس کی تصریح موجود ہے اور اگر بالفرض اس روایت سے یہی ثابت ہوتا ہو کہ مدینے میں ہی مشرکین مکہ کی آمد کی خبر مل گئی تھی، تو دوسری روایات صریح و صحیحہ سے تعارض کی بنا پر اسے مرجوح سمجھا جائے گا۔ یا اس کے اس خاص جزو کو راوی کے وہم پر محمول کیا جائے گا۔

حرم نبوی میں کنیریں :

عام ارباب سیرت کا اس پر اتفاق ہے کہ ازواج مطہرات کے علاوہ آپ ﷺ کے حرم میں کنیریں بھی تھیں۔ پھر ان کی تعداد میں اختلاف ہے، کسی نے چار بتائی ہیں، کسی نے دو وغیرہ۔ لیکن اس امر پر سب متفق ہیں کہ حضرت ماریہ قبطیہ کنیر کی حیثیت سے آپ کے حرم میں شامل تھیں۔

مولانا شبلی یہاں بھی جمہور سے الگ رائے رکھتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق حرم نبوی میں مطلقاً نہ تھیں۔ چنانچہ آپ ﷺ کے نام عزیز مصر (مقوقس) کے خط اور تحائف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہا این ہمد عزیز مصر اسلام نہیں لایا۔ دلز کیاں جو بھیجی تھیں، ان میں ایک ماریہ قبطیہ تھیں جو حرم نبوی میں داخل ہوئیں۔ دوسری سیرین

تھیں جو حضرت حسانؓ کے ملک میں آئیں۔ حجر کا نام ڈلدل تھا۔ جس کا ذکر اکثر حدیث کی کتابوں میں آتا ہے۔ جنگ حنین میں آپ ﷺ اسی پر سوار تھے۔ طبری نے لکھا ہے کہ ماریہ اور سیرین حقیقی بہنیں تھیں اور حضرت حاطب بن ابی بلتعہ جن کو آنحضرت ﷺ نے مقوقس کے پاس خط دیکر بھیجا تھا، ان کی تعلیم سے دونوں خاتونیں خدمت نبوی میں پہنچنے سے پہلے اسلام قبول کر چکی تھیں۔ اس واقعے کو اس حیثیت سے دیکھنا چاہیے کہ یہ خاتونیں لوٹنیاں نہ تھیں اور اسلام قبول کر چکی تھیں۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے ماریہؓ سے نکاح کیا ہوگا، نہ کہ لوٹنی کی حیثیت سے وہ آپ کے حرم میں آئیں۔ (سیرۃ النبی ص ۱۷۲)

جیسا کہ عرض کیا گیا مولانا شبلی یہاں بھی متفرد ہیں کیونکہ حضرت ماریہؓ کو علمائے محققین نے عام طور پر ازواج مطہرات میں شامل نہیں کیا ہے۔ اور مولانا کا ضعف استدلال اس سے ظاہر ہے کہ انھوں نے اپنے دعوے پر سرے سے کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی۔ صرف ایک احتمال ظاہر کر دیا ہے کہ ”نکاح کیا ہوگا“ ظاہر ہے کہ اس طرح کے بیانات سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ صحیح روایتیں ان کے نقطہ نظر کے خلاف ہیں۔ چنانچہ سنن نسائی کی روایت ہے:

أخبرني إبراهيم بن يونس بن محمد حرمي هو لقبه قال ثنا أبي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطاها، فلم تزل به عائشة وحفصة، حتى حرماها على نفسه فأنزل الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أُحِلَّ

لَكَ حَاكِمٌ نَعَى "المصدر رک" میں معصوب الزہیری کا قول تزویج ماریہؓ سے متعلق نقل کیا ہے، لیکن حضرت انسؓ اور امام زہریؒ وغیرہ کی روایات کی مخالفت کی بنا پر یہ قول مرجوح، اور ناقابل التفات ہے

اللہ لک ﴿إلى آخر الآية﴾ (سنن نسائی، کتاب عشرة النساء، باب الغيرة ۹۷/۲)

(حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک کینز تھیں، جن سے آپ وٹلی فرماتے تھے۔ تو حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ برابر لگی رہیں، تا آنکہ آپ ﷺ نے ان کینز کو اپنے آپ پر حرام کر لیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (الخ)

اس روایت سے صراحتاً ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کی ملک عیمن میں بعض کینزیں بھی تھیں، جن سے آپ استماع فرمایا کرتے تھے اب رہا یہ سوال کہ اوپر کی روایت میں جن کینز کا ذکر آیا ہے، وہ کون تھیں؟ تو بعض دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرت ماریہؓ قہلیہ تھیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بشم بن کلیب کی مسند کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے۔

عن ابن عمر، عن عمر قال قال: النبي ﷺ لحفصة،
 "لا تخبري أحداً، وإن أم إبراهيم علي حرام" فقالت:
 "أتحرم ما أحل الله لك؟ قال: فوالله لأقربها، قال:
 فلم يقربها، حتى أخبرت عائشة قال: فانزل الله
 تعالى ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ وهذا
 اسناد صحيح، ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب
 الستة، وقد اختاره الحافظ الضياء المقدسي في
 كتابه. (تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورة التحريم)

(حضرت امین عمرؓ اپنے والد حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حفصہؓ سے فرمایا: کسی سے مت کہنا، امؓ ابراہیم مجھ پر حرام ہیں۔ حضرت حفصہؓ نے کہا: جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے، اسے آپ حرام قرار دیتے ہیں؟

آپ ﷺ نے فرمایا واللہ میں ام ابراہیم گواہی سے قریب نہیں کروں گا۔ چنانچہ آپ نے انہیں قریب نہیں فرمایا، تاکہ آنکہ حضرت خضہؓ نے حضرت عائشہؓ کو یہ بات بتلا دی۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿قد فرض اللہ لکم تحلة أيمانكم﴾ اس روایت کی سند صحیح ہے۔ صحاح ستہ کے مصنفین نے اس کی تخریج نہیں کی ہے۔ البتہ حافظ ضیاء الدین المقدسی نے اپنی کتاب "المستخرج" میں اس کا انتخاب کیا ہے)

مذکورہ بالا دونوں روایتیں مولانا شبلی کے نقطہ نظر کی تردید کے لیے کافی ہیں البتہ یہاں ایک اور امر کی طرف متوجہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مولانا نے سلسلہ زیر بحث میں آنحضرت ﷺ کے نام عزیز مصر کا عربی خط بھی نقل کیا ہے، جس میں ایک جملہ یہ بھی ہے "وقد اكرمت رسولك وبعثته إليك بجاريتين، لهما مكان من القبط عظيم" موصوف نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے "میں نے آپ کے قاصد کی عزت کی اور دو لڑکیاں بھیجتا ہوں جن کی قبیلوں میں (مصر کی قوم) بہت عزت کی جاتی ہے" اس ضمن میں مولانا نے ایک حاشیہ بھی لکھا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:

ہم نے جاریہ کا ترجمہ لڑکی کیا ہے۔ عربی میں جاریہ لڑکی کو بھی کہتے ہیں اور لوٹھی کو بھی۔ ارباب سیرت ماریہ قبیلہ گولوٹھی کہتے ہیں لیکن مقوقس نے جو لفظ ان کی نسبت لکھا ہے، یعنی کہ "مصریوں میں بڑی عزت ہے" یہ لوٹھیوں کی شان میں استعمال نہیں کیے جاسکتے۔

راقم عرض کرتا ہے کہ گذشتہ صفحات میں مقول سنن نسائی کی روایت میں "أمة" کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی "لوٹھی" متعین ہیں۔ اس لیے کہ عبارت زیر بحث میں بھی "جاریہ" کا ترجمہ "لوٹھی" ہی کیا جائے گا اور "لہما مكان من القبط عظیم" سے مولانا کا استدلال اس لیے درست نہیں ہے کہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ معمولی لوٹھیاں نہیں ہیں، بلکہ اپنے یہاں بڑی قدر و قیمت والی سمجھی جاتی ہیں۔ مزید یہ کہ اگر مولانا کے خیال کے مطابق وہ بڑی

عزت والی تھیں "یعنی لوٹیاں نہیں بلکہ آزاد عورتیں تھیں تو کیا آزاد خواتین بالخصوص جب کہ وہ معزز بھی ہوں، ہدیہ و تحفہ میں پیش کی جاتی ہیں؟ اگر نہیں تو پھر "لہما مکان من القبط عظیم" کا وہی مفہوم درست ہوگا جو اوپر تحریر کیا گیا۔ یعنی قیمتی اور با وقعت۔ اخیر میں عرض ہے کہ تمام تفرقات کا استیعاب و احاطہ مقصود نہیں اس لیے صرف تین مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ان مثالوں سے مولانا کے تفرقات نیز ضعف استدلال کی نوعیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

باب ہشتم

متفرقات :

اس عنوان کے تحت مولانا شبلی کی سیرۃ النبی سے متعلق بعض متفرق امور کا تذکرہ مقصود ہے۔ ان میں بعض امور وہ ہیں جو شعوری غلطی کے دائرے میں آتے ہیں۔ بعض کا منشا خدشاتج میں عجلت پسندی کو قرار دیا جاسکتا ہے اور بعض کو سہو و نسیان پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے لیکن ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ زیر بحث کتاب کی تحقیقی حیثیت پر ان سے حرف آتا ہے اور اس کی استنادی قوت میں کمی آجاتی ہے۔

واقعات خیبر کے ضمن میں مولانا تحریر فرماتے ہیں:

ناحم کے بعد اور قلعے پر آسانی فتح ہوتے گئے، لیکن قلعہ قبوس مرحب کا تخت گاہ تھا۔ اس مہم پر آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو بھیجا لیکن دونوں ناکام واپس آئے۔ طبری میں روایت ہے کہ جب خیبری قلعے سے نکلے تو حضرت عمرؓ کے پانوں نہ جم سکے اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ فوج نے نامردی کی لیکن فوج نے ان کی نسبت خود ہی یہی شکایت کی۔ اس روایت کو طبری نے جس سلسلہ سند سے نقل کیا ہے،

اس کے راوی عوف ہیں۔ ان کو بہت سے لوگوں نے ثقہ کہا ہے بندار جب ان کی روایت بیان کرتے تھے تو کہتے تھے کہ ”وہ رافضی اور شیطان تھا“ یہ لفظ بہت سخت ہے، لیکن انکی شیعیت سب کو تسلیم ہے اور گو شیعہ ہونا بے اعتباری کی دلیل نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جس روایت میں حضرت عمرؓ کے بھاگنے کا واقعہ بیان کیا جائے، شیعہ کی زبان سے اس کا رتبہ کیا رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اوپر کے راوی عبداللہ بن بریدہ ہیں جو اپنے والد سے روایت کرتے ہیں لیکن محدثین کو اس بات میں شبہ ہے کہ ان کی جو روایتیں باپ کے سلسلے سے منقول ہیں، صحیح بھی ہیں یا نہیں؟

تاہم اس قدر ضرور ہے کہ اس ہم پر پہلے اور بڑے بڑے صحابہ بھیجے گئے تھے، لیکن فتح کا فخر کسی اور کی قسمت میں تھا۔ (۴۸۶/۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ طبری کی مذکورہ بالا روایت پر مولانا کا نقد و ایراد بالکل درست ہے اور کوئی ایسی روایت جس میں کسی شیعہ کی زبانی حضرت عمرؓ کے بھاگنے اور نامردی دکھانے کا واقعہ بیان کیا جائے، یقیناً قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس روایت کو غیر معتبر قرار دینے کے لیے محض عوف کی شیعیت کا تذکرہ ہی کافی تھا۔ اس کی ضرورت نہ تھی کہ ”عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ“ کی سند کو بھی معرض بحث میں لایا جاتا۔

دوبارہ وضاحت کی جاتی ہے کہ جہاں تک طبری کی روایت اور اس کے مضمون کا تعلق ہے، وہ قطعاً ناقابل اعتبار اور بے بنیاد ہے۔

لیکن مولانا شبلی نے ”عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ“ کی سند کی صحت پر محدثین کے حوالے سے جس انداز میں مطلقاً شبہ کا اظہار کیا ہے، یہ صورت حال کی صحیح ترجمانی نہیں ہے کیونکہ ان کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ تمام تر یا بیشتر محدثین اس سند کو قابل استناد تصور نہیں کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عام محدثین کا رجحان اس سند کی صحت ہی کی جانب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ“ یعنی صحیح بخاری میں بھی اس سند سے

روایتیں مذکور ہیں (ملاحظہ ہو کتاب المغازی: باب بعثت علی بن ابی طالب اور باب کم غزا النبی ﷺ) اسی طرح صحیح مسلم بھی سند مذکور کی روایتیں موجود ہیں (مثلاً کتاب الجہاد والسیر: باب عدد غزوات النبی ﷺ) اس موقع پر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی کتاب "الاستدراکات والتتبع" میں سند مذکور پر کسی قسم کا کلام کرنے کے بجائے امام مسلم پر یہ اعتراض کیا ہے کہ "حسین بن واقد عن عبداللہ بن بریدۃ عن ابيہ" کی سند جب امام مسلم کے نزدیک صحیح ہے تو انہوں نے اس سلسلے سے منقول دوسری روایات کی تخریج بھی کیوں نہیں کی؟ لکھتے ہیں:

وأخرج مسلم حديثا واحدا عن الحسين بن واقد
عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ "تسع عشرة
غزوة" وحده، وعنده نسخه يلزمه اخراجها. (بين
الإمامين مسلم والدارقطني، ص ۲۲۷)

ایک بات یہ بھی ہے کہ سند مذکور کی صحت و عدم صحت کا دار و مدار اس پر ہے کہ عبداللہ کا سماع اپنے والد حضرت بریدۃ سے ثابت ہے یا نہیں؟ سوا برائیم الحرثی نے عبداللہ بن بریدۃ اور ان کے بھائی سلیمان بن بریدۃ دونوں کے بارے میں رائے دی ہے کہ "کم یسمعا من ابيهما" (ان دونوں نے اپنے والد سے نہیں سنا) لیکن جب امام احمد بن حنبل سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کوئی قطعی فیصلہ کرنے کے بجائے عدم علم کا اظہار فرمایا، (قال ما أدری، عامة ما يروى عن بريدة عنه) لیکن اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ عبداللہ کا سماع ان کے والد سے ثابت ہے اس کی دلیل فتح خیبر سے متعلق مسند احمد کی وہ روایت ہے جس میں عبداللہ نے "حدثني ابي بريدة" کہہ کر اپنے والد سے اپنے سماع کی تصریح کر دی ہے۔ اس روایت کی سند حسب ذیل ہے:

حدثنا عبدالله، حدثني ابي ثنا زيد بن الحباب، حدثني
الحسين بن واقد، حدثني عبدالله بن بريدة، حدثني
أبي بريدة قال حاصرنا خيبر الخ (مسند احمد ۵/۲۵۳)

اس کے علاوہ مسند احمد کی ایک اور روایت میں انھوں نے "سمعت أبي يقول" (میں نے اپنے والد کو کہتے ہوئے سنا) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس روایت کی سند اور متن کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

حدثنا عبدالله، حدثني أبي، ثنا زيد بن حباب،
حدثني حسين بن واقد، حدثني عبدالله بن بريدة
قال: سمعت أبي بريدة يقول: كان رسول الله ﷺ
يخطبنا، فجاءه الحسن والحسين عليهما قميصان
أحمران، يمشيان ويعثران... الخ (۳۵۳/۵)

مزید برآں ایک اور روایت میں انھوں نے اپنے والد کے ساتھ حضرت معاویہؓ کی مجلس میں حاضری کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ روایت بھی مسند احمد کی ہے اس کے الفاظ یوں ہیں:

حدثنا عبدالله، حدثني أبي، ثنا زيد بن الحباب،
حدثني حسين ثنا عبدالله بن بريدة قال: دخلت أنا
وأبي على معاوية، فأجلسنا على الفراش ثم أتينا
بالشراب، فشرب معاوية، ثم ناول أبي، ثم قال
ما شربته منذ حرمه رسول الله ﷺ الخ (۳۳۷/۵)

مذکورہ بالا روایات کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ عبداللہ کا اپنے والد سے سامع، تیزان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور ان کی معیت میں ممتاز اور سر پر آوردہ شخصیات کی مجالس میں شرکت کرنا قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ "عبدالله بن بريدة عن أبيه" کی سند بیشتر محدثین کے نزدیک محترم ہے۔

۱۔ اس روایت کی تخریج ابوداؤد (کتاب الصلوة، باب الامام يقطع الخطبة لامر يحدث) ترمذی (کتاب المناقب، باب حملة ووضع الحسن والحسين) نسائی (کتاب الصلوة، باب نزول الامام عن المنبر) اور ابن ماجہ (کتاب اللباس، باب مايقول الرجل اذا لبس ثوبا جديداً) نے بھی کی ہے۔ مسند احمد کے مطبوع نسخے میں "الفرش" ہے، لیکن صحیح "الفراش" ہے، چنانچہ حافظ ذہبی نے "سير اعلام النبلاء" (۵۲/۵) میں مسند احمد کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے اور وہاں "الفراش" ہی مذکور ہے۔

”فاطمہؓ ہر اکی شادی“ کے عنوان کے تحت مولانا لکھتے ہیں:

ابن سعد نے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابو بکرؓ نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی۔ آپ ﷺ نے فرمایا جو خدا کا حکم ہوگا پھر حضرت عمرؓ نے جرأت کی۔ ان کو بھی آپ نے کچھ جواب نہیں دیا، بلکہ وہی الفاظ فرمائے لیکن بظاہر یہ روایت صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ابن سعد کی اکثر روایتیں حضرت فاطمہؓ کے حال میں روایت کی ہیں۔ لیکن اس کو نظر

انداز کر دیا ہے۔ (۳۶۶/۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا ثعلبی نے ابن سعد کی روایت کی عدم صحت کے لیے جس چیز کو قرینہ یا دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، اس میں قرینہ و دلیل بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کا ”الاصابہ“ میں کسی روایت کو نظر انداز کر دینا اس کے عدم صحت کی دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے مقدمہ ”اصابہ“ میں یا اپنی کسی دوسری تصنیف میں ایسی کوئی صراحت نہیں کی ہے کہ میں جس روایت کو ”اصابہ“ میں نظر انداز کر دوں، وہ میرے نزدیک غیر صحیح اور ناقابل اعتماد ہے، نہ ان کے بعد کے علماء و محققین میں کسی سے یہ قول منقول ہے۔

دوسری طرف مولانا کے مذکورہ بالا بیان سے یہ ظاہر ایسا مترشح ہوتا ہے جن روایات کو حافظ ابن حجر نے ”الاصابہ“ میں داخل کر لیا ہے، وہ ان کے اور عام علماء کے نزدیک سب کی سب صحیح اور قابل اعتماد ہیں، حالانکہ اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے۔ بلکہ کتاب مذکور کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ موصوف نے ایسا کوئی التزام نہیں کیا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں ہر طرح کی روایتیں موجود ہیں۔

۱۔ البتہ ”فتح الباری“ اور ”التلخیص الحبیبر“ میں حافظ ابن حجر کا کسی روایت کے ذکر کے بعد اس پر سکوت اختیار کرنا، اس کے صحیح یا حسن ہونے کی علامت ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث“ معتمد

مولانا ظفر احمد عثمانی ۸۹-۹۰

لہذا ابن سعد کی محمولہ بالا روایت سے متعلق بحث و گفتگو کا صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ خود اصل روایت دیکھی جائے کہ وہ کس درجے کی ہے؟ سو طبقات ابن سعد کے مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ابن سعد نے زواج فاطمہؑ سے متعلق دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن سند کے لحاظ سے درجہ حسن کی ہے۔ اس کی سند اور متن کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں:

أخبرنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا المنذر بن

ثعلبة، عن علباء بن أحمر البشكري أن أبا بكر

خطب فاطمة إلى النبي ﷺ، فقال: يا أبا بكر انتظر

بها القضاء. الخ (۱۹/۸)

حافظ ابن حجر نے "التقریب" میں علباء بن احمر کو زہری و قتادہ کی طرح طبقہ راہجہ میں رکھا ہے، یعنی ان تابعین میں جو کبار تابعین سے روایت کرتے ہیں۔

دوسری روایت حجر بن عنبس کی ہے، جو حضور میں ہیں۔ یہ روایت بھی درجہ حسن کی ہے حجر بن عنبس کا سماع آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے، لیکن یہ ثابت ہے کہ وہ جنگ جمل اور جنگ صفین میں حضرت علیؑ کے ساتھ تھے اس لیے اس بات کا قوی امکان موجود ہے کہ انہوں نے مذکورہ روایت کا مضمون خود حضرت علیؑ یا کسی اور دوسرے صحابی سے سنا ہو۔ روایت مذکورہ کی سند اور متن کی ابتدائی عبارت درج ذیل ہے۔

أخبرنا الفضل بن دكين، حدثنا موسى بن قيس

الحضرمي قال: سمعت حجر بن عنبس قال وقد

كان أكل الدم في الجاهيلة، وشهد مع علي الجمل

وصفين، قال: خطب أبو بكر وعمر فاطمة إلى

رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: هي لك يا علي...

الخ (۱۹/۸)

واضح رہے کہ حجر بن عنبس کی یہ روایت ابن سعد کے علاوہ طبرانی کے یہاں بھی موجود ہے اور علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد میں اس کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (رواہ

الطبرانی و رجالہ ثقات ۹ / ۲۰۳

حاصل کلام یہ ہے کہ زواجِ فاطمہؑ ہر اسے متعلق ابن سعد کی محمولہ بالا روایت ناقابلِ التفات اور بالکل یہ نظر انداز کر دیے جانے کے قابل نہیں ہیں۔

یہ روایت اگرچہ مرسل ہیں، لیکن الگ الگ طریق سے مروی ہیں اور مرسل روایت جب کئی طریق سے مروی ہو تو بیا اتفاق قابلِ استناد ہوتی ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ مولانا شبلی نے حضرت فاطمہؑ ہر اسے متعلق ابن سعد کی بعض دیگر مرسل بلکہ ضعیف روایات کو بھی قبول کر لیا ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں:

بہر حال جب حضرت علیؑ نے درخواست کی تو آپ ﷺ

نے حضرت فاطمہؑ کی مرضی دریافت کی، وہ چپ رہیں۔ یہ ایک

طرح کا اظہار درخشا تھا۔ (۳۶۶/۱)

یہ مضمون ابن سعد نے عطاء بن ابی رباح سے مرسل نقل کیا ہے (طبقات ۲۸)

اسی طرح حضرت حارث بن نعمان انصاریؓ کی جانب سے حضرت فاطمہؑ کے لیے مکان کے انتظام سے متعلق جو روایت سیرۃ النبیؐ میں مذکور ہے، اس کا ماخذ بھی طبقات ابن سعد ہے، لیکن یہ واقف ہی کی روایت ہے (طبقات ۲۲۸)

☆☆☆☆☆☆

قتلِ کعب بن اشرف کے ذیل میں مولانا لکھتے ہیں:

اربابِ روایت نے لکھا ہے کہ حضرت محمدؐ بن مسلمہ نے آپ ﷺ کی خدمت میں یہ بھی عرض کیا تھا کہ "ہم کو کچھ کہنے کی اجازت دی جائے۔"

اربابِ سیر نے اس کے معنی یہ لگائے ہیں کہ انہوں نے جھوٹ باتیں کہنے کی اجازت مانگی اور آنحضرت ﷺ نے اجازت دے دی کیونکہ "الحربُ خدعة" یعنی لڑائی میں دھوکا

دینا جائز ہے، لیکن بخاری کی روایت میں صرف یہ لفظ ہے "فأذن لي أن أقول" اس سے غلط گوئی کی اجازت کہاں نکلتی ہے؟

اس بیان سے متعلق چند امور قابل ذکر ہیں :

اول یہ کہ مولانا نے یہاں "ارباب روایت" کا مبہم لفظ استعمال کیا ہے، اس سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ روایت کس درجے کی ہے اور کن محدثین نے اس کی تخریج کی ہے؟ سو وضاحت کی جاتی ہے کہ یہ روایت صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کی ہے۔ لہذا سند و متن کے لحاظ سے اس کا استناد و اعتبار مسلم ہے۔

دوم یہ کہ موصوف نے جس استنباط کو ارباب سیر کی جانب منسوب کر کے اس کی حیثیت گھٹانے کی کوشش کی ہے، وہ درحقیقت سرگردوہ محدثین امام بخاری کا استنباط ہے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر "الکذب فی الحرب" کا ترجمہ الباب قائم کیا ہے۔ البتہ فقہاء محدثین کے درمیان اس باب میں اختلاف رہا ہے کہ جنگ میں جس جھوٹ کی اجازت دی گئی ہے، اس سے صریح جھوٹ مراد ہے یا ایسا کلام جو تعریض و توریہ اور کنایہ پر مشتمل ہو؟ شافیہ کا رجحان اس جانب ہے کہ کذب صریح کی بھی اجازت ہے، لیکن تعریض و کنایہ زیادہ بہتر ہے چنانچہ حافظ ابن حجر امام نووی کی عبارت نقل کرتے ہیں: "الظاهر اباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة لكن التعريض أولى" (یعنی تین مواقع میں جن میں ایک حالت جنگ بھی ہے حقیقت کذب کی اجازت حدیث سے مستفاد ہوتی ہے۔ البتہ تعریض زیادہ بہتر ہے) اسی طرح مالکیہ میں قاضی ابوبکر ابن العربی فرماتے ہیں: "الکذب فی الحرب من المستثنى الجائز بالنص" (یعنی جھوٹ حرام ہے، البتہ حالت جنگ اس سے مستثنیٰ ہے اور

کتاب الرهن: باب رهن السلاح، کتاب الجهاد: باب الکذب فی الحرب، باب الفتك بلعل الحرب، کتاب المغازی: باب قتل کعب بن الاشرف۔ کتاب الجهاد والسير: باب قتل کعب بن الاشرف۔ کتاب الجهاد: باب فی العدو یؤتی علی غرة۔ امور ثلاث سے ترمذی کی اس روایت کی جانب اشارہ مقصود ہے، جو حضرت اسامہ بنت زید سے مروی ہے "لا یحل الکذب إلا فی ثلاث: تحدث الرجل بإمرأته لیرضیها، والکذب فی الحرب، وفی الاصلاح بین الناس"

اس کا جواز نص سے ثابت ہے) البتہ احناف کذب مرتح کی اجازت کسی حال میں نہیں دیتے، ان کے نزدیک جنگ یا بعض دیگر مواقع پر بھی تعریض و توریہ کی ہی اجازت دی گئی ہے، مگر یہ کہ مضر ار کی صورت پیدا ہو جائے۔

سوم یہ کہ مولانا نے "فائذن لی أن أقول" کا لفظی ترجمہ تو لکھ دیا (ہم کو کچھ کہنے کی اجازت دی جائے) لیکن روایت کے سیاق و سباق میں اس کا مفہوم متعین کرنے سے گریز کیا ہے۔ ان کے انداز بیان سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ وہ اس جملے کو اپنے لفظی معنوں ہی پر محمول کرتے ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں اگر صرف کچھ کہنا مراد ہے تو اس کے لیے آپ ﷺ سے اجازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ بولنا، کلام کرنا، گفتگو کرنا شرعاً ممنوع تو نہ تھا کہ اس کے لیے اجازت کی ضرورت ہو۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ یہاں گفتگو سے ایسی گفتگو مراد ہے جس کی اجازت عام حالات میں نہیں ہے یعنی مخالطہ آمیز گفتگو۔ چنانچہ حافظ ابن حجر حدیث مذکور کی شرح میں لکھتے ہیں:

قوله: فائذن لی أن أقول شیئا، قال قل) كأنه استأذنه

أن یفتعل شیئا، یحتال به، ومن ثم بوب علیہ

المصنف: الکذب فی الحرب (فتح الباری ۸/۳۳۳)

(فائذن لی أن أقول شیئا، قال قل" کا بظاہر مفہوم یہ ہے کہ

حضرت محمد بن مسلمہ نے آپ ﷺ سے حیلہ سازی کی اجازت

مانگی، اسی لیے امام بخاری نے اس حدیث پر "الکذب فی الحرب"

کتاب قائم فرمایا ہے)

اسی طرح حافظ ابن القیم زاد المعاد میں تحریر فرماتے ہیں:

وأذن لهم رسول الله ﷺ أن یقولوا ما شأوا

من کلام یخدعونہ به (۳/۱۹۱)

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری (کتاب الجہاد، باب الکذب فی الحرب ۶/۱۵۰۰ اور عمدة
اللملم از مولانا قلی عثمانی (کتاب السیر، باب جواز الخدع فی الحرب ۳/۳۰۷)

(رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کو اجازت مرحمت فرمائی
کہ کعب بن اشرف کو دھوکا دینے کے لیے جو چاہیں کہیں)
اسی طرح امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

(قوله ائذن لي فلاقل) معناه ائذن لي أن أقول عني
وعنك ملأيتك من التعريض وغيره، ففيه دليل على
جواز التعريض، وهو أن يأتي بكلام باطنه صحيح،
ويفهم منه المخاطب غير ذلك، فهذا جائز في الحرب
وغيرها، ما لم يضع به حقا شرعياً. (۱۱۰/۲)

(”ائذن لي فلاقل“ کا مطلب یہ ہے کہ مجھے اجازت دیجیے کہ
میں اپنی طرف سے اور آپ ﷺ کی طرف سے تعریض وغیرہ کی
قبیل سے جو مصلحت سمجھوں کہوں لہذا اس حدیث میں تعریض کے
جواز کی دلیل موجود ہے اور تعریض کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی گفتگو کی
جائے، جن کا باطنی مفہوم درست ہو، لیکن مخاطب کچھ اور سمجھے۔
جنگ وغیرہ میں ایسی گفتگو جائز ہے، بشرطیکہ اس کے ذریعے کسی حق
شرعی کا خیال نہ ہو رہا ہو)

اسی طرح محمد بن خلیفہ الأبی اپنی شرح مسلم ”إكمال إكمال المعلم“
میں لکھتے ہیں:

(قوله ائذن لي فلاقل، قال قل) فيه التعريض
للضرورة، وأن المواخذة بالنية والقصد. (۴۴۸/۶)
(”ائذن لي فلاقل، قال قل“ سے بدوقت ضرورت
تعریض کا جواز ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ مواخذة اخروی کا دارودار
نیت اور قصد پر ہے)

سیرۃ النبی میں متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں کسی واقعے کی حکایت میں مولانا شبلی سے بعض جزوی غلطیاں واقع ہوئی ہیں۔ پھر اس کی مختلف شکلیں ہیں، چنانچہ کہیں کسی عبارت کا مفہوم تحریر واقعہ کے وقت پلٹ گیا ہے، اس لیے بیان کچھ کا کچھ ہو گیا ہے۔ کہیں اعداد میں تغیر و تبدل ہو گیا ہے اور کہیں اصل واقعے پر کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ تمام غلطیاں شعوری ہوں، بلکہ جیسا کہ ابتدائی میں وضاحت کی جا چکی ہے، سہو و نسیان، سبقت قلم اور طبعی غفلت پسندی کو بھی ان کا باعث و محرک قرار دیا جاسکتا ہے تاہم یہاں ان کی نشان دہی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے آئندہ صفحات میں اس سلسلے کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(الف) غزوہ احد کے بیان میں لکھتے ہیں:

آنحضرت ﷺ نے مستورات اور بچوں کو حضرت یمان اور حضرت ثابتؓ کی حفاظت میں مدینے کے پاس قلعوں میں بھیج دیا تھا، ان لوگوں کو شکست کی خبر معلوم ہوئی تو سب کو چھوڑ کر احد کی طرف بڑھے،..... ابن ہشام میں یہ واقعہ بہ تفصیل مذکور ہے۔ (۳۸۲/۱)

اس بیان میں مولانا کا یہ فرمانا کہ آنحضرت ﷺ نے مستورات اور بچوں کو حضرت یمان اور حضرت ثابتؓ کی حفاظت میں چھوڑ دیا تھا، درست نہیں ہے۔ ان دونوں حضرات کو آپ ﷺ نے بڑھاپے اور ضعف کی بنا پر جنگ سے معذور کچھ کر دینے میں چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح مولانا کا یہ بیان بھی مطابق واقعہ نہیں کہ یہ دونوں حضرات مسلمانوں کی شکست کی خبر سن کر احد کی طرف بڑھے تھے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں شوق شہادت میں احد کی طرف گئے تھے، اور وہاں ان دونوں کو شہادت نصیب ہوئی۔ اس کی تصدیق کے لیے ابن ہشام کی اصل عبارت ملاحظہ ہو، جو خود مولانا شبلی کا بھی ماخذ ہے:

قال ابن اسحق: وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة
عن محمود بن لبيد، قال: لما خرج رسول الله ﷺ
إلى أحد، رفع حسين بن جابر، وهو اليمان
ابو حنيفة بن اليمان وثابت بن وقش في الأطماع مع

النساء والصبيان، فقال احدهما لصاحبه، وهما
 شيخان كبيران: ما ابا لك ماتنتظر؟ فوالله لابقى
 لواحد منا من عمره إلا ظم حمار، إنما نحن هامة
 اليوم أوغيد، أفلا نأخذ أسيافنا، ثم نلحق برسول
 الله ﷺ، لعل الله يرزقنا شهادة مع رسول الله ﷺ؟
 فأخذنا أسيافهما ثم خرجا، حتى دخلا في الناس، ولم
 يعلم بهما. (ابن هشام ٢/ ٨٤)

(ابن اسحاق کہتے ہیں کہ مجھ سے عامر بن عمر بن قناد نے حضرت
 محمود بن لبید کے حوالے سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب
 احد کی طرف تشریف لے گئے تو حسین بن جابر کو جنہیں ایمان بھی
 کہتے ہیں اور جو حضرت حذیفہ بن یمان کے والد ہیں، اور نیز
 حضرت ثابت بن قیس کو عورتوں اور بچوں کے ساتھ قلعوں میں بھیج
 دیا۔ تو ان دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے کہا اور دونوں
 ہی بہت زیادہ بوڑھے ہو چکے تھے، اللہ تم پر رحم کرے، تمہیں اب کیا
 انتظار ہے، واللہ ہم دونوں کی مدت حیات اب چند روز سے زیادہ
 نہیں۔ آج گئے یا کل گئے تو کیوں نہ ہم تلواریں لیں اور رسول اللہ
 ﷺ سے جا ملیں؟ شاید اللہ تعالیٰ ہمیں دولت شہادت نصیب
 فرمائے۔ چنانچہ دونوں نے اپنی تلواریں لیں اور نکل گئے تا آنکہ
 ہجوم میں گھس گئے اور مسلمانوں کو ان کی موجودگی کا علم نہ ہو سکا)

حافظ ابن حجر نے بھی ابن اسحاق کی اس روایت کو تخصیص کے ساتھ فتح الباری میں نقل

(كتاب المغازی: باب اذھمت طائفتان الخ)

فرمایا ہے۔

(ب) آنحضرت ﷺ کی رضاعت کے بیان میں لکھتے ہیں:

اس میں اختلاف ہے کہ آپ حضرت علیہ کے یہاں گئے برس تک

رہے؟ ابن اسحق نے وثوق کے ساتھ ۶ برس لکھا ہے۔

(۱۷۴/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تلاش کے باوجود سیرۃ ابن ہشام میں یہ تصریح کہیں نظر

نہ آئی۔ البتہ "وفاة آمنہ" کے عنوان کے تحت یہ عبارت مذکور ہے:

قال ابن اسحاق: وكان رسول الله ﷺ مع أمه آمنه بنت وهب، وجدته عبدالمطلب بن هاشم، في كلاءة الله وحفظه ينبته الله نباتا حسنا لما يريد به من كرامته، فلما بلغ رسول الله ﷺ ست سنين، توفيت أمه آمنه بنت وهب. (ابن ہشام ۱/۱۶۸)

(ابن اسحق کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی والدہ آمنہ بنت وهب اور اپنے دادا عبدالمطلب بن ہاشم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی حفاظت و نگہبانی میں رہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی آئندہ قدر و منزلت کے پیش نظر آپ کی بہترین نشوونما فرمائی۔ پھر جب آپ ﷺ چھ برس کے ہوئے تو آپ ﷺ کی والدہ آمنہ بنت وهب کی وفات ہو گئی)

لیکن اس سے مولانا کے بیان کی تائید نہیں ہوتی، بلکہ موصوف کے بیان کے برعکس ابن اسحق کی اس عبارت سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ ۶ برس کی عمر سے پہلے ہی حضرت حلیمہ کے یہاں سے واپس آ گئے، پھر آپ کی طفولیت کا کچھ وقت (جو سال دو سال بھی ہو سکتا ہے) آپ ﷺ کی والدہ کے سایہ شفقت میں گذرا۔ تا آنکہ جب آپ ﷺ ۶ سال کے ہوئے تو والدہ کی وفات ہوئی۔

(ج) قتل کعب بن اشرف کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قتل انگریزی کا زیادہ اندیشہ ہوا تو آپ ﷺ نے بعض صحابہ سے شکایت کی اور آپ ﷺ کی مرضی سے حضرت محمد بن مسلمہ نے یہ

مشورہ رو سائے اوس جا کر اس کو بیچ الاول ۲ھ میں قتل کر دیا۔

(۳۰۷/۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا شبلی نے اپنے اس بیان میں یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ کعب بن اشرف کا قتل رو سائے اوس کے مشورے سے ہوا تھا البتہ اس میں آپ ﷺ کی رضامندی بھی شامل تھی۔ مولانا نے اس سلسلے میں طبقات ابن سعد کے جزء مغازی کا حوالہ دیا ہے، لیکن اس موقع پر ابن سعد کی عبارت سے مولانا کے بیان کی تصدیق نہیں ہوتی بلکہ ان کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کعب بن اشرف کی خباثوں سے تنگ آ کر جب آنحضرت ﷺ یہ اعلان فرمایا کہ ابن اشرف کو اس کے کیفر کردار تک پہنچانے والا کون ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہ نے آگے بڑھ کر یہ ذمہ داری اپنے سر لی اور کہا کہ میں اسے قتل کروں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے ابن اشرف کے قتل کی اجازت دی اور ساتھ ہی حضرت محمد بن مسلمہ کو یہ حکم دیا کہ ابن اشرف کے معاملے میں حضرت سعد بن معاذ سے مشورہ کریں۔ پھر حضرت محمد بن مسلمہ بعض رو سائے اوس کے ہمراہ خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم ابن اشرف کو قتل کریں گے، لیکن ہمیں (تعریف و کناہیہ جیسی) کچھ گھنگلو کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔ ابن سعد کی عبارت درج ذیل ہے:

وقال أيضا من لي بابين الأشرف فقد آذاني؟ فقال
محمد بن مسلمة: أنا يارسول الله وأنا أقتله، فقال:
افعل وشاور في أمره، واجتمع محمد بن مسلمة
ونفر من الأوس، منهم عباد بن بشر، وأبوناثلة
سلكان بن سلامة، والحارث بن أوس بن معاذ،
وأبو عيس بن جبر، فقالوا: يارسول الله ﷺ نحن
نقتله، فإذن لنا فننقل. (۳۲/۲)

(د) غزوہ حنین کے بیان میں مسند احمد بن حنبل کے حوالے سے لکھتے ہیں:

رسد اور سامان جنگ کے لیے قرض کی ضرورت پیش آئی۔ عبداللہ

بن ربیعہ نے جو ابو جہل کے بے مات بھائی تھے، نہایت دولت مند تھے، ان سے تیس ہزار درہم قرض لیے۔ (۵۳۳/۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ اصل روایت میں تیس یا چالیس ہزار کے اعداد آئے ہیں:

”أن النبی ﷺ استسلف منه حين غزا حنيناً ثلاثين أو أربعين ألفاً“ (مسند أحمد ۳/۳۶)

اسی ضمن میں حاشیے میں لکھتے ہیں:

اصابہ میں امام بخاری سے بھی یہ روایت نقل کی ہے، لیکن اس میں دس ہزار کی تعداد ہے۔ (۵۳۳)

راقم عرض پرداز ہے کہ اصلیت میں بھی دس ہزار کے بجائے ”زائد از دس ہزار کے اعداد آئے ہیں:

أن رسول الله ﷺ استسلفه مالا ببضعة عشر ألفاً.
(الإصابة ۲/۳۰۵)

(۵) محاصرہ طائف کے ذیل میں لکھتے ہیں:

بیس دن تک محاصرہ رہا، لیکن شہر فتح نہ سکا۔ (۵۳۲/۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ محاصرہ طائف کی مدت کے سلسلے میں ارباب سیرت کے یہاں مختلف اعداد وارد ہوئے ہیں، لیکن عجیب اتفاق ہے کہ بیس کا عدد کسی سے بھی منقول نہیں۔ اس کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو:

ابن اسحاق لکھتے ہیں: فحاصرهم بضعا وعشرين ليلة (بیس سے کچھ زائد دنوں

تک محاصرہ رہا) (ابن ہشام ۲/۲۸۲)

ابن ہشام کا بیان ہے: ويقال سبع عشرة ليلة (بعض لوگ کہتے ہیں سترہ دن محاصرہ رہا) (ایضاً)

ابن سعد کا بیان ہے: فحاصرهم ثمانية عشر يوماً. (اٹھارہ دن محاصرہ رہا)

(طبقات ۲/۱۵۸)

واقعی نے تین اقوال نقل کیے ہیں :

۱. فقال قائل ثمانية عشر يوما (بعض لوگ کہتے ہیں اٹھارہ دن محاصرہ رہا)
 ۲. وقال قائل تسعة عشر يوما (بعض کہتے ہیں انیس دن)
 ۳. وقال قائل خمسة عشر يوما (بعض کہتے ہیں پندرہ دن)
- (کتاب المغازی ۳/۹۲۷)

(۱) ”سجد نبوی اور ازواج مطہرات کے حجروں کی تعمیر“ کے عنوان کے تحت

لکھتے ہیں:

آنحضرت ﷺ کے ہمسایہ میں جو انصار رہتے تھے، ان میں حضرت سعد بن عبادہ، حضرت سعد بن معاذ، حضرت عمارہ بن حزم اور حضرت ابویوب رضی اللہ عنہم اور دولت مند تھے۔ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دودھ بھیج دیا کرتے تھے اور اسی پر آپ ﷺ بسر فرماتے تھے۔ (۲۸۲/۱)

مولانا کا یہ بیان طبقات ابن سعد سے ماخوذ ہے، لیکن ابن سعد کی اصل روایت میں

”دودھ“ کے بجائے ”ہدیہ“ کا ذکر آیا ہے۔

عن أم سلمة قالت: كانت الأنصار اللذين يكثرون إلفاط رسول الله ﷺ سعد بن عبادة و سعد بن معاذ، وعمار بن حزم، وأبويوب وذلك لقرب جوارهم من رسول الله ﷺ، وكان لا يمر يوم إلا ولبعضهم هدية تدور مع النبي ﷺ حيث دار. (۱۶۳/۸)

(۲) غزوہ خندق کے ذیل میں لکھتے ہیں :

نوفل بھاگتے ہوئے خندق میں گرا، صحابہ نے تیر مارنے شروع کیے۔ اس نے کہا مسلمانو! میں شریفانہ موت چاہتا ہوں۔ (۳۲۸/۱)

مولانا کا یہ بیان تاریخِ خمیس سے ماخوذ ہے، لیکن خمیس کی اصل روایت میں تیر کے بجائے پتھروں اور ”مسلمانوں“ کے بجائے ”عربوں“ کا ذکر ہے۔ تاریخِ خمیس کی عبارت ملاحظہ ہو:

وفى روضة الأحاباب، اقتحم الخندق نوفل حين
الفرار فسقط فيه، فرماه المسلمون بالحجارة، فصرخ
يامعشر العرب فقتلوا أحسن من هذه. (۳۸۷/۱)

(ح) قتل کعب بن اشرف کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

ایک روایت میں ہے کہ مکہ میں چالیس آدمی لے کر گیا، وہاں
ابوسفیان سے ملا اور اس کو بدر کے انتقام پر برا بھانتہ کیا اور ابوسفیان
سب کو لے کر حرم میں آیا۔ سب نے حرم کا پردہ تھام کر معاہدہ کیا کہ
بدر کا انتقام لیں گے۔ (۳۰۷/۱)

مولانا نے اس بیان کے لیے تاریخِ خمیس کا حوالہ دیا ہے، لیکن راقم کو کعب بن
اشرف کے قتل کے سیاق میں، اس مضمون کی کوئی روایت تاریخِ خمیس میں نہیں ملی۔ البتہ حافظ
ابن حجر نے فتح الباری میں مغازی ابن عائد کے حوالے سے کلبی کی ایک روایت نقل کی ہے، جس
میں مختصر یہ مضمون مذکور ہے۔ لکھتے ہیں:

أخرج ابن عائد من طريق الكلبي أن كعب بن
الأشرف قدم على مشركي قريش، فحالفهم عند
أستار الكعبة على قتال المسلمين. (۳۳۰/۸)

مولانا کو حوالے میں غالباً یہاں سہواً وقوع ہو گیا ہے۔

(ط) فتح مکہ کے واقعات کے ذیل میں ”خطبہ کے اصولی مطالب“ کے عنوان
کے تحت لکھتے ہیں:

رحمت عالم ﷺ نے ان کی طرف دیکھا اور ”خوف انگیز“ لہجہ میں
پوچھا تم کو کچھ معلوم ہے؟ میں تم سے کیا معاملہ کرنے والا ہوں؟

(۵۲۰/۱)

☆ برادرِ مڈاکٹر رضی الاسلام ندوی نے توجہ دلائی کہ فتح مکہ والا روایت تاریخِ خمیس جلد

مولانا کا بیان اہلین اہل حق کی روایت پر مبنی ہے، لیکن اصل روایت میں ”خوف انگیز“ لہجہ کا ذکر نہیں۔ مولانا نے غالباً زور بیان کے لیے اپنی جاغ سے یہ اضافہ کر دیا ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

ثم قال يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل فيكم؟
(۴۱۲/۲)

ذکرہ بالا فرد گزاشتیں اگرچہ معمولی نوعیت کی ہیں، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ تحقیق و علمی حزم و احتیاط کے خلاف ہیں۔ اسی لیے یہاں ان کا ذکر مناسب سمجھا گیا۔

☆☆☆☆☆☆

علامہ المسلمین کا اس امر پر اتفاق ہے اور روایات صحیحہ سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے آپ ﷺ کی حیات مبارکہ کے مختلف ادوار میں نیز مختلف فروع و مریایا اور سفر و حضر میں بار بار معجزات اور دلائل نبوت کا ظہور و صدور ہوا ہے، چنانچہ اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر امام بخاری اور امام مسلم نے صحیحین میں معجزات اور دلائل نبوت کی روایات خاص طور پر یکجا کی ہیں اس کے علاوہ دیگر محدثین کرام نے ”دلائل النبوة“ سے متعلق مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جن میں ابو نعیم اصفہانی اور امام بیہقی کی ”دلائل النبوة“ کو خاص شہرت حاصل ہے۔ لیکن مولانا ثعلبی کی ”سیرۃ النبی“ ان کے ذکر سے بالعموم خالی ہے، اس سلسلے میں یہ جواب شافی نہیں ہے کہ مولانا کا ارادہ معجزات سے متعلق ایک مستقل جلد تصنیف کرنے کا تھا لیکن موت نے مہلت نہ دی کہ وہ اپنے ارادے کو پایہ تکمیل تک پہنچاتے۔ کیونکہ انہوں نے سیرۃ النبی کا جو خاکہ مرتب کیا تھا، اس میں ایک جلد مستشرقین کے رد و ابطال کے لیے بھی خاص کی تھی، تاہم اس کتاب کی موجودہ ڈیڑھ جلدوں میں بھی کہیں متن میں اور کہیں حاشیہ پر وہ جابجا مستشرقین کے اعتراضات و نفوٹات کا جواب دیتے چلے گئے ہیں۔ چنانچہ کم از کم ایسے

۱۔ ڈاکٹر عبد الحلیم قاسمی نے مقدمہ دلائل النبوة للہمعی میں اس موضوع سے متعلق ۲۳ کتابوں کا ذکر کیا

۲۷ مقامات راقم کی نظر میں ہیں۔ سچے اس کے برخلاف معجزات و دلائل نبوت کا ذکر ضمناً یا صریحاً بھی بجز ایک جگہ کے کہیں نہیں آسکا ہے۔ بلکہ بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں مولانا نے کوئی روایت اپنی تمام جزئیات کے ساتھ داخل کتاب کی ہے، لیکن مجزے سے متعلق بیان کو حذف کر گئے ہیں۔ اس کی بعض مثالیں آئندہ صفحات میں ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہجرت کے بیان میں ہر اقد بن ہشتم کے واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دوبارہ گھوڑے پر سوار ہوا اور آگے بڑھا۔ اب کی گھوڑے کے پانوں

گھٹنوں تک زمین میں دھنس گئے۔ گھوڑے سے اتر پڑا اور پھر قال

دیکھی اب بھی وہی جواب تھا۔ (۲۷۴/۱)

یہاں مولانا نے گھٹنوں تک پانوں زمین میں دھنس جانے کے بعد پانوں باہر نکالنے اور

پھر زمین سے دھنوس کے مانند غبار کے اٹھنے کا ذکر قلم انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ صحیح بخاری کی

روایت میں ان دونوں کا ذکر بھی موجود ہے۔

حتى إذا سمعت قراءة رسول الله ﷺ، وهو لا يلتفت

وأبو بكر يكثر الالتفات، ساخت يدا فرسي في

الأرض حتى بلغت الركبتين، فخررت عنها، ثم

زجرتها، فنهضت، فلم تكد تخرج يديها، فلما استوت

قائمة، إذا لأثر يديها غبار ساطع مثل الدخان. (باب

هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة)

(یہاں تک کہ جب میں نے رسول اللہ ﷺ کے پڑھنے کی آواز

سنی اس وقت آپ ﷺ متوجہ نہیں ہو رہے تھے، لیکن حضرت

ابوبکر بار بار مڑ مڑ کر دیکھتے تھے تو میرے گھوڑے کے دونوں اگلے

۱۔ اس سلسلے میں سیرۃ النبی جلد اول کے یہ صفحات ملاحظہ ہوں: ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶

پانو گھنٹوں تک زمین میں دھنس گئے، پس میں اس سے گر پڑا، پھر
میں نے اسے ڈانٹا تو وہ کھڑا ہوا اور یہ مشکل اپنے دونوں پانوں باہر
نکل سکا، جب وہ سیدھا کھڑا ہوا تو اس کے پانوں کے نیچے سے
دھنوں کے مانند غبار بلند ہوا)

یہاں مولانا سے ایک فرد گزشتہ یہ بھی ہو گئی ہے کہ انہوں نے ”گھوڑے سے اتر
پڑا“ کے الفاظ لکھ دیئے ہیں، حالانکہ اصل روایت میں ”ظہرت عمما“ آیا ہے جس کے معنی ہیں
”میں گھوڑے سے گر پڑا“۔

مزید برآں مولانا نے اس حقیقت کو بھی قلم انداز کر دیا ہے کہ سراقہ اور اسکے گھوڑے
کے ساتھ جو خلاف عادت واقعات پیش آئے، ان کا سبب اور باعث سراقہ کے حق میں آنحضرت
ﷺ کی بددعا تھی۔ حالانکہ اس کی تصریح بھی اسی باب کی اگلی روایت میں موجود ہے۔

عن أبي اسحاق قال سمعت البراء، قال: لما اقبل
النبي ﷺ إلى المدينة تبعه سراقه بن مالك بن
جعشم، فدعا عليه النبي ﷺ فساخت به فرسه،
قال ادع الله لي ولا أضرك، فدعاه.

(ابو اسحاق کہتے ہیں کہ میں نے حضرت براءؓ سے سنا، انہوں نے بیان
کیا کہ جب نبی ﷺ مدینے کے لیے چلے تو سراقہ بن مالک بن
جعشم نے آپ ﷺ کا تعاقب کیا، اس وقت نبی ﷺ نے اس کے
حق میں بددعا فرمائی، چنانچہ اس کا گھوڑا زمین میں دھنس گیا۔ سراقہ
نے کہا کہ آپ میرے لیے اللہ سے دعا کر دیجیے، میں آپ کو کوئی
ضرر نہ پہنچاؤں گا آپ ﷺ نے اس کے لیے دعا کر دی۔)

(۲) غزوہ خیبر کے سیاق میں حضرت علیؑ کے آشوب چشم اور آنحضرت ﷺ کے لعاب
دہن لگانے اور دعا فرمانے کا ذکر مولانا نے کیا ہے، لیکن اس کے نتیجے میں حضرت علیؑ کو جو شفا
لصیب ہوئی اس کو حذف کر دیا ہے۔ حالانکہ بخاری، حاکم، طبرانی اور بیہقی وغیرہ کی روایات میں

اس کا ذکر موجود ہے۔ مثال کے طور پر بخاری میں حضرت سہل بن سعد کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں:

فبصق رسول الله في عينيه، ودعا له، فبرأ حتى
 كأن لم يكن به وجع. (باب غزوة خيبر)
 (رسول اللہ ﷺ نے ان کی دونوں آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگایا
 اور ان کے حق میں دعا فرمائی، تو اس طرح شخایاب ہو گئے، گویا انھیں
 کوئی تکلیف ہی نہ تھی)

(۳) اسی طرح غزوة خندق کے سیاق میں صحیح بخاری میں مروی حضرت جابر کی روایت کا
 ابتدائی کلمہ تو مولانا نے سیرۃ النبی میں شامل کر لیا ہے، جس میں آپ ﷺ کے دست مبارک
 سے ایک بھاری چٹان کے تودہ خاک ہو جانے کا ذکر ہے، لیکن اسی روایت کا وہ کلمہ حذف
 کر دیا ہے، جس میں حضرت جابر کے تھوڑے سے کھانے میں (جو تین چار لوگوں کی خوراک کے
 بقدر تھا) دست نبوی ﷺ کی برکت سے جماعت انصار و مہاجرین کے شکم سیر ہو جانے اور پھر
 بھی کھانے کے باقی بچ رہنے کا بیان ہے۔

فلم يزل يكسر الخبز ويعرف حتى شبعوا وبقي بقية،

فقال: كلي وأهدى

(پھر آپ ﷺ برابر روٹی توڑتے اور (گوشت میں سے)

کائے بچے یہاں تک کہ سب لوگ سیر ہو گئے اور پھر بھی کچھ بچ رہا

تو آپ ﷺ نے (حضرت جابر کی اہلیہ سے) کہا کہ تم خود بھی

کھاؤ اور دوسروں کو ہدیہ بھی کرو۔)

علاوہ بریں حدیث و سیرت کے مجموعوں میں ایسی صحیح و مستند روایات بکثرت ہیں، جو
 واقعات سیرت سے ربط و تعلق کی بنا پر سیرۃ النبی میں جگہ پانے کی مستحق تھیں۔ لیکن کسی مجزے،
 کرامت یا خلاف عادت واقعے پر مشتمل ہونے کی بنا پر مولانا شبلی نے انھیں قلم انداز کر دیا ہے۔
 ذیل میں اس کی بھی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) معجزہ شش قرہ کی روایت صحیح بخاری "باب انشقاق القمر" میں حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، لیکن مولانا ثعلبی نے ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

(۲) غزوہ خندق کے سیاق میں خندق کھودتے ہوئے جو غیر معمولی واقعات پیش آئے۔ یعنی آنحضرت ﷺ کی چشم مبارک کے سامنے محلات شام، قصر مدائن، اور ابواب صنعاء کا جلوہ گر ہوجانا اور مفتح شام، مفتح فارس اور مفتح یمن کے حصول کی بشارت وغیرہ کا بیان، ان سب کو مصنف نے حذف کر دیا ہے حالانکہ ان امور کا تذکرہ حضرت براء بن عازب کی روایت میں موجود ہے، جس کی تخریج امام احمد اور امام نسائی نے کی ہے اور جسے حافظ ابن حجر نے سند کے لحاظ سے حسن قرار دیا ہے۔

ووقع عند أحمد والنسائی... باسناد حسن من حدیث

البراء بن عازب قال.. الخ (فتح الباری ۸/۳۹۹)

(۳) حضرت سعد بن معاذ کی وفات کے واقعے کا ذکر مولانا نے موت کے ایک عام حادثے کے طور پر کیا ہے حالانکہ ان کی وفات ان کی ایک دعا کے نتیجے میں ہوئی تھی جس کا ذکر صحیح بخاری میں بھی موجود ہے۔ مولانا نے اس سلسلے کی دوسری جزئیات تو قلم بند فرمائی ہیں، لیکن ان کی دعائے مرگ اور قبولیت دعا کے نکلنے کو حذف کر دیا ہے، صحیح بخاری سے اس موقع کی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال هشام : فاخبرني أبي عن عائشة، أن سعدا قال: اللهم إنك تعلم أنه ليس أحد أحب إليّ أن أجاهدكم فيك من قوم كذبوا رسولك ﷺ و أخرجوه، اللهم فإني أظن أنك قد وضعت الحرب بيننا وبينهم، فإن كان بقي من حرب قريش شيء، فأبقني له حتى أجاهدكم فيك، وإن كنت وضعت الحرب فافجرها و اجعل موتي فيها، فانفجرت من

لبنته. (باب مرجع النبی ﷺ من الأحزاب الخ)
 (ہشام کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد (عروہ) نے حضرت عائشہ
 کے حوالے سے بیان کیا کہ حضرت سعدؓ نے کہا کہ اے اللہ آپ کو
 معلوم ہے کہ مجھے سب سے زیادہ یہی پسند ہے کہ میں آپ کی رضا
 کے لیے ان لوگوں سے جہاد کروں جنہوں نے آپ کے رسول اللہ
 ﷺ کو جھٹلایا اور انہیں بے گھر کیا، اے اللہ! میرا گمان ہے کہ اب
 آپ نے ہمارے اور ان کے درمیان جنگ کا خاتمہ کر دیا ہے، تو اگر
 قریش سے کوئی جنگ باقی ہے تو مجھے زندہ رکھیے تاکہ میں ان لوگوں
 سے آپ کی رضا کے لیے جہاد کروں اور اگر جنگ ختم ہو چکی ہے تو
 میرا یہ زخم ابھار دیجیے اور اسی کو میری موت کا ذریعہ بنا دیجیے۔ (اس
 دعا کے بعد) ان کا زخم سینے کے پاس سے کھل گیا)

(۳) صحیح بخاری (باب قتل ابی رافع) میں ابورافع کے قتل کا واقعہ مفصلاً مذکور ہے۔ اس
 میں حضرت عبداللہ بن عتیک نے میزگی سے گر کر اپنی پنڈلی کی بڑی ٹوٹ جانے اور پھر آپ
 ﷺ کے دست مبارک پھیرنے کی برکت سے مکمل طور پر شفا یاب ہو جانے کا ذکر بھی کیا ہے۔

حتى انتهیت إلى درجة له، فوضعت رجلي، وأنا
 أرى أني قد انتهيت إلى الأرض، فوقعت في ليلة
 مقفرة، فانكسرت ساقى، فعصبتها بعمامة.....
 فانتهيت إلى النبي ﷺ فقال: لي ابسط رجلك،
 فبسطت رجلي، فمسحها، فكانما لم أشتكها قط.

(یہاں تک کہ میں اس کی میزگی کے پاس پہنچا اور یہ سمجھ کر کہ میں
 زمین تک پہنچ چکا ہوں، اپنا پیر رکھ دیا، وہ چاندنی رات تھی، بس میں
 گر پڑا اور میری پنڈلی ٹوٹ گئی، اور اسے میں نے ایک چٹری سے
 باندھ لیا... پھر میں خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ

نے فرمایا اپنا پاؤں پھیلاؤ۔ میں نے پھیلا دیا، تو آپ نے اس پر اپنا دست مبارک پھیر دیا، پھر تو وہ ایسا ٹھیک ہو گیا، گویا اس میں کبھی کوئی تکلیف ہوئی ہی نہ تھی)

مولانا شبلی نے نقل ابورافع کا ذکر بالکل سرسری طور پر اور وہ بھی ابن سعد کے حوالے سے کیا ہے اور بخاری کی مذکورہ بالا مفصل روایت کو قلم انداز کر دیا ہے انھیں بخاری کی اس روایت نیز اس معجزے کا تذکرہ کرنا چاہیے تھا۔

(۵) امام بخاری نے غزوہ خیبر کے سیاق میں ایک روایت نقل کی ہے:

یزید بن ابی عبید قال: رأيت أثر ضربة في ساق سلمة، فقلت يا أبا مسلم ما هذه الضربة، فقال: هذه ضربة أصابتها يوم خيبر فقال الناس أصيب سلمة، فأتيت النبي ﷺ، فنفت فيه ثلاث نفثات، فما اشتكىها حتى الساعة. (باب غزوة خيبر)

(یزید بن ابوعبید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سلمہ (بن الاکوع) کی پنڈلی میں کسی ضرب کا نشان دیکھا، تو میں نے پوچھا کہ اے ابو مسلم یہ ضرب کا نشان کیا ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے یہ ضرب جنگ خیبر میں لگی تھی، لوگوں میں چرچا ہوا کہ سلمہ کو ضرب آگئی۔ پھر میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے اس پر تین بار دم کر دیا، اس کے بعد سے اب تک مجھے اس میں کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔)

مولانا نے اس روایت کو بھی بالکل قلم انداز کر دیا ہے۔

(۶) متعدد روایات صحیحہ میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو غزوہ احد کی شکست اور اس میں مسلمانوں کی ایک جماعت کی شہادت کا علم ایک خواب ذریعے پہلے ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ بیشتر ارباب سیرت نے غزوہ احد کے سیاق میں اس خواب کا تذکرہ خصوصیت کے

ساتھ کیا ہے۔ لیکن مولانا شبلی نے اس پورے بیان کو قلم انداز کر دیا ہے۔ ان روایات کے آخذ ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

- (۱) صحیح بخاری: کتاب المناقب: باب علامات النبوة فی الاسلام، کتاب المغازی: باب من قتل من المسلمین يوم أحد، کتاب التعبير: باب اذا رأى بقرا تفحر، (باب) اذا رأى أخرج الشئ من كورة الخ
- (۲) صحیح مسلم: کتاب الرؤیا
- (۳) سنن ابن ماجہ: کتاب تعبير الرؤیا: باب تعبير الرؤیا
- (۴) مسند أحمد بن حنبل: ۱/۲۷۱، ۳/۳۵۱
- (۵) سنن دارمی: کتاب الرؤیا: باب فی القميص والبیر واللبن

والعسل الخ www.KitaboSunnat.com

(۶) دلائل النبوة للبيهقي: باب نكر ما أرى رسول الله ﷺ في منامه الخ
 اخیر میں عرض ہے کہ اگر اس سلسلے کی تمام روایات اور تمام واقعات کا استیعاب کیا جائے تو ان کی تعداد درجنوں تک جا پہنچے گی۔ اس لیے یہاں صرف انہی مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

حافظ ابن حجر عسقلانی عالم اسلام کے مایہ ناز محدثین میں ہیں۔ خود مولانا شبلی نے سیرۃ النبی میں ہی لکھا ہے کہ ”ان کے کمال فن حدیث پر زمانے کا اتفاق ہے“ (۳۴۱/۱) لیکن بعض مقامات پر مولانا کے قلم سے حافظ موصوف کی شان میں نامناسب الفاظ نکل گئے ہیں۔ مثلاً کہیں کہیں انھیں ”رواۃ پرست“ یا ”روایت پرست“ لکھ دیا ہے۔ (۱۸۱/۱-۳۴۳) اور کہیں ان کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ ”کم زور روایتوں کے سہارا اور پشت پناہ ہیں“ اس سلسلے میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے ان پر بجا طور پر نقد کیا ہے، لکھتے ہیں:

علامہ صلیب پرستوں کے اعتراض سے اس درجہ مرعوب ہوئے کہ جوش تحقیق اور جذبہ تنقید میں حافظ ابن حجر کو بھی رواۃ پرست کہہ گئے، یعنی عیاذ اللہ حافظ ابن حجر بھی صلیب پرستوں کی طرح رواۃ

پرستی کے شرک میں جلا ہیں، مگر چہ وہ کفر دون کفر و ظلم دون ظلم کا صدق ہو، لیکن مطلق شرک میں اشتراک ہے۔ اہل علم کے لیے یہ تو جائز ہے کہ کسی محدث کے قول کو ترجیح دیں، لیکن کسی محدث کی شان میں تنقیص آمیز الفاظ کا استعمال جائز نہیں، ادب حق جل شانہ کی عظیم نعت ہے۔ (سیرۃ المصطفیٰ ۹۲-۹۳)

مولانا نے یہی طرزِ واقعہ کی سلسلے میں بھی اپنایا ہے، یعنی جانبا ان کے لیے سخت اور نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں۔ حالانکہ وہ سیرت اور مغازی کے امام اور جلیل القدر عالم تھے۔ علامہ ابن تیمیہ الصارم المسلول میں تحریر فرماتے ہیں:

مع مافی الواقعی من الضعف ... لا یختلف اثنان أن الواقعی أعلم الناس بتفاصيل أمور المغازی وأخبرهم بأحوالها وقد کان الشافعی وأحمد وغيرهما یستفیدون علم ذلك من کتبه.

(الصارم المسلول ص ۹۷)

(باوجود اس کے کہ واقعی میں ضعف ہے دنیا میں کوئی شخص بھی اس بارے میں اختلاف نہیں رکھتے کہ واقعی سب سے زیادہ مغازی کے جانتے والے ہیں اور مغازی کے احوال و تفصیل کی معرفت میں سب سے زیادہ باخبر ہیں اور امام شافعی اور امام احمد اور دیگر اہل علم واقعی کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے)

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا مولانا شبلی نے نہ صرف یہ کہ ان کے لیے نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں بلکہ بعض مقامات پر ان کی نیت پر بھی حملہ کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت زینب کے نکاح سے متعلق واقعی کی ایک روایت پر ان کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

مورخ طبری نے یہ روایت واقعی کے ذریعے نقل کی ہے جو مشہور کتاب اور دروغ گو ہے اور جس کا مقصد اس قسم کی بے ہودہ

روایات سے یہ تھا کہ عباسیوں کی عیش پرستی کے لیے سندھات آئے۔ (۴۴۱)

لطف یہ ہے کہ روایت مذکورہ واقدی کے علاوہ دوسری سندوں سے بھی مروی ہے۔ یہاں تک کہ امام احمد بن حنبل نے بھی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، تو کیا امام موصوف کے بارے میں بھی (العیاذ باللہ) عباسیوں کی عیش پرستی کی سند بننے کی بات کہی جاسکتی ہے؟ اگر نہیں تو مولانا شبلی کے لیے یہی کافی تھا کہ وہ اس روایت کی تصحیف کرتے ہوئے اس کے وجوہ ضعف بیان کر دیتے۔ واقدی پر اس قسم کے سخت حملے کی ضرورت نہ تھی۔

خاتمہ کلام:

اب تک کے تمام مباحث کا ماحصل یہ ہے کہ مولانا شبلی کی سیرۃ النبی ادب و انشا کا شاہکار اور مولانا کے ذوق ادب، حسن ترتیب اور مورخانہ شعور و آگہی کی آئینہ دار ہے۔ عالمانہ طرز مخاطب نے اس کے وزن و وقار اور مستشرقین کے رد و ابطال نے اس کی افادیت کو بڑھا دیا ہے۔ یہ کتاب بہت سے جدید اور اہم مباحث و مطالب پر بھی مشتمل ہے۔ بحیثیت مجموعی کہا جاسکتا ہے کہ اپنی گونا گوں خوبیوں کے لحاظ سے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں لکھی جانے والی عربی اور اردو تصانیف سیرت کے درمیان سیرۃ النبی کا مقام سب سے بلند ہے اور داغ نامتومی کے باوجود خاص اس عہد کی حد تک اسے آسمان سیرت کے ماو تمام کا درجہ حاصل ہے۔

لیکن اس کے بارے میں یہ دعویٰ غلط نہیں یا مبالغہ پر مبنی ہے کہ اس کی ترتیب میں محدثانہ صحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے اور اس کے تمام تریاچہ مشر مند رجات اصول حدیث اور فن اسماء الرجال کی کسوٹی پر کس کر داخل کتاب کیے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے مشتملات کے لحاظ سے عربی کی قدیم اور مشہور کتب سیرت کے مقابلے میں از روئے صحت و تنقیح روایات سیرۃ النبی کو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے۔

دوسری طرف متعدد تحقیقی فروگزاشتوں مثلاً جاہجا روایات حدیث پر روایات سیرت

کی ترجیح، متعدد روایات صحیحہ پر تنقید، متعدد مسائل میں جمہور امت سے اختلاف و تفرود، کہیں کہیں بیان میں تضاد، بعض مقامات پر ضعف استدلال اور بعض دیگر جزوی اسقام نے اس کی تحقیقی و استنادی حیثیت کو مجروح بھی کیا ہے۔

اب ہمیں اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ اس بے مثال ادبی و فنی شاہکار میں نوع بہ نوع تحقیقی فروگزاشتوں نے کس طرح جگہ پائی؟ راقم کے خیال میں اس کا بنیادی سبب میرزا انبلی کا کلامی انداز میں لکھا جانا ہے۔ اس بیان کی توضیح یہ ہے کہ اگر مولانا نے یہ کتاب محض سیرت برائے سیرت کے نقطہ نظر سے لکھی ہوتی تو اغلب ہے کہ اس میں وہ اپنے قائم کردہ اصولوں کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو جاتے۔ لیکن چونکہ انھوں نے اپنا سطح نظر مستشرقین کا رد و ابطال قرار دیا، اس لیے انھیں محدثانہ صحت و تنقیح روایات سے زیادہ اس بات کی فکر و امن گیر رہی کہ وہ ایک ایسی کتاب سیرت تصنیف کریں جس پر یورپین مصنفین کی جانب سے کیے جانے والے اعتراضات کم سے کم واقع ہوں اور جس میں ان ذہنوں کے لیے سامان نقشی موجود ہو، جو یورپین تصانیف سیرت کے مطالعے سے طرح طرح کے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے مغربی مصنفین کے نقطہ نظر سے سیرت کے قابل اعتراض واقعات کی ایک فہرست تیار کی۔ پھر ان اعتراضات پر غور و خوض کے بعد جواب کے لیے کچھ باتیں طے کر لیں۔

- (الف) مستشرقین مسلمانوں کے فن اسما و الرجال اور تنقیح روایات کے فن سے ناواقف ہیں، اس لیے ان کے بہت سے اعتراضات غیر مستند اور غیر معتبر روایات پر مبنی ہیں۔
- (ب) کتب سیرت میں مذکور بیشتر روایات فنی صحت کے معیار پر پوری نہیں اترتیں۔
- (ج) روایت کی بنیاد پر بھی روایات کو رد کیا جا سکتا ہے۔

ان عمومی اصولوں کے ذریعے مولانا کے لیے بہت سے اعتراضات کے جواب آسان ہو گئے، یعنی کہیں تو انھوں نے یہ کہہ دیا کہ مستشرقین کا فلاں اعتراض فلاں روایت پر مبنی ہے اور وہ روایت از روئے سند قابل استدلال نہیں ہے۔ مثلاً بھیرا راہب کی روایت، قس بن ساعدہ کے خطبے کی روایت، حضرت زینبؓ سے نکاح کی روایت وغیرہ۔

اور کہیں یہ صحیح بیان اختیار کیا کہ روایت کا تقاضا ہے کہ اس واقعے کو ثابت اور صحیح نہ مانا جائے مثلاً کنانہ اور اس کے بھائی کے قتل کا واقعہ، فتح مکہ کے اشتہار یا بن قتل کا واقعہ، مقتولین بنی قریظہ کی بڑی تعداد کا واقعہ وغیرہ۔

پھر مستشرقین کے اعتراضات ہی کے پیش نظر مولانا کو واقعات سیرت میں اہم اور غیر اہم کی تفریق قائم کرنی پڑی۔ تاکہ جن واقعات پر اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں اہم قرار دے کر اصول روایت یا روایت کے ذریعے رد کر دیا جائے اور باقی کو عام واقعات کے ذیل میں رکھتے ہوئے سیرت کی عام کتابوں سے نقل کر لیا جائے۔ اسی بنا پر کتب حدیث کے بجائے کتب سیرت کی بہت سی روایات سیرۃ النبی میں جگہ پا گئیں جن میں مستند روایات کے پہلو بہ پہلو بہت سی کم مستند یا ضعیف روایات بھی شامل ہیں۔ اسی طرح مستشرقین کے اعتراضات سے بچنے ہی کی خاطر مولانا کو اپنی کتاب سے روایات معجزات کو حذف کرنا پڑا، نیز بہت سے واقعات سیرت میں تاویل و توجیہ یا تنفرد کی راہ بھی اختیار کرنی پڑی۔ مثلاً حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی، جنگ بدر میں مسلمانوں کا جنگی اقدام، ان کا قافلہ قریش سے تعرض، حرم نبوی میں کئیوں کی موجودگی وغیرہ۔ اسی طرح روایات صحیحہ پر تنقید یا ان پر روایات سیرت کی ترجیح کا محرک و باعث بھی کسی نہ کسی اشکال و اعتراض کا دفعیہ یا ازالہ رہا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا شبلی اپنی نیت میں نہایت غلط اور امت مسلمہ کے بڑے خیر خواہوں میں تھے چنانچہ انہوں نے اپنی غیر معمولی انشا پر دازان صلاحیت، نادرہ کار اسلوب، عالمانہ انداز بیان اور نہایت وسیع علم اور مطالعے کے ذریعے ایک ایسی کتاب سیرت تصنیف کر دی، جس میں مستشرقین کے زہر کا پورا پورا تریاق موجود تھا اور جس نے اس عہد کی نوجوان مغربی تعلیم یافتہ نسل کو ذہنی ارتداد سے بچانے میں پوری پوری کامیابی بھی حاصل کی۔ ہمیں یقین ہے کہ بارگاہ رب العزت میں انہیں اپنی حسن نیت اور خلوص بے کراں کے لحاظ سے بے پایاں اجر و ثواب سے نوازا گیا ہوگا اور یہ کتاب ان کے رفیع درجات کا ذریعہ بنی ہوگی۔ ہم ان کے حق میں دعا گو اور دعا جو بھی ہیں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ ایک مجتہد کی طرح ان سے اس

کتاب میں جا بجا علمی فروگزاشتیں اور غلطیاں بھی واقع ہو گئی ہیں۔ ان کے بہت سے بیانات اصلیت سے دور جا پڑے ہیں۔ انھوں نے جا بجا مسلمات سے اختلاف و انحراف بھی کیا ہے۔ بہت سی جگہ ان پر تاویل و توجیہ اور معذرت کا انداز بھی غالب آ گیا ہے اور ان سب کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ وہ عہد جس میں یہ کتاب لکھی گئی یورپین اقوام کی سیاسی و تہذیبی بالادستی کا تھا، دوسری طرف مسلمان سیاسی، تہذیبی اور اقتصادی لحاظ سے عالمی سطح پر زبوں حالی کا شکار تھے۔ اس لیے بخشیت مجموعی وہ عالمی پیمانے پر اجتماعی احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی مفکرین و مصنفین کے حوالے سے اس کے عہد کے مسلمان جب کوئی بات سننے تو وہ فوراً اسے صحیح اور درست تسلیم کر لیتے تھے۔ اب جب اہل مغرب نے مثلاً یہ کہا کہ اولاد کی قربانی، تعداد ازدواج، کینزوں سے تمتع، جنگی پیش قدمی، تجارتی قافلوں کی تاریخی، معاشرے میں غلاموں کی موجودگی وغیرہ وغیرہ امور ایک پیغمبر کی سیرت کے شایان شان نہیں ہیں تو ذہنی مرغوبیت کی بنا پر ان کی حقیقت و مصلحت پر غور کیے، بغیر ان اعتراضات کو صحیح تسلیم کر لیا گیا اور غور صرف اس پر کیا گیا کہ تاویل و توجیہ، معذرت یا انکار روایات و واقعات کے ذریعے کہاں جواب کا کیا پیرا یہ اختیار کیا جائے۔ مولانا شبلی بھی اپنے عہد کے جبر اور تقاضوں سے مجبور تھے، اس لیے وہ بھی اسی انداز پر سوچتے رہے۔ اسی لیے ان سے بھی اس باب میں فروگزاشتیں ہوئیں (عفا اللہ عنہ و اسکنہ جہنم جہنم) حالانکہ صحیح طریقہ کار اس وقت بھی یہی تھا اور اب بھی یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات ستودہ صفات، اسوۂ حسنہ اور سیرت طیبہ کو اصل اور معیار بنایا جائے اور زندگی کے جس موڑ پر جو کچھ آپ ﷺ سے ثابت ہے، اسی کو عالم انسانیت کے لیے سب سے زیادہ موزوں، سب سے زیادہ درست اور سب سے زیادہ مناسب قرار دیا جائے۔

ہر قوم راست را ہے، دینے و قبلہ گا ہے

من قبلہ راست کردم برست کج کلا ہے (امیر خسرو)

اب جب کہ ہم مغرب کی مرغوبیت کے اس عہد سے باہر نکل چکے ہیں تو ہمیں اپنے اسلاف کے کاموں اور کارناموں کا جائزہ لینا چاہیے اور انکی قرار واقعی خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی فروگزاشتوں کا بھی تعین کرنا چاہیے اس سلسلے میں سب سے زیادہ ضروری امر یہ

ہے کہ بے جا افراط و تفریط سے بچا جائے یعنی نہ تو شخصیتوں کے بت بنائے جائیں اور نہ انہیں پامال کرنے کی کوشش کی جائے۔ یہ ہم پر علم و فن کے ساتھ ساتھ خود ہمارے اسلاف کا بھی قرض ہے، جسے ادا کیے بغیر ہم اپنے عہد کے تقاضوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ ٹھہرے ہوئے پانی میں بڑا جاتی ہے۔ کارولین علم کو بھی رواں دواں رہنا چاہیے۔

عظیم موج امکانی میں

(ہائی)

اگلا پانوں نے پانی میں

راقم نے سلسلہ زیر بحث میں جو کچھ لکھا ہے، وہ اسی جذبے اور دماغیے کے تحت لکھا ہے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ

ضمیمہ (۱)

استدراکات

اس ضمیمے کی ترتیب یہ ہے کہ اس میں اولاً اہل علم حضرات کے استدراکات نقل کیے جائیں گے۔ پھر ان سے متعلق اپنی معروضات پیش کی جائیں گی۔

مولانا برہان الدین سنہجلی صاحب :

متفرقات کے عنوان کے تحت پہلا جو نقد ہے، اس میں واقعات خیر کے ضمن میں طبری کی ایک روایت پر مولانا شبلی کی یہ تنقید ذکر کی ہے:

اس روایت کو طبری نے جس سلسلہ سند سے نقل کیا ہے، اس کے راوی عوف ہیں۔ ان کو بہت سے لوگوں نے ثقہ کہا ہے، لیکن بندار جب روایت بیان کرتے تھے تو کہتے تھے کہ وہ رافضی اور شیطان تھا۔ یہ لفظ بہت سخت ہے، لیکن ان کی شیعیت سب کو تسلیم ہے... یہ ظاہر ہے کہ جس روایت میں حضرت عمرؓ کے بھانجے کا واقعہ بیان کیا جائے، شیعہ کی زبان سے اس کا کیا ترجمہ جاتا ہے؟... الخ (ترجمان ص ۳۶)

اس پر تنقید نگار (مولانا صدیقی) نے ایک لمبی بحث کی

ہے، جس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ واقعہ صحیح ہے۔ حالانکہ علامہ شبلی نے جس روایت اور جس بنا پر اس واقعے کو محل نظر ثابت کیا ہے، صدیقی صاحب کے اس طویل بیان سے بھی ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ علامہ شبلی نے واقعہ خیبر میں حضرات صحابہ بالخصوص حضرت عمرؓ کی بزدلی کا انکار کیا ہے اور میدان کارزار چھوڑنے کی نفی کی ہے، نہ کہ خیبر میں کامیابی نہ ہونے کی۔ دونوں باتوں میں فرق واضح ہے۔

صدیقی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنگ کے پہلے مراحل میں خیبر فتح نہیں ہوا اور فتح کی ہمیں کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکی۔ لیکن ان سے ہم جو دس کی بزدلی یا میدان سے فرار کا اثبات نہیں ہوتا۔ یہی وہ بات ہے جس کے بارے میں علامہ شبلی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ جس روایت میں حضرت عمرؓ کے بھاگنے کا واقعہ بیان کیا جائے، شیعہ کی زبان سے اس کا کیا ترجمہ جاتا ہے؟

علامہ نے ناکام واپس آنے کی تردید نہیں، بلکہ اصطلاحی فرار کی (جو کبیرہ گناہوں میں سے ہے) اور حضرت عمروؓ وغیرہ کی طرف بزدلی کے انتساب کی نفی کی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرام سے حسن ظن رکھنے والا اور ان کا مرتبہ شناس ہر شخص یہی کرے گا۔

غالباً اس فرق کی طرف تنقید نگار کی نظر نہیں گئی، ورنہ اس نتائج تنقید نہ جاتے (کیونکہ بجز اللہ وہ بھی بلاشبہ اہل سنت میں سے ہیں) اور پھر مجموعی طور پر کسی سند کا قابل اہتمام ہونا، حتیٰ کہ اس سند سے کسی حدیث کا صحیحین میں منقول ہو جانا بھی، اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس سند سے ہر منقولی روایت لائق حجت ہو۔ لیکن

حدیث جانے والوں پر یہ مخفی نہیں)

تقید نگار کی اس موقع پر بحث سے دوسری بات جو ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ علامہ شبلی نے اس روایت پر جو تنقید کی ہے، وہ اس سند و راوی کی وجہ سے کی ہے، حالانکہ یہ راوی اور یہ سند مسند احمد میں آئی ہے، حالانکہ یہ نقد ایسا نہیں ہے، جس سے علامہ کی بات کو رد کیا جاسکے۔

ظ = ظفر احمد

راقم عرض کرتا ہے کہ حضرت استاذ نے سطور بالا میں جو کچھ تحریر فرمایا اصلاً اور اصولاً سب درست ہے، بلکہ مذکورہ تمام باتیں مسلمات کا درجہ رکھتی ہیں۔ البتہ غالباً یہ میرے بیان کا نقص تھا کہ میری مراد واضح نہ ہو سکی۔ میں نے علامہ شبلی کی عبارت نقل کر کے جو کچھ لکھا تھا، اس سے میرا مقصد یہ نہ تھا کہ عوف کی روایت جس میں حضرت عمرؓ کے فرار کا مضمون آیا ہے، اسے درست یا صحیح ثابت کرنے کی کوشش کروں۔ علامہ شبلی اور حضرت استاذ کی طرح میں بھی اسے شیعہ راوی کی زبانی منقول ہونے کے وجہ سے غلط اور بے بنیاد تصور کرتا ہوں۔

درحقیقت میں اپنی گفتگو کے ذریعے دو الگ الگ باتوں کی طرف توجہ دلانا چاہتا تھا۔ ایک یہ کہ عوف کی روایت بالا کی تغلیط و تضعیف کے لیے محض اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ اس میں حضرت عمرؓ کے فرار کا مضمون ایک شیعہ راوی کی زبانی منقول ہے، علاحدہ سے اس کی کوئی ضرورت نہ تھی کہ ”حسین بن واقد، عن ابن بريدة، عن أبيه“ کی سند ہی کو عمومی طور پر کمزور اور ضعیف ثابت کر دیا جائے، کیونکہ محدثین عام طور پر اس سند کو معتبر اور مستند تصور کرتے ہیں۔ لیکن حضرت استاذ کو میری اس گفتگو سے یہ خیال ہوا کہ شاید میں اس طرح عوف کی روایت کو درست اور صحیح ثابت کرنا چاہتا ہوں۔ لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے۔

تاہم اپنی مراد واضح کرنے کے لیے اب میں نے اپنی عبارت تبدیل کر دی ہے۔ کیونکہ اس کا قومی امکان ہے کہ میرے سابق بیان کے نقص اور تعبیر کی نارسائی کی بنا پر حضرت

استاذ کو وہ اشکال پیش آیا ہو، جس کا اظہار انھوں نے سطور بالا میں فرمایا ہے۔

دوسری بات جس کی طرف توجہ دلانا چاہتا تھا، وہ یہ تھی کہ میں نے سلسلہ زیر بحث میں علامہ شبلی کے بیان کے آخری جملے:

تاہم اس قدر ضرور ہے کہ اس مہم پر پہلے اور بڑے بڑے صحابہ بھیجے گئے تھے، لیکن فتح کا فخر کسی اور کی قسمت میں تھا۔

سے یہ نتیجہ نکالا کہ غالباً علامہ شبلی اجمالاً تو اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اس مہم پر پہلے اور بڑے بڑے صحابہ بھیجے گئے تھے، لیکن وہ خاص حضرات شیخین کے اس مہم پر بھیجے جانے اور پھر ناکام واپس آنے کے قائل نہیں ہیں۔ اس لیے میں نے مسند احمد کی روایت نقل کر کے یہ بتانا چاہا تھا کہ بعض صحیح روایات میں حضرات شیخین کے اس مہم پر بھیجے جانے اور پھر ناکام واپس آنے کی تصریح موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس گفتگو سے بھی ہرگز میرا یہ مقصد نہ تھا کہ عوف کی روایت بالا کو صحیح ثابت کروں، یا عوف باللہ حضرات شیخین کے لیے فرار یا بزدلی کا اثبات کروں۔

لیکن اب نظر ثانی کے وقت اس پوری بحث کو کتاب سے خارج کر دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ساری گفتگو میری اپنی غلطی پر مبنی تھی۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ اب جب میں نے علامہ شبلی کے بیان کو دوبارہ پڑھا تو پایا کہ مسند احمد کی روایت کے حوالے سے میں جس چیز کو ثابت کرنا چاہتا تھا، علامہ شبلی اپنے بیان کے آغاز ہی میں اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

اس مہم پر آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو بکر و عمر کو بھیجا، لیکن دونوں ناکام واپس آئے۔

لہذا ثابت ہوا کہ میں نے اس سلسلے میں پہلے جو کچھ لکھا تھا، وہ عیب اور خصل حاصل تھا۔ اسی بنا پر اب میں نے اپنی غلطی کی اصلاح کرتے ہوئے اس پوری گفتگو کو کتاب سے خارج کر دیا ہے۔

مولانا زین العابدین اعظمی صاحب : (۱)

ایک حدیث میں ”شبرم“ (جمال گوٹ جیسی ایک دو) کا

خاصہ بتایا گیا ہے "حارّ جاز" کہ بہت گرم دوا ہے، فاسد بادوں کے ساتھ صبحِ اخلاط کو بھی کھینچ کر گرا دیتی ہے۔ ہمارے نزدیک مولانا صدیقی کا یہ تبصرہ اسی طرح کی دوا ہے۔ یعنی جراحی کا یہ عمل سیرۃ النبی کی غیر مستند باتوں کے آپریشن کے ساتھ ساتھ مستند اور صحیح واقعات کو بھی لاشعوری طور سے کاٹ کر فاسد بنا دیتا ہے۔ جیسے سیرۃ النبی سے غزوہ موتہ کا عنوان دے کر پروفیسر صاحب نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

اس غزوے کے سلسلے میں مولانا نے بیشتر ابن سعد پر اعتماد کیا ہے اور ان کا ماخذ واقدی ہیں۔

پھر جزئی واقعات کی فہرست دے کر ابن سعد اور واقدی

کا بالترتیب حوالہ دیتے گئے ہیں۔ وہ جزئی واقعات یہ ہیں :

- (الف) شاہِ بصری یا قیصر روم کے نام آنحضرت ﷺ کا خط لکھنا۔
 - (ب) غزوہ موتہ میں بالترتیب تین بزرگوں کو امیر مقرر کرنا۔
 - (ج) ان تینوں کا باری باری غزوے میں شہید ہو جانا۔
 - (د) شکست خوردہ فوج کا مدینہ واپس آنے پر فراریوں کا قطعہ سننا۔
- واقدی کی کتاب المغازی اور ابن سعد میں یہ واقعات مذکور ہیں۔
- لیکن صرف ان دو اصحاب سیر ہی پر علامہ شبلی نے اعتماد کیا یہ کہاں سے معلوم ہوا؟ جب کہ (الف) صبحِ مسلم ۹۹/۲ میں (ب) اور (ج) بخاری باب غزوہ موتہ ص ۶۱۱ میں (د) ابوداؤد کتاب الجہاد ص ۳۵۵ میں بھی مذکور ہے۔

ظ :

راقم مولانا عظیمی مدظلہ العالی کے استاد راک مذکور کے تعلق سے عرض پر داز ہے کہ اگر

میں ”مواد مشتملات“ کے باب میں ہر جگہ اولاً سیرۃ النبی کی پوری عبارت نقل کرتا، پھر اس سے متعلق اپنی معروضات پیش کرتا، تو بلا مبالغہ تقریباً نصف سیرۃ النبی اقتباسات کی شکل میں نقل کرنی پڑتی۔ اس طرح کتاب کی ضخامت بہت بڑھ جاتی۔ اس لیے میں نے یہ طریق کار اختیار کیا ہے کہ اولاً اصل عنوان نقل کیا ہے۔ پھر سیرۃ النبی کی عبارت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اشاروں کی شکل میں نقل کیے ہیں۔ پھر درمیان میں جا بجا نقطے (...) بھی لگائے ہیں تاکہ اشارہ ہو جائے کہ سلسلہ زیر بحث میں سیرۃ النبی کی درمیانی عبارتیں بھی دیکھی جائیں۔ اس کے بعد ان سے متعلق اپنی معروضات پیش کی ہیں۔

ترجمان الاسلام میں اشاعت اول کے وقت غزوہ موتہ کے سلسلے میں بھی میں نے ایسا ہی کیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلے (غزوہ موتہ ۵۰۵/۱-۵۰۷) لکھا تھا، جس سے میری مراد یہ تھی کہ یہاں سیرۃ النبی کا پورا بیان م ۵۰۵ سے ۵۰۷ تک پیش نظر رکھا جائے۔ اس کے بعد سیرۃ النبی کی عبارتوں کے ٹکڑے نقطے (...) لگا کر لکھے تھے، جس سے مراد یہ تھی کہ یہاں سیرۃ النبی کی پوری عبارت سامنے رکھی جائے۔ اس ضمن میں غزوہ موتہ سے متعلق میں نے اپنی رائے یہ لکھی تھی کہ مولانا شبلی نے اس غزوے کے سلسلے میں بیشتر ابن سعد پر اعتماد کیا ہے اور ابن سعد کا ماخذ واقعی ہیں۔

ہمارے مخدوم و محترم مولانا اعظمی نے ان امور کی طرف توجہ نہیں دی اور انھیں یہ غلط فہمی ہو گئی کہ شاید میں ان جزئی واقعات کی صحت و استناد کا منکر ہوں، جن کا ذکر مولانا اعظمی نے (الف تا د) کے تحت فرمایا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

درحقیقت میرا پہلے بھی خیال تھا اور اب بھی یہی خیال ہے کہ علامہ شبلی نے غزوہ موتہ کا بیان جس انداز اور جس ترتیب سے کیا ہے اور اس سلسلے میں جو جزئیات و تفصیلات قلم بند فرمائی ہیں، ان کا بیشتر حصہ (نہ کہ تمام تر) ابن سعد سے ماخوذ ہے اور خود ابن سعد کا ماخذ واقعی ہیں۔ اب میں یہاں ثبوت کے طور پر غزوہ مذکورہ سے متعلق سیرۃ النبی، ابن سعد اور واقعی کے اقتباسات نقل کرتا ہوں، تاکہ صورت حال پوری طرح سامنے آجائے۔

(الف) غزوہ موتہ جمادی الاولیٰ ۸ھ

موتہ شام میں ایک مقام کا نام ہے، جو بقاء سے اس طرف ہے۔... آنحضرت ﷺ نے شاہِ بصری یا قیصر روم کے نام ایک خط لکھا تھا۔ عرب اور شام کے سرحدی علاقوں میں، جو عرب رو سا حکمراں تھے، ان میں ایک شرحبیل بن عمرو بھی تھا۔... یہ خط حارث بن عمیر نے کر گئے تھے۔ شرحبیل نے ان کو قتل کر دیا۔ اس کے قصاص کے لیے آنحضرت ﷺ نے تین ہزار فوج تیار کر کے شام کی طرف روانہ کی۔ زید بن حارثہ کو جو آنحضرت ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے سپہ سالاری ملی اور ارشاد ہوا کہ اگر ان کو دولت شہادت نصیب ہو تو جعفر طیار اور وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبداللہ بن رواحہ فوج کے سردار ہوں۔ (سیرۃ النبی/۱/۵۰۵)

ثم سرية مؤتة، وهي بأدنى البلقاء، والبلقاء دون دمشق، في جمادى الأولى سنة ثمان من مهاجر رسول صلى الله عليه وسلم.

قالوا بعث رسول الله ﷺ الحارث بن عمير الأزدي ... إلى ملك بصرى بكتاب، فلما نزل مؤتة عرض له شرحبيل بن عمرو الغساني، فقتله ولم يقتل لرسول الله ﷺ، رسول غيره، فاشتد ذلك عليه، وندب الناس، فاسيرعوا ... وهم ثلاثة آلاف، فقال رسول الله ﷺ أمير الناس زيد بن حارثة، فإن قتل فجعفر بن أبي طالب، فإن قتل فعبدالله بن رواحة. (الطبقات لابن سعد ۲/۱۲۸)

ثم غزوة زيد بن حارثة إلى مؤتة، سنة ثمان.

(المغازي للواقدي ۶/۱)

حدثنا الواقدي ... قال بعث رسول الله ﷺ الحارث بن عمير ... إلى ملك بصرى بكتاب، فلما نزل مؤتة عرض شرحبيل بن عمرو الغسانی ... فأمر به فأوثق رباطاً، ثم قدمه، فضرب عنقه صبراً، ولم يقتل لرسول الله ﷺ رسول غيره. ... فاشتد عليه، وندب الناس ... فأسرع الناس وخرجوا ... فقال رسول الله ﷺ: زيد بن حارثة أمير الناس، فإن قتل زيد بن حارثة فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب جعفر فعبدالله بن رواحة. ... والمسلمون ثلاثة آلاف. (المغازي للواقدي ۲/۵۵۵-۵۵۶)

(ب)

ارشاد ہوا کہ پہلے ان کو دعوت اسلام دی جائے، اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو جنگ کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی حکم ہوا کہ اظہار ہمدردی کے لیے اس مقام پر جانا، جہاں حارث بن عمیر نے اداے فرض میں جاں دی ہے۔ ثنیۃ الوداع تک آنحضرت ﷺ خود فوج کی مشایعت کے لیے تشریف لے گئے۔ صحابہ نے پکار کر دعا کی کہ خدا سلامت اور کامیاب لائے۔ (سیرۃ النبی ۱/۵۰۶)

وأوصاهم رسول الله ﷺ، أن يأتوا مقتل الحارث ابن عمير وأن يدعوا من هناك إلى الاسلام، فإن أجابوا وإلا استعانوا عليهم بالله وقاتلوه، وخرج

مشیعاً لهم حتى بلغ ثنية الوداع، فوقف و ودعهم،
فلما ساروا من معسكرهم، نادى المسلمون دفع الله
عنكم ورتكم صالحين غانمين۔

(الطبقات لابن سعد ۲/۱۲۸)

فلما ساروا من معسكرهم نادى المسلمون،
دفع الله عنكم، ورتكم صالحين غانمين۔ ... عن
زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال : أوصيكم
بتقوى الله ... واذن لقيت عدوك من المشركين
فادعهم إلى إحدى ثلاث ... فإن أبوا فاستعن بالله
وقاتلهم۔ ... ومضى المسلمون من المدينة، فسمع
العدو بمسيرهم عليهم قبل أن ينتهوا إلى مقتل
الحارث بن عمير۔ (المغازي للواقدي ۲/۵۶-۷۰)

(ج)

فوج مدینے سے روانہ ہوئی تو جاسوسوں نے شرحبیل کو خبر دی، جس
نے مقابلے کے لیے کم و بیش ایک لاکھ فوج تیار کی۔ ادھر خود قیصر روم
(برقل) قبائل عرب کی بے شمار فوج لے کر آب میں خیمہ زن ہوا، جو
بقاء کے اضلاع میں ہے۔ حضرت زید نے یہ حالات سن کر چاہا کہ
ان واقعات سے دربار رسالت کو اطلاع دی جائے اور حکم کا انتظار کیا
جائے، لیکن حضرت عبد اللہ بن رواحہ نے کہا ہمارا اصل مقصد فتح
نہیں بلکہ دولت شہادت ہے۔ (سیرۃ النبی ۱/۵۰۶-۵۰۷)

فلما فصلوا من المدينة سمع العدو بمسيرهم،
فجمعوا لهم وقام فيهم شرحبيل بن عمرو، فجمع أكثر

من مائة ألف. ... وبلغ الناس أن هرقل قدنزل مآب
من أرض البلقاء في مائة ألف من بهراء، وواثل، و
بكر، ولخم، وجذام، فأقاموا ... وقالوا نكتب إلى
رسول الله ﷺ، فنخبره الخبر، فشجعهم عبدالله بن
رواحه على المضي. (الطبقات لابن سعد ۲/۱۲۸-۱۲۹)
فلما فصل المسلمون من المدينة سمع العدو
بمسيرهم فجمعوا الجموع. وقام فيهم ... شرحبيل
بالناس، ... فبلغ الناس أن هرقل قدنزل مآب من
أرض البلقاء في بهراء، وواثل، وبكر، ولخم، وجذام
في مائة ألف. ... فلما بلغ ذلك المسلمين أقاموا ...
وقالوا نكتب إلى رسول الله ﷺ، فنخبرهم الخبر ...
فبينما الناس على ذلك من أمرهم جاءهم ابن رواحة
فشجعهم. (المغازي للواقدي ۲/۴۵۹-۴۶۰)

مذکورہ بالا اقتباسات کی روشنی میں یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ غزوہ موتہ کے
سلسلے میں مولانا نے اکثر و بیشتر ابن سعد کو پیش نظر رکھا ہے اور خود ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔
اس صورت حال میں اعتراض کا پہلو یہ ہے کہ مولانا شبلی واقدی کو بالکل یہ ناقابل التفات تصور
کرتے ہیں جہاں تک ابن سعد کا تعلق ہے وہ ان کے نزدیک صرف ان صورتوں میں معتبر ہیں،
جبکہ ان کا ماخذ واقدی نہ ہوں۔ لہذا یہاں مولانا نے جو طریق کار اختیار کیا وہ خود ان کے اپنے
قائم کردہ اصولوں کے خلاف ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ خود واقدی کی بیان کردہ بعض جزئیات صحیح روایتوں سے بھی ثابت
ہیں، جیسا کہ مولانا زین العابدین اعظمی صاحب نے اس کی طرف توجہ دلائی ہے، تو یہ الگ الگ
بحث ہے۔ ہمارا اعتراض صرف یہ ہے کہ مولانا کو خود اپنے اصول کے مطابق سیاق غزوہ موتہ
کے سلسلے میں ابن سعد اور واقدی پر اعتماد کرنے کے بجائے کتب حدیث اور روایات صحیحہ سے

استفادہ کرنا چاہیے تھا۔ مولانا کے لیے ایسا کرنا اس لیے بھی ضروری تھا کہ ان کی بیان کردہ بہت سی جزئیات صرف ابن سعد اور واقعی ہی کے یہاں موجود ہیں۔ کتب حدیث اور دیگر روایات صحیحہ میں ان کا سراغ نہیں ملتا۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ سطور بالا میں سیرۃ النبی کے پیش کردہ اقتباسات میں سے آخری اقتباس کا مضمون ابن اسحاق کے یہاں بھی موجود ہے۔ (ابن ہشام ۲/۳۷۵) لیکن خود ابن اسحاق کی روایت عروہ بن زبیر سے مرسل مروی ہے۔ لہذا مولانا کے اصول کے مطابق یہ بھی کام کی نہیں۔

ان توضیحات کے بعد آخر میں عرض کیا جاتا ہے کہ میں نے مزید احتیاط کے خیال سے نظر ثانی کے وقت ان تمام جزئی واقعات کو جن کی طرف مولانا اعظمی نے اشارہ فرمایا ہے، کم مستند یا غیر مستند کی فہرست سے خارج کر دیا ہے، تاکہ مولانا اعظمی کی طرح دوسروں کو اس سلسلے میں کوئی غلط فہمی نہ ہو۔

مولانا زین العابدین اعظمی صاحب : (۲)

اسی طرح مولانا ظفر احمد صاحب نے سیرۃ النبی سے فتح مکہ کے تفصیلی حالات نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے:

یہ سب ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں۔

مولانا نے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ سند کے اقطاع سے یہ واقعات غیر مستند ہو جاتے ہیں، اس لیے علامہ شلی کو یہ واقعات سیرۃ النبی میں نقل نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اس پر راقم یہ عرض کرتا ہے کہ اس سند کے منقطع ہونے کے باوجود محدثین کے نزدیک یہ واقعات مستند ہیں۔ جیسا کہ امام طحاوی نے اپنی مشہور کتاب شرح معانی الآثار کے باب فتح مکة عنوة ص ۱۸۵-۱۹۰ تک ذکر کیا ہے اور اس منقطع الاستاد

روایت کی تائید ایک دوسری منقطع روایت سے کرنے کے بعد ایک سند متصل بھی ذکر کی ہے، جس میں ابن اسحاق نہیں آتے۔

اسی طرح یہ قول بھی ابن اسحاق کا نہیں، بلکہ طحاوی میں ہے :
ابن اسحاق نے کہا مجھ سے محمد بن مسلم ابن شہاب زہری اور دوسرے شخص نے بھی بیان کیا۔ پھر یہ تمام واقعات ذکر کیے۔

لہذا جب محققین اس واقعے کو مستند مانتے ہیں تو علامہ شبلی کی نقل پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہوا۔ واللہ اعلم۔

ظ:

راقم اولاً مولانا اعظمی مدظلہ العالی کا شکر یہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح کی کہ میں نے فتح مکہ سے متعلق سیرۃ النبی کے جن بیانات کے بارے میں کہا تھا کہ ”یہ ابن اسحاق کا قول ہے، جس کی سند مذکور نہیں“ وہ بیانات درحقیقت ابن اسحاق نے امام زہری اور بعض دیگر علماء سے نقل کیے ہیں۔ جیسا کہ امام طحاوی کی شرح معانی الآثار سے ثابت ہوتا ہے۔

اسی طرح وہ اس اہم اطلاع کے لیے بھی مستحق شکر ہیں کہ امام طحاوی کے یہاں فتح مکہ سے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے موصول بھی ایک روایت منقول ہے اور اس کی سند بھی صحیح ہے۔

یقیناً مولانا موصوف نے اپنے استدراک میں ان دونوں امور کا ذکر کر کے مجھ سے بچاؤ کے علم میں اضافہ اور مجھ پر کرم فرمایا ہے۔ (جزاؤم اللہ تعالیٰ) چنانچہ میں نے ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی متعلقہ عبارتوں میں ترمیم، حذف اور اضافے کر لیے ہیں۔

لیکن اظہار تشکر کے ساتھ اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ مولانا اعظمی مدظلہ کا یہ خیال درست نہیں کہ میں نے سلسلہ زیر بحث میں سیرۃ النبی کی جن روایات کو نقل کر کے، ان کا مرسل یا منقطع وغیرہ ہونا بیان کیا ہے، میں علی الاطلاق ان سب کو غیر مستند سمجھتا ہوں۔ کیونکہ میں نے سیرۃ النبی کے مواد و مشتملات کے تجزیے کے باب میں بالتحقق دو لفظ

استعمال کیے ہیں ایک ”کم مستند“ اور دوسرے ”غیر مستند“۔

”کم مستند“ سے میری مراد وہ روایات ہیں جو ارسال و انقطاع وغیرہ کی بنا پر صحت و استناد کے اعلا درجے پر تو نہیں۔ تاہم انھیں فی الجملہ اعتبار و استناد حاصل ہے۔ فقہ مکہ سے متعلق مذکورہ منقطع روایات کا بھی یہی حال ہے۔

یہاں اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب یہ روایات فی الجملہ معتبر ہیں تو انھیں مقام اعتراض میں ذکر کرنے کی ضرورت ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ شبلی نے مقدمہ سیرت میں یہ تاثر دیا ہے کہ عام کتب سیرت میں صحیح روایتوں کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف ان کی سیرۃ النبی اس باب میں ممتاز و منفرد ہے۔ یہی خیال ان کے ناواقف عقیدت مندوں کا بھی ہے۔

لہذا سیرۃ النبی کی روایات کے مفصل تجزیے کے ذریعے ہم نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس باب میں سیرۃ النبی اور دوسری کتب سیرت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ سیرۃ النبی میں بھی ہر طرح کی روایات مذکور ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ منقطع و مرسل روایات خود محمد شین کے نزدیک بھی حجت و استناد کے طور پر ہر جگہ پیش نہیں کی جاسکتیں۔ چنانچہ سلسلہ زیر بحث میں خود امام طحاوی نے سوال و جواب کے پیرایے میں امام زہری اور کرمۃ کی منقطع روایات کی کمزوری کا اعتراف کیا ہے اور پھر اسی کمزوری کی صفائی کے لیے حضرت ابن عباس کی موصول روایت نقل فرمائی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

فان قلت ان حدیثی الزہری وعکرمة الذین

نکرنا منقطعان۔ قيل لكم وقد روى عن ابن عباس

رضی اللہ عنہما حدیث یدل علی مارویناہ، حدثنا

فہد بن سلیمان... الخ۔ فہذا حدیث متصل الاسناد

صحیح۔ (شرح معانی الآثار ص ۱۸۹)

اگر امام زہری و کرمۃ کی منقطع روایات موقع استدلال میں پیش کرنے کے لیے کافی

ہوئیں تو امام طحاوی کو حضرت ابن عباسؓ کی موصول روایت کے نقل کی ضرورت پیش نہ آتی۔ واللہ اعلم۔

مولانا سعود عالم قاسمی : (۱)

عتبہ بن ربیعہ اور نبی کریم ﷺ کا جو مکالمہ مولانا شبلی نے نقل کیا ہے، اس کے بارے میں فاضل تنقید نگار نے لکھا ہے کہ :
مولانا شبلی نے پورا مکالمہ کسی حوالہ کے بغیر لکھا ہے۔ ابن اسحاق سے یہ مضمون کئی سندوں سے مروی ہے، لیکن ہر سند میں کوئی نہ کوئی وجہ ضعف موجود ہے۔

راقم کا عاجزانہ خیال یہ ہے کہ ابن اسحاق کے علاوہ مسند عبد حمید، مسند ابو یعلیٰ اور بغوی کی معالم التنزیل وغیرہ میں بھی یہ مکالمہ دوسری سندوں سے مذکور ہے۔

حدیث کا اصول یہ بھی ہے کہ ضعیف روایت تعدد طرق کے باعث درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے۔ یہ اصول مرویات سیرت پر بھی منطبق ہوتا ہے۔

ظ :

راقم عرض کرتا ہے کہ مولانا قاسمی کا استدراک بالکل درست ہے۔ ان کے توجہ دلانے کے بعد میں نے مزید تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ بعض صحیح روایات میں بھی اس مکالمے کا ذکر موجود ہے۔ اس لیے نظر ثانی کے وقت یہ تنقید اصل کتاب سے خارج کر دی گئی ہے۔ مولانا قاسمی اس اصلاح کے لیے شکریے کا مستحق ہیں۔

مولانا سعود عالم قاسمی : (۲)

اسی طرح فاضل تنقید نگار نے حضرت زید بن ثابت کا آنحضرت ﷺ کے عہم سے عبرانی زبان سیکھنا اور حضرت ام سلمہ

کے نکاح سے متعلق مولانا شبلی کے بیان پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:
 ان میں سے کسی کا حوالہ مذکور نہیں۔ طبری نے ۴ھ کے واقعات
 کے تحت واقدی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔
 مگر حضرت زید بن ثابت کا مذکورہ واقعہ صحیح بخاری کتاب
 الاحکام میں موجود ہے اور حضرت ام سلمہ کا نکاح الاصلیہ،
 الاستیعاب اور اسد الغابۃ میں موجود ہے۔

ظ:

راقم عرض کرتا ہے کہ بلاشبہ یہ دونوں واقعات ثابت اور صحیح ہیں اور میں قطعاً اس کا
 منکر نہیں، لیکن یہ واقعات ۴ھ ہی میں پیش آئے، اس کا ذکر طبری نے واقدی کے حوالے سے
 کیا ہے اور بظاہر مولانا شبلی نے یہاں طبری کے بیان پر اعتماد کیا ہے۔
 صورت حال کی مزید وضاحت کے لیے بطور مثال حضرت ام سلمہ کے سال نکاح کو
 لیجئے۔ حافظ ابن حجر نے ”الاصلیہ“ میں حضرت ام سلمہ کے تذکرے میں اسے ۴ھ کا واقعہ
 قرار دیا ہے، لیکن اس سلسلے میں انہوں نے کسی روایت کا حوالہ نہیں دیا ہے۔
 چونکہ یہ متعین ہے کہ آنحضرت ﷺ سے ان کا نکاح ان کے سابق شوہر حضرت
 ابوسلمہؓ کی وفات کے بعد ہوا۔ اس لیے میں نے ”الاصلیہ“ میں حضرت ابوسلمہ کے تذکرے سے
 مراجعت کی۔ وہاں میں نے پایا کہ حافظ موصوف نے ان کے تذکرے میں اولاً ابو بکر بن زنجویہ
 کا قول نقل کیا ہے کہ ان کی وفات ۴ھ میں غزوہ احد سے واپسی کے بعد، اس زخم کے ابھر
 جانے کی وجہ سے ہوئی، جس کا شکار وہ جنگ احد کے دوران ہو گئے تھے۔ پھر اس کی تائید میں
 ابن سعد کی اس روایت کا حوالہ دیا ہے، جس میں اس سلسلے کی دیگر تفصیلات کے علاوہ، حضرت
 ابوسلمہؓ کی وفات کا مہینہ اور سال دونوں مذکور ہے۔ آخر میں انہوں نے بتایا ہے کہ یہی جمہور کا قول
 ہے۔ مثلاً ابن ابی عمیر، یعقوب بن سفیان، ابن البرقی اور طبری وغیرہ۔ سب کے آخر میں ابن
 عبد البر کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اسے جمادی الآخرہ ۴ھ کا واقعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حافظ کے

نزدیک یہ مرجوح اور اول الذکر قول راجح ہے۔ اس سلسلے میں حافظ کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

قال ابوبکر بن زنجويه توفي ابو سلمة في سنة
أربع من الهجرة بعد منصرفه من أحد، انتقض به
جرح كان أصابه بأحد، فمات منه، فشده رسول الله
ﷺ. وكذا قال ابن سعد إنه شهد بدرًا وأحدًا، فجرح
بها، ثم بعثه النبي ﷺ على سرية إلى بني أسد في
صفر سنة أربع، ثم رجع، فانتقض جرحه، فمات في
جمادى الآخرة، وبهذا قال الجمهور كلبن أبي خيثمة،
و يعقوب بن سفيان، وابن البرقي، و الطبري و
الآخرون، وأرخه ابن عبد البر في جمادى الآخرة
سنة ثلاث، والراجح الاول. (الاصابة ۲/ ۳۲۷)

اب میں نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ خود ابن سعد کا ماخذ کیا ہے۔ سو طبقات ابن سعد میں
وہ روایت مل گئی، جس کا حوالہ حافظ ابن حجر نے دیا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس باب
میں خود ابن سعد کا ماخذ واقدی ہیں۔ اس طور پر طبری کی طرح ابن سعد کی روایت کا سلسلہ بالآخر
واقدی ہی تک جا پہنچا۔ ذیل میں ابن سعد کی روایت ملاحظہ ہو:

قال أخبرنا محمد بن عمر، قال أخبرنا عمر بن عثمان،
قال حدثني عبدالملك بن عبيد، عن عبدالرحمن بن
سعيد بن يربوع، عن عمر بن أبي سلمة أن ابلسمة
شهد بدرًا وأحدًا. وكان الذي جرحه بأحد أبو اسامة
الجشمي، رماه بمعيلة في عضده، فمكث شهرًا
يداويه، فبرأ فيمابري، وقد اندمل الجرح على بني
لا يعرفه فبعثه رسول الله ﷺ في المحرم على رأس
خمسة وثلاثين شهرًا من الهجرة سرية إلى بني أسد

بقطن، فغاب بضع عشرة ليلة، ثم قدم المدينة،
فانتقض به الجرح، فاشتكى، ثم مات لثلاث ليال
مضين من جمادى الآخرة الخ (طبقات ۲۳۰/۳)

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت اور حضرت ام سلمہ سے متعلق علامہ شبلی کے بیانات "مواد مشتملات" کی بحث میں کیوں ذکر کیے گئے تھے۔ تاہم اب نظر ثانی کے وقت میں نے ان بیانات کو اصل کتاب سے خارج کر دیا ہے تاکہ مولانا سعود عالم قاسمی کی طرح دوسروں کو اس باب میں کوئی اشکال و استعجاب پیش نہ آئے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی (۱)

مولانا شبلی کے قائم کردہ اصول سیرت نگاری کی روشنی میں سیرۃ النبی کے جائزے کا کام اپنی جگہ درست ہے۔ لیکن اس سے اہم کام یہ ہے کہ مولانا شبلی کے اصول سیرت نگاری کے بارے میں اپنا نقطہ نظر واضح کیا جائے۔ مولانا شبلی نے روایات سیرت کے اخذ و ترک کے سلسلے میں جن اصولوں کی نشان دہی کی ہے، ان کے درست یا نادرست ہونے پر مفصل گفتگو کی جائے۔ مجھے امید ہے کہ مولانا ظفر احمد صدیقی اس موضوع پر پوری توجہ کریں گے۔۔۔ روایات سیرت میں محدثانہ اصول جرح و نقد کے استعمال پر اطمینان بخش گفتگو کریں گے۔

ظ:

راقم عرض کرتا ہے کہ یہاں کئی الگ الگ مباحث ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی معنف سیرت نگاری کے سلسلے میں اپنے لیے کچھ بلند اصول اور عمدہ شرائط طے کرتا ہے تو آیا اس کی منجائش ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب بے شبہ اثبات میں ہوگا۔ چنانچہ خود امام بخاری و مسلم نے سیر و مغازی سے متعلق جو روایات صحیحین میں داخل کی ہیں، وہ ان دونوں کے اپنے اپنے

اصول و شرائط کے مطابق ہیں۔ یہی کیفیت دیگر اصحاب سنن و مسانید کی ہے۔ لہذا اگر علامہ شبلی نے اصولی طور پر یہ طے کر لیا کہ وہ صرف روایات صحیحہ مسندہ کے ذریعے اپنی سیرۃ النبی ترتیب دیں گے تو اصولاً یہ کوئی قابل اعتراض بات نہ تھی، بشرطیکہ علامہ نے اپنی کتاب میں ان اصولوں کی پاسداری کی ہوئی۔ لیکن جیسا کہ پیش نظر کتاب میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا، مصنف علامہ خود اپنے ہی وضع کردہ اصولوں پر قائم نہ رہ سکے، کیوں نہ رہ سکے؟ اس کے اسباب و وجوہ اس کتاب کے آخری عنوان ”خاتمہ کلام“ میں ذکر کیے جا چکے ہیں۔ اس لیے یہاں ان کے اعادے کی حاجت نہیں ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ آیا صرف روایات صحیحہ مسندہ کے ذریعے کوئی کتاب سیرت مرتب کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں؟ راقم کا خیال ہے کہ جیسا کہ مرتب کی جاسکتی ہے، لیکن یہ کتاب نسبتاً مختصر ہوگی اور اس میں سیرت کے تمام ابواب اور تمام عنوانات کا احاطہ و استیعاب نہیں کیا جاسکتا۔ مزید برآں ہر باب کی جزئیات و تفصیلات بھی بہ تمام و کمال نہیں آسکتیں۔

یہیں سے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ عام طور پر سیرت نگاروں نے اپنی کتب سیرت میں صرف روایات صحیحہ مسندہ کا التزام کیوں نہیں کیا؟ جیسا کہ عرض کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سیرت کے ہر باب اور ہر عنوان سے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لیے قبول روایت کے باب میں انھیں اپنی شرائط نرم کرنی پڑتی ہیں۔ پھر ان کے پیش نظر یہ بات بھی رہتی ہے کہ ضعیف، مرسل یا منقطع روایات جب کئی طریق سے مروی ہوں تو ان میں فی الجملہ قوت آجاتی ہے اور نفس مضمون کے ثبوت میں شبہ نہیں رہ جاتا۔ اسی لیے حافظ ابن کثیر، ابن سید الناس اور امام بیہقی جیسے محدثین کئی کئی سیرت نگاروں مثلاً ابن اسحاق، موسیٰ بن عقبہ اور واقدی وغیرہ کے بیانات ایک ساتھ نقل کرتے جاتے ہیں۔ بالعموم ان بیانات کا سلسلہ الگ الگ راویوں پر ختمی ہوتا ہے اور گو کہ یہ روایتیں منقطع یا مرسل ہوتی ہیں، لیکن ان سے ایک دوسرے کی تائید و تقویت ہو جاتی ہے۔

اس بحث کے بعض علمی اور واقعاتی پہلو اور بھی ہیں، انھیں اس کتاب کے ضمیمہ (۲)

ضمیمہ استدراکات کے تحت مولانا مجیب النفا صاحب کے مضمون میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی: (۲)

مولانا ظفر احمد صدیقی کے مقالے میں یہ تقابلی محسوس ہوتی ہے کہ انہوں نے ”سیرۃ النبی“ کے قدیم ناقدوں اور ان کی تنقیدوں کا اجمالی جائزہ بھی پیش نہیں کیا۔ خصوصاً جن تنقید نگاروں نے سیرۃ النبی کے استناد و عدم استناد پر گفتگو کی ہے، سیرۃ النبی کی روایات و جزئیات کو موضوع نقد و جائزہ بنایا ہے، ان کے تنقیدی کاموں کا کچھ تعارف ہونا ہی چاہیے تھا، تاکہ یہ جانا جاسکے کہ مولانا ظفر احمد صدیقی نے سیرۃ النبی سے متعلق تنقیدی سرمائے میں کس قدر اضافہ کیا ہے؟ ان کے اور قدیم ناقدین کے کام میں کیا بنیادی فرق ہے؟۔

ظ:

راقم عرض کرتا ہے کہ سیرۃ النبی کے قدیم ناقدین کا اجمالی ذکر اس کتاب کے مختلف مباحث کے ضمن میں موجود ہے۔ مزید برآں مولانا برہان الدین سنبلعلی مدظلہ العالی کے ”تاثرات“ میں اس کی ایک گونہ تفصیل بھی آگئی ہے۔ ویسے یہ ایک مستقل مقالے کا موضوع ہے۔ اس لیے یہاں بہت زیادہ تفصیل میں جانے کی ضرورت بھی نہ تھی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی راقم کے پیش نظر رہی ہے کہ سیرۃ النبی کے متعلق جو کچھ بھی لکھا جائے، وہ اس کتاب کے آزادانہ مطالعے کا نتیجہ ہو، تاکہ کبھی ہوئی باتوں کے غیر ضروری اعادہ و تکرار کی صورت نہ پیدا ہو۔ اس لیے قدیم ناقدوں کی تحریروں کے مفصل مطالعے سے شعوری طور پر احتراز کیا گیا، تاکہ پیش نظر کتاب کی آزادانہ حیثیت برقرار رہے۔

ضمیمہ (۲)

تتمہ استدراکات

مولانا مجیب الغفار صاحب (شیخ الحدیث جامعہ مظہر العلوم، بنارس) نے اپنے مفصل مضمون میں بعض رفقاء دارالمصنفین کے بیانات سے متعلق بطور استدراک کچھ قابل ذکر باتیں قلم بند فرمائی ہیں، نیز اصول سیرت نگاری اور ”درایت“ سے متعلق بعض اہم اقتباسات نقل کیے ہیں۔ آئندہ صفحات میں بطور تتمہ استدراکات مناسب ترتیب و تہذیب کے ساتھ انہیں نقل کیا جاتا ہے:

منظور ہے گزارش احوال واقعی

مولانا ظفر احمد صدیقی کی ایک تحریر کا سلسلہ... ”مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار“ کے عنوان سے ”ترجمان الاسلام“ کی متعدد اشاعتوں میں اہل قلم کے سامنے آتا رہا ہے۔ میں نے یہ مضمون بخور پڑھا ہے اور فائدہ اٹھایا ہے۔

...اکابر علمائے اسلام نے اپنی تصنیفات میں خامیوں اور غلطیوں کے امکان کا اظہار فرمایا ہے۔ آج کل ہمارے یہ حال ہو گیا ہے کہ ہم ”پچھی دانی“ کے باوجود ”ہمدانی“ کے مدعی نظر آتے ہیں...

میں نے جو ابھی عرض کیا کہ ہم اپنی اور اپنے بزرگوں کی تصنیفات کو صحیفہ آسمانی سے

کم درجہ دینے پر راضی نہیں... ہمارے ایک بزرگ رفیق دارالمصنفین بھی حضرت علامہ شبلی مرحوم کی سیرۃ النبی کو شاید کچھ ایسا ہی سمجھ رہے ہیں۔ معارف شمارہ نومبر ۱۹۹۵ میں لکھتے ہیں:

کچھ شبلی اشاعت میں سیرت کے زمانہ تصنیف ہی میں اس کے خلاف ہونے والی معاندانہ ہم اور اس کی ناکامی کا ذکر آیا تھا۔ کتاب کی اشاعت کے بعد بھی بعض طبقوں کی جانب سے کچھ اعتراضات ہوئے، جو عموماً بے وزن اور ناقابل التفات تھے۔ اب بھی اس کی مخالفت اور بے جا سطحی اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے، جن میں انہی فرسودہ اور لغو باتوں کا اعادہ بہت زور و شور سے بظاہر محققانہ لیکن حقیقتاً غیر محققانہ اور مبتذل انداز میں کیا جا رہا ہے۔ (ص ۳۲۵)

... حضرت ذرا غور فرمائیں کیا ارشاد فرما رہے ہیں... بعد ادب جناب والا سے ایک مسٹر شدانہ سوال کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک علامہ شبلی اور ان کی سیرۃ النبی کے تئیں حضرت سید صاحب کی کیا حیثیت ہے؟ کیا انہوں نے سیرۃ النبی کی اشاعت کے بعد علامہ شبلی کی تصنیفی غلطیاں نہیں ظاہر کیں؟ کیا انہوں نے ان کے نظریے سے اختلاف نہیں کیا ہے؟ کیا انہوں نے مصنف کے بیان پر نقد و تبصرہ نہیں کیا ہے؟ کیا ان کو بھی آپ مولانا شبلی کے حامدین اور معاندین میں شمار کریں گے؟ کیا ان کے استدراکات و نقیبات وغیرہ بھی آپ کے نزدیک عموماً بے وزن اور ناقابل التفات نیز فرسودہ لغو و مبتذل اور غیر محققانہ ہیں؟

آپ کی ذات گرامی کے ساتھ اس حقیر کا یہی حسن ظن ہے کہ جناب والا علمی و تحقیقی میدان میں اپنے اور پرانے کے ساتھ امتیاز برتنے کی تہمت سے پاک ہوں گے تو پھر کیا بات ہے کہ وہی بات دوسرے لوگ کہیں تو معاندانہ ہم ہو جائے اور وہی بات کوئی اپنا کہے تو وہ مخلصانہ ہو جائے۔

کیا تم ہے ان کی ہر لغزش خرام ناز ہو

ہم جو کچھ بہکیں تو ہم کو لوگ دیوانہ کہیں

... سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سیرۃ النبی جلد سوم کے اندر "ضمیمہ اول استدراک و صحیح

اغلاط سیرۃ النبی جلد اول، عنوان قائم فرما کر دوسطری مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے:
 ”مصنف کی ناگہانی وفات کے باعث سیرت کے اوراق میں
 اغلاط و مسامحات رہ گئے تھے، جن کی طرف بعض دوستوں نے
 متوجہ کیا۔ اس لیے ان پر استدراک کی ضرورت محسوس ہوئی، تاکہ
 کتاب ہر حیثیت سے صحیح اور قابل قبول ہو۔“

... ذرا ملاحظہ فرمائیے سید صاحب تو اغلاط و مسامحات کی طرف متوجہ کرنے والوں کو
 دوستوں میں سے سمجھ رہے ہیں اور آپ اسے ”معاذ اللہ ہم“ فرما رہے ہیں۔ میں سخت حیرت میں
 ہوں کہ اس انعکاسِ تپسیر کی کیا توجیہ کروں؟
 ... عام انسان خواہ وہ فضل و کمال کے بلند مرتبے پر فائز کیوں نہ ہو خطا و تسیان،
 تسامحات اور علمی لغزشوں سے نہیں ہو سکتا۔ عصمت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔

العلم للرحمن جل جلاله

وسواہ فی جہلاتہ یقنعنم

اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ کسی شخصیت کا کوئی بھی علمی کارنامہ تسامحات، اغلاط اور
 لغزشوں سے یکسر پاک و صاف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہیں سے علمی استدراکات اور تعقیبات کی
 گنجائش بلکہ ضرورت کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام کے زمانہ میں ہمیں استدراکات
 سراغ ملتا ہے۔ (بخاری: کتاب التفسیر ۲/۶۸۷)

عہد صحابہ کے بعد سے مسلمانوں کی علمی تاریخ کے ہر دور میں استدراک کی یہ روایت
 تسلسل اور استواری کے ساتھ موجود نظر آتی ہے۔ چنانچہ کسی فن کی کوئی اہم کتاب اٹھا لیجئے، اس
 میں مصنف جہاں ایک طرف اپنے پیش روؤں کے علم و فن سے اکتسابِ فیض کرتا دکھائی دیتا ہے،
 وہیں دوسری جانب وہ بعض حقد میں نیز معاصرین کے افکار و نظریات و اقوال و بیانات سے
 اختلاف بھی کرتا جاتا ہے۔ نیز انھیں نقد و ایراد کا نشانہ بھی بنا تا رہتا ہے۔

جہاں یہ بات ہے وہیں یہ امر بھی متحضر رہنا چاہیے کہ کس متاخر معترض کے تمام
 استدراکات درست اور حق بجانب ہوں اور انہوں سے ہر جگہ غلطی ہی کا صدور ہوا ہو، یہ ضروری

نہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اکتساب و استدراک کا یہ ذوق جنہیں عمل کسی قوم کی علمی زندگی کی پہچان ہے، بلکہ ایک طرح کا مقیاس العلم ہے، جس سے کسی قوم کے درجہ علمی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آیا وہ جمود و تعطل کا شکار ہے یا اس میں پیش رفت کی طاقت و قوت باقی ہے؟

اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ استدراکات ہمیشہ بلند پایہ مصنفین اور زندہ جاوید تصانیف پر کیے جاتے ہیں۔ غیر اہم اور گنہام مصنفین کے نصیب میں یہ سعادت نہیں آتی کہ انہیں تنقید و احتساب کا نشانہ بنایا جائے اور ان کی ایک ایک سطر، ایک ایک جملے اور ایک ایک حرف کا بالاسعیاب اور بنظر غائر مطالعہ کیا جائے۔ اس لیے کسی شخصیت یا کسی تصنیف سے محبت رکھنے والوں کو اپنی محبوب شخصیت یا تصنیف کا علمی جائزہ لینے والوں کا مشکور و ممنون ہونا چاہیے کہ ایک اہم خدمت جو اصلاً اور اصولاً انہیں انجام دینی تھی، اس کا بار دوسروں نے اٹھالیا۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ معترض کو طنز و تعریض اور استہزا و تمسخر کا پیرا یہ نہیں اختیار کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ بھی پیش رو کی حق تلفی اور حق ناشناسی کی علامت ہے۔ اور انسانی ضابطہ اخلاق اس کی اجازت بھی نہیں دیتا۔

خوشی کی بات ہے کہ مولانا ظفر احمد صدیقی ان اصولوں پر پورے اترے ہیں۔ مولانا کا کام بلکہ کارنامہ ہوس شہرت کا نہیں، مگرے خلوص کا نتیجہ ہے۔

مولانا اس سلسلے میں جو محنت کی ہے، وہ مستقل ایک تصنیف کے برابر ہے، بلکہ اس سے بھی ہوا۔ ہمارے شیخ حضرت مولانا عبدالفتاح ابو عیادہ الحلیسی لکھتے ہیں:

إن تحقیق النصوص کثیرا ما یکون أشق من التألیف

المستأنف (مقدمة الرفع والتکمیل طبع اول ص ۶)

(کسی کتاب کے حوالے اور اس کی نصوص کی تحقیق میں بسا اوقات

آدنی کو اتنا تعب ہوتا ہے کہ از سر نو مستقلاً کسی نئی کتاب کی تالیف میں

بھی اتنا نہیں ہوتا۔)

ان تمام صعوبتوں کے باوجود سعادت مند اخلاف اپنی سعادت اسی میں سمجھتے ہیں کہ

اپنے اسلاف اور محبوب شخصیات کی تعریف کو منتخب کیا جائے اور اس کی ایک ایک سطر، ایک ایک جملے اور حرف حرف کا بالاسمعیاب اور نظر غائر مطالعہ کیا جائے۔ کتاب کو اس کے اصل ماخذوں سے ملا کر دیکھا جائے اور مقابلہ و مطابقت کی جائے، تاکہ کتاب کے مقام اور اس کی تحقیقی و استنادی حیثیت کے بارے میں نہایت اعتماد اور بصیرت کے ساتھ "وشہد شہاد من اہلہا" کی حیثیت سے شہادت دی جاسکے۔

اگر اتفاق سے اس ہفت خواں کے طے کرنے میں اپنے اسلاف اور بزرگوں کی کچھ غلطیاں اور فرد گنہ گشتیں معلوم ہو جائیں، یا یہ سمجھ میں آجائے کہ ان کا قول اور استنباط و استدلال کتاب و سنت یا جمہور امت کے خلاف ہے تو اسے بھی نہ چھپایا جائے۔ بلکہ "الدین النصیحة" کے پیش نظر نہایت ہی امانت و دیانت کے ساتھ ظاہر کر دیا جائے اور یہ کام نئی تصنیف سے بھی زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ اگر اس فریضے کو انجام نہیں دیا گیا تو امت کا ایک طبقہ بڑے ضرر میں مبتلا ہو جائے گا، اس لیے کہ بقول علامہ شبلی:

جو لوگ ان اکابر کی تقلید کرتے ہیں، ان میں ہزاروں ایسے ہوتے ہیں جن کو خود نیک و بد کی تمیز نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ اچھی باتوں کے ساتھ اکابر کی غلطیوں کی بھی تقلید کرنے لگتے ہیں اور سلسلہ در سلسلہ تمام قوم میں اس کا اثر پھیل جاتا ہے۔

مولانا ظفر احمد صدیقی نے "مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار" کے اندر یہی فریضہ انجام دیا ہے اور وہ مبتدع نہیں بلکہ اس امر میں سلف کے تبع اور پس رو ہیں اور گویا انھوں نے علامہ شبلی کی اجازت ہی سے اس دشتِ خار میں قدم رکھا ہے۔

روایات سیرت کی تحقیق و تفتیش میں محدثانہ اصولوں کو بروئے کار لانے کی بحث:

فاضل مقالہ نگار نے ایک اہم بحث اٹھائی ہے جو بلاشبہ اہل علم کی توجہ خاص کی مستحق ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں بھی کچھ عرض کر دیا جائے وہ لکھتے ہیں کہ:

روایات سیرت کی تحقیق و تفتیش کے سلسلے میں محدثانہ اصولوں کو

بروئے کار لانا اور ارسال و اخطاع یا دوسرے وجوہ ضعف کی بنا پر انہیں غیر مستند قرار دینا کس حد تک مناسب ہے؟ اور کیا اس قسم کی روایات سے مدد لیے بغیر محض روایات صحیحہ سندہ کے ذریعے کوئی کتاب سیرت مرتب کی جاسکتی ہے؟ اور کیا سیرت پر عربی واردہ میں اب تک جو صد ہا کتابیں لکھی جا چکی ہیں ان میں سے کوئی صحت و استناد کے اس معیار پر پوری اترتی ہے؟ جس کا مطالبہ مولانا شبلی کی سیرۃ النبی سے کیا جا رہا ہے، سو جواباً عرض ہے کہ روایات سیرت اور کتب سیرت کی محدثانہ اصولوں کے مطابق تحقیق و تفتیش اور پھر ان کے استناد کی بحث مولانا شبلی نے ہی اٹھائی ہے اور مقدمہ سیرۃ النبی میں انہوں نے اس پہلو پر خاص طور سے زور دیا ہے کہ کتب سیرت اور روایات سیرت بالعموم معتبر نہیں ہیں اس لیے خود ان کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں سیرۃ النبی کا جائزہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

یہ حقیر عرض کرتا ہے کہ اس اہم علمی مسئلہ پر حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحب مدنی نے ترجمان السنہ جلد چہارم میں نہایت ہی سیر حاصل اور محققانہ بحث فرمائی ہے ان کی رائے اس بیجا مدعا کے نزدیک بہت دقیق اور معتدل ہے اس لیے پہلے ان کی گرفتار رائے ذکر کرتا ہوں اس کے بعد ان کی بحث کا ایک حصہ بھی نقل کروں گا جو باعث بصیرت ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :

ہمارے نزدیک گو مجموعی دینِ سند کے ساتھ ہی معقول ہوا ہے مگر جس طرح اس مجموعہ کے اجزاء میں مراتب کا تفاوت تھا اسی طرح اس کی نقل میں بھی مراتب تفاوت کا لحاظ رہا ہے، اور یہ صرف محدثین کا تسامع نہیں، بلکہ ان کی مراتب شناسی کا نتیجہ تھا اور بالکل معقول تھا، وہ خوب جانتے تھے کہ ہر جگہ شدت اختیار کرنے سے سیرت اور فضائل اعمال کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا اور ہر جگہ تسامع

کرنے سے احکام و عقائد کا بنیادی حصہ بھی مشتبہ ہو جائے گا۔ اس لیے سیرت کے اس حصہ پر وہی نقد و تبصرہ شروع کر دینا جو احکام و عقائد کی حدیثوں پر محدثین کا معمول رہا ہے، ان کے طریق سے بالکل ناواقف ہی ہے محدث صابونی، معجزہ کی ایک روایت پر جرح کر کے لکھتے ہیں: ہو فی المعجزات حسن (زررقانی ۱۲۷/۱) یعنی معجزات میں وہ روایت اچھی ہے، حافظ ابن کثیر اس سلسلہ کی ایک روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

وهذا سياق حسن، عليه البهاء والنور
وسیما الصدق وان كان فی رجاله من هو متکلم فیہ
(البدایہ والنہایہ ۳۱۹/۲)

اس واقعہ کی اسناد میں اگرچہ ایسے راوی ہیں جن میں کلام کیا گیا ہے، ایسے ہم یہاں ایسے قرائن موجود ہیں جن کی وجہ سے اس روایت پر صدق و صفا کا نور چمک رہا ہے۔ (انجلی)

حافظ زرقانی شرح مواہب میں اصول کے طور پر لکھتے ہیں:

لان عادة المحدثین التساهل فی غیر
الاحکام والعقائد (زررقانی ۱۷۲/۱)

یہ اس لیے کہ محدثین کی عادت ہے کہ عقائد و احکام کے علاوہ دوسری روایتوں میں دہری مرتتے ہیں۔ (انجلی)

حافظ ابن الصلاح اپنی مشہور تصنیف ”مقدمہ“ میں تحریر فرماتے ہیں:

اہل حدیث اور دوسرے اصحاب کے نزدیک بھی اسانید میں نرمی برتی جاتی ہے بلکہ موضوع حدیثوں کے علاوہ ہر قسم کی روایت کرنا درست ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ شریعت کے احکام اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے علاوہ ان ضعیف حدیثوں کے

ضعف پر تنبیہ کرنا بھی لازم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ مواعظ اور فضائل
اعمال اور ترفیہ کی حدیثوں میں جن احکام سے تعلق نہ ہو ضعیف
حدیثیں روایت کرنی یہ سب درست ہیں۔ (مقدمہ مصری ص ۳۹)

ان کبار علماء کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام سیرت تو درکنار اعمال کے متعلق
فضائل کی حدیثوں میں بھی ضعیف حدیثیں روایت کی جاسکتی ہیں۔ اور یہ کہ حدیث "من کذب
علی الخ" کا اس سے کوئی تعلق نہیں، یہاں یہ لکھ ڈالنا کہ مجزات ہوں یا فضائل ضروری ہے کہ
آپ کی طرف جس چیز کی بھی نسبت کی جائے وہ شک و شبہ سے پاک ہو، یہ بالکل خلاف تحقیق
ہے پھر اس کی نسبت امام نووی، ابن جماع، عراقی اور بلقینی وغیرہ محدثین کی جانب کرنی یہ ایک
علمی سہو ہے اور خلاف واقع ہے، فضائل تو درکنار، حلال و حرام کی تمام حدیثوں کے متعلق بھی یہ
دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ آپ کی جانب ان کی نسبت ہر جگہ شک و شبہ سے پاک ہے یہ صرف
مستزادہ کی ایک "خوش کن تعبیر" ہے اور بس۔ علمائے شرع کے نزدیک یقین کے ساتھ ظن بھی
حجت ہے۔ (۸۹-۹۱)

اب آپ سیرت سے متعلق وہ بحث بھی پڑھ لیں جس کو نقل کرنے کا احقر نے وعدہ کیا
ہے وہو هذا۔

سیرت کے تین حصے:

آپ کی سیرت کے تین حصے سامنے آتے ہیں۔

۱۔ ولادت سے قبل، ۲۔ ولادت کے بعد اور نبوت سے قبل، ۳۔ تیسرا نبوت اور بعثت
کے بعد، ظاہر ہے کہ آپ کی ولادت باسعادت اور اس سے قبل کے حالات یا تو آپ کے گھر
والے یا خاندان کے دوسرے افراد یا کسی راہب یا کسی ہاتف، جن یا کسی کاہن یا منجم کے ذریعے
سے معلوم ہوئے ہیں اور یہی ہو بھی سکتا تھا یا عام شہرت پر اس کی بنیاد ہوئی ہے، اور یہ تمام
طریقے دنیا میں سیرت کی نقل و ترتیب کے لیے کافی سمجھے جاتے ہیں۔ یہاں شہادت و روایت کی
دیگر شرائط تو درکنار سب سے پہلی شرط "اسلام" ہی مفقود ہے۔ ان کے لیے کون شخص ہے جو

روایت کے اسلامی دور کی شرائط لازم، بلکہ معقول سمجھے، اس کے بعد پھر جب اسلامی دور آیا تو آپ ﷺ کی ہمہ صفت موصوف شخصیت، آفتاب آمد دلیل آفتاب بن کر سب کے سامنے موجود تھی۔ ہر شخص اپنے معیار پر اس کو پرکھ رہا تھا اور بڑی آسانی کے ساتھ منزل مقصود پر پہنچ رہا تھا۔ کس کو ضرورت تھی کہ وہ روزمرہ کے چشم دید واقعات کو نقد و تبصرہ کی میزان میں تولنے بیٹھتا۔ ان حالات میں یہ کون قیاس کر سکتا ہے کہ سیرت کے اس حصہ کے متعلق بھی جو آپ کی نبوت، بلکہ ولادت سے بھی پہلے ہے، کوئی اسناد ہاتھ لگ سکتی ہے؟ اس لیے بہت ممکن تھا کہ دنیا کے دیگر مشاہیر بزرگوں کی طرح اس کو بھی صرف ”عام شہرت“ کی بنا پر مدون کر دیا جاتا اور اگر ایسا کیا جاتا تو جس طرح دنیا کی ان شخصیتوں کے حالات جن پر دنیا کی تاریخ کا مدار ہے آج تک مستتر سمجھے جا رہے ہیں آپ کے حالات بھی مستتر سمجھے جاتے، مگر ہمارے محدثین کی سخت گیری نے آپ کی سیرت کے معاملے میں یہاں بھی سند کا مطالبہ سامنے رکھ لیا اور اپنے زمانے سے لے کر آخر تک جن جن افراد سے وہ واقعات منقول ہوئے تھے ان کو دنیا کے گوش گوشہ سے لاکر سب کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اب آپ کو اختیار ہے کہ ان کے اس تشدد پر آپ محدثین کے ذمہ الزامات لگائیں یا ان کی داد دیں۔

آپ کی سیرت کا تیسرا حصہ وہ ہے جو بعثت کے بعد سے متعلق ہے اس کے بھی دو حصے ہیں۔ ایک حصہ عقائد و اعمال کا ہے اور دوسرا آپ کی عام زندگی کا، پھر آپ کی عملی زندگی میں بھی ہم کو دو قسمیں نظر آتی ہیں۔ ایک آپ کی ”خصوصیات“ جیسے صوم وصال وغیرہ اور دوسری اتفاقیہ عادات۔ اسی بنا پر فقہ میں بھی سنن ہدیٰ اور سنن زوائد کے دو عنوان الگ الگ قائم کر دیے گئے ہیں۔ سنن ہدیٰ سے مراد آپ کی وہ شریعت ہے جس کی اتباع کی آپ کی امت بھی مامور ہے اور جو آپ کی اتفاقی عادات تھیں وہ سنن زوائد میں داخل ہیں، آپ کی امت ان کی اتباع کی مکلف نہیں، یہ الگ بات ہے کہ صحابہ میں ایک جماعت ایسی بھی نظر آتی ہے جنہوں نے اپنے جذبات اور شغف اتباع میں آپ کی اتفاقات میں بھی اتباع کی ہے۔ پھر آپ کی شریعت کے اس حصہ پر جب نظر کی جاتی ہے جو سنن ہدیٰ کہلاتا ہے تو اس کے بھی دو پہلو نظر آتے ہیں ایک وہ جو امت سے متعلق ہے مثلاً کسی چیز کا طہال، حرام، واجب اور مستحب ہونا، دوسرا وہ جو بندوں کے

اعمال کے ثواب و عقاب سے متعلق ہے، مثلاً کسی عبادت کا ثواب یا کسی گناہ کے عذاب کی مقدار یا جنت و دوزخ کے راحت و آلام کا تذکرہ۔ اگرچہ دین مجموعی لحاظ سے ان دونوں اجزاء کو شامل ہے، لیکن جہاں تک اعمال امت کا تعلق ہے وہ صرف پہلی قسم ہے۔ دین کا یہ حصہ جو عمل یا عقیدہ سے متعلق ہے اس میں بال برابر بھی فرق آنے سے دین "اور تحریف دین"، یعنی سنت اور بدعت کا فرق پڑ جاتا ہے اس کے برخلاف اگر کوئی شخص بالفرض کسی عبادت کے ثواب یا کسی گناہ کے عذاب میں کچھ تیشب و فرار کر گزرتا ہے تو اگرچہ بلاشبہ وہ ایک بڑی غلطی کا مرتکب ہے لیکن اس سے دین کے عملی حصہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا اس کے بدعواقب کی ذمہ داری تو جہاں ہی کی ذات تک محدود رہتی ہے۔

اس تفصیل کے بعد جب آپ سلف کے حالات پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ ان تمام اقسام اور ان میں فروق کی رعایت کرتے تھے، جہاں ان کے سامنے کسی عقیدہ کی بحث آگئی بس یوں معلوم ہوتا تھا کہ وہاں ان کو لفظی ترمیم کرنی بھی برداشت نہ تھی، اور جب کوئی عمل کا باب آیا بس وہیں کب، کیسا اور کتنا کی بحث شروع ہوگئی۔

..... حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ جب کبھی وہ احکام و عقائد کی حدیث روایت کرتے تو ان کا رنگ متغیر ہو جاتا، گلے کی رنگیں پھول جاتیں آواز کا پھینے لگتی اور اسی پر بس نہیں بلکہ روایت حدیث کے بعد احتیاط کے جتنے کلمات وہ استعمال کر سکتے تھے کر لیتے مثلاً "کما قال" "نحوہ" "مثلاً" سلام کا ایک معمولی سا مسئلہ جب حضرت عمرؓ کے سامنے آپ ﷺ کی نسبت کے ساتھ ذکر کیا گیا تو فوراً انھوں نے تہدید آمیز لہجہ میں اس پر شہادت پیش کرنے کا مطالبہ فرمایا، حتیٰ کہ اس قسم کے واقعات سے محدثین کے ہاں یہ بحث پیدا ہوگئی کہ "خبر واحد" سلف میں حجت کبھی جاتی تھی یا نہیں؟ اس کے برخلاف آپ کی زندگی کے عام واقعات تھے وہ ان پر اسی طرح یقین کر لیتے تھے، جس طرح ہمیشہ ان پر دنیا یقین کرتی چلی آئی ہے۔ اور اسی طرح ان کی روایت کرنے میں بھی عرف و عادت کی مطابق آزاد نظر آتے تھے۔ صحابہ کے اس طرز عمل سے یہ اندازہ ہوتا کہ ہے آپ ﷺ کی زندگی کے ان مختلف حصوں کی روایت کرنے میں ان کے نزدیک بھی سختی و نرمی کا فرق ملحوظ رہتا تھا، اسی۔ (ترجمان السنہ جلد چہارم ۱۹۲۸ء)

ایک بہت بڑا فتنہ :

علامہ شبلی نے مقدمہ سیرت میں حدیثوں کے جانچنے اور پرکھنے کے کچھ اصول جن کو روایت سے تعبیر کیا جاتا ہے "فتح المغیث" کے حوالہ سے نقل کیے ہیں لیکن افسوس کہ ملا علی قاریؒ کی "موضوعات کبیر" سے وہ عبارت نہیں نقل کر سکے جو "فتح المغیث" کی عبارت کو کما حقہ سمجھنے میں معین و مددگار ثابت ہوتی، حالانکہ علامہ نے مقدمہ میں "موضوعات کبیر" کا نام لیا ہے اور اس سے حدیثوں کے نام مستبر ہونے کے چند اصول بھی لکھے ہیں۔ لیکن ان اصولوں کو برتنے اور بروئے کار لانے کا اختیار اور اتھارٹی (Authority) کن کو ہے؟ اور ان کے علم کا معیار کیا ہے؟ اس سلسلہ میں باہم اور اساسی عبارت کو اس سے نقل کرنا بھول گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علامہ نے قانون اپنے ہاتھ میں لے لیا اور کتنی ایسی صحیح مستند حدیثوں کو بلا تصور دار پر چڑھا دیا جن کی صحیح توجیہ ان کی عقل میں نہیں آسکی۔ حالانکہ قانون ہاتھ میں لینا اور اس میں اثر غیر (Interfere) کرنا خوش آوازی ہو تو ہو لیکن کوئی دانائی بھی ہے؟ اسے کوئی دانا تسلیم نہیں کر سکتا۔ دنیا جانتی ہے کہ کوئی انگریزی زبان و ادب کا ماہر خواہ کتنا ہی بلند پایہ کیوں نہ ہو انگریزی زبان میں لکھی ہوئی سرجری کی کتابیں پڑھ کر دل کا آپریشن تو درکنار معمولی آپریشن کرنے کا بھی مجاز نہیں ہو سکتا۔ لیکن افسوس کہ علامہ تاریخ میں جہارت کی سند کی بنا پر اپنے نرسنگ ہوم میں بدون فن حدیث میں اتھارٹی اور اسپلٹرزیشن کے روایات صحیحہ کا آپریشن کرنے لگے اور اپنے تبیین کو بھی سمجھا گئے کہ "جو واقعہ خلاف قیاس بیان کیا جائے قطعاً سمجھ لینا چاہیے کہ غلط ہے" یعنی اپنی ہی عقل کو عقل کل سمجھ کر ان تمام روایات کا آپریشن کرتے جاؤ، جو عقل، اصول سلسلہ، محسوسات و مشاہدہ وغیرہ کے خلاف معلوم ہوں اور ہرگز ہرگز ماہرین فن حدیث کی طرف رجوع کرنے کی زحمت نہ کرنا حالانکہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ (۱۰۲۴ھ) میں لکھ گئے ہیں:

المنقولات فیہا کثیر من الصدق وکثیر من

الکذب والمرجع فی التعمیز بین هذا و بین هذا الی

اہل الحدیث کما یرجع الی النحاة فی النحو ویرجع

الی علماء اللغة فيما هو من اللغة، وكذلك علماء
الشعر والطب وغير ذلك فلكل علم رجال يعرفون
به. والعلماء بالحديث اجل قدرا من هؤلاء، واعظهم
صدقوا واعلاهم منزلة واكثرهم ديناً. (انتهی)

(الاجوبة الفاضلة للامام اللكنوی ص ۱۳۲)

حقوقات کے اندر بہت کچھ سچ بھی ہے اور بہت کچھ
جھوٹ بھی، ان میں فرق و امتیاز کے لیے اہل حدیث یعنی ماہرین
فہم حدیث کی طرف رجوع کرنا لازم ہے جس طرح نحوی، لغوی
اور شعر و طب وغیرہ علوم کے قضیوں میں ان کے ماہر علماء کی طرف
رجوع کیا جاتا ہے۔ پس ہر علم و فن کے اندر ماہر علماء موجود ہیں جو
مہارت میں انہیں علوم کے ساتھ معروف و مشہور ہیں۔ اور علمائے
حدیث تو ان سب میں اپنی جلالت قدر، اور علوم منزلت، نیز صدق
وصفا اور تدین میں بڑھے ہوئے ہیں (تو ان کی طرف رجوع نہ کرنا
کب قرین قیاس ہو سکتا ہے۔)

علامہ نے جہاں روایت کا معنی و مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہے وہیں ضعف استدلال
بلکہ استدلال بلا دلیل کے شکار ہو گئے ہیں چنانچہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ
جانے والی حضرت ابو ہریرہ کی مروفا صحیح حدیث (جس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے) کے بارے
میں لکھتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کو ضعیف
الروایہ نہیں سمجھتے تھے، لیکن چونکہ ان کے نزدیک یہ روایت درایت
کے خلاف تھی، اس لیے انہوں نے تسلیم نہیں کی اور یہ خیال کیا کہ
سمجھنے میں غلطی ہو گئی۔

بلاشبہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سننے کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا تھا

کہ ”اگر یہ صحیح ہو تو اس پانی کے پینے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا جو آگ پر گرم کیا گیا ہو“ لیکن بالیٰ احمد محمد شین اور حدیث پاک کے معتبر شارحین میں سے کسی کا نام بتلایا جاسکتا ہے؟ جس نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہو کہ جب روایت درایت کے خلاف ہو تو اس کو رد کر دینا چاہئے اس لیے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ جواب نفی میں ہوگا، اس لیے کہ اہل علم جانتے ہیں کہ ”توضوا ممامست النار“ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کروالی روایت صحیح نہ اصول روایت کے خلاف ہے نہ قوانین درایت کے، اور حضرت ابو ہریرہؓ کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام بھی اس کو نبی اکرم ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔

علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

كما ثبت من حديث ابى هريرة مرفوعاً عند مسلم وابى داؤد والترمذى والنسائى بلفظ (توضوا ممامست النار) وهو عند مسلم من حديث عائشة مرفوعاً وفى الباب عن ابى ايوب وابى طلحة وام حبيبة وزيد بن ثابت وغيرهم (انتهى)

(نیل الاوطار ۱/۲۵۳)

حدیث ”توضوا ممامست النار“ کے الفاظ کے ساتھ صحیح مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی کے اندر حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً ثابت ہے اور یہی حدیث مسلم شریف میں حضرت عائشہؓ صدیقہ سے بھی مرفوعاً مروی ہے۔ نیز باب ہذا میں حضرت ابو ایوب، حضرت ابو طلحہ، حضرت ام حبیبہ اور زید بن ثابت وغیرہم سے بھی روایتیں موجود ہیں۔

اب رہا حضرت ابن عباسؓ کا کلام تو ان کا فشاہر گزیرہ نہیں تھا کہ وہ حدیث مرفوعہ کو اپنی رائے سے رد کریں، یا حدیث کے مقابلہ میں اپنی رائے پیش کریں۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ حضرت

ابو ہریرہؓ کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلط فہمی تو نہیں ہو رہی ہے؟ لیکن جب حضرت ابو ہریرہؓ نے جواب دیا کہ ”یا اخی اذا سمعت حدیثا عن النبی ﷺ فلا تضرب له مثلاً“ بھائی سنیے! جب آپ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث سنا کریں تو پھر اس کے آگے چون و چرا نہ کیا کریں اور عقل و قیاس کو دخل نہ دیں۔ اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ بس خاموش ہی ہو گئے اور کوئی معارضہ نہیں کیا۔ اس لیے کہ سمجھ گئے کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ ابو ہریرہؓ کا استنباط نہیں۔ صحابہ کا یہ مزاج ہی نہیں تھا کہ وہ حدیث رسول ﷺ کے سامنے اپنی رائے پیش کریں وہ تو اپنی رائے کو مٹا چکے تھے اور اپنے نفس کو فنا کر چکے تھے ان کا تو حال یہ تھا کہ۔

آزمودم عقل دور اندیش را

بحدرازاں دیوانہ سازم خویش را

ان گذارشات کے بعد میں چاہتا ہوں کہ قارئین کے سامنے درایت کی حقیقت بھی واضح ہو جائے اور اس غلط فہمی کو بھی دور کر دیا جائے کہ ہر کس و نا کس بس اصول درایت اور کسی قاعدہ کلیہ کی بنا پر محدثین سے مستغنی ہو کر حدیث کو پرکھ سکتا ہے؟ اور اس کے موضوع ہونے کے نشاندہی کر سکتا ہے؟ اور کیا اس باب میں اس کا قول معتبر بھی ہو سکتا ہے؟ سواجمالی جواب ہے کہ

نہیں اور ہرگز نہیں!! ع ذرہ نوازند کہ سجد حسن روئے آفتاب

اسی طرح یہ سچ ہے کہ ع رموز مملکت خویش خسرواں دانند

اس کے بعد اب تفصیل کے ساتھ درایت سے متعلق کچھ باتیں پیش خدمت ہیں۔ مولانا عبدالرؤف صاحب دانا پوری ”اصح السیر“ کے مقدمہ میں ”درایت اور عقل“ پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا (شبلی) سیرۃ میں بھی اور اپنی دوسری تصنیفات

میں بھی وسط و تفصیل سے لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک احادیث کو پرکھنے کا ایک اصول درایت بھی ہے جس طرح قرآن کریم کے خلاف کوئی روایت ہو تو رد کر دی جائے گی اور یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کی سند کیسی ہے۔ اسی طرح جو روایت عقل کے خلاف ہو وہ بھی رد کر دی جائے گی سند دیکھنے کی ضرورت نہیں۔

یہ مولانا کی تحریر کا خلاصہ ہے مولانا سے تسامح یہ ہوا کہ وہ درایت اور عقل کو ایک چیز سمجھتے ہیں۔ دوم درایت کو اسناد پر ترجیح دیتے ہیں یہ دونوں باتیں غلط ہیں اور کسی محدث کا یہ مسلک نہیں بلکہ صریح الجہلان ہے۔

درایت کے معنی عقل نہیں ہے۔ علم اور تجربہ کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے اس کو درایت کہتے ہیں، محدثین کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی سیرت سے پوری واقفیت ہو اور اس بارہ میں جتنی روایات صحیح ہیں وہ اس کے پیش نظر ہوں۔ رسول اللہ ﷺ کے وقت کے واقعات اور حالات پر عبور رکھتا ہو ایسے شخص کو ایک طرح کی معرفت اور بصیرت حاصل ہو جائے گی اسی کو درایت کہتے ہیں۔ ایسے شخص کے سامنے جب کوئی روایت آئے گی اور اس کی سند نہ معلوم ہو تو وہ اپنی اسی بصیرت کی بنا پر کہہ سکے گا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ملاحظی قاری موضوعات کبیر میں لکھتے ہیں:

وقد سئل ابن قیم الجوزية هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير ان ينظر في سنده فقال هذا سوال عظيم القدر وانما يعرف ذلك من تطلع في معرفة السنن الصحيحة وخطط بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة واختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وهدية فيما يامر به وينهى عنه ويخبر عنه ويدعو اليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للامة بحيث

كانه مخالط له عليه الصلوة والسلام بين اصحابه
الكرام فمثل هذا يعرف من احواله وهديه وكلامه
واقواله وافعاله. (انتہی) (ص ۸۹)

(ترجمہ) (ابن قیم جوزی سے پوچھا گیا کہ کیا یہ ممکن ہے کہ حدیث
موضوع کو کسی قاعدہ سے جان لیں۔ بغیر سند دیکھے ہوئے۔ کہا یہ
بڑے مرتبہ کا سوال ہے۔ یہ وہ شخص جانتا ہے جو سنن پر حاوی ہو اور
جس کے خون اور گوشت میں وہ مخلوط ہو گئی ہوں اور اس میں اس کو
ملکہ حاصل ہو گیا ہو سنن اور آثار کے پہچانے میں اور حضور ﷺ کی
ہدایت کو پہچاننے میں۔ جس کا حضور حکم دیتے تھے، جس سے منع
کرتے تھے، جس بات کی خبر دیتے تھے جس کی طرف دعوت دیتے
تھے جس بات کو پسند کرتے تھے۔ جس کو برا سمجھتے تھے جس کی امت
کو تعلیم دیتے تھے سب کے جاننے میں اس کو شدید خصوصیت
حاصل ہو گئی ہو، گویا وہ حضور ﷺ کے ساتھ صحابہ میں ملا ہوا موجود
ہے۔ اس طرح کا آدمی حضور ﷺ کے احوال، ہدایت، کلام اور
اقوال واقفال کو جانتا ہے۔ (انہی)

عقل کو معیار بنانے کا اگر یہ مطلب ہے کہ جو بات عقل و سمجھ سے باہر ہو اس کا انکار
کر دیا جائے تو بڑی مشکل ہے۔ معاد کی باتیں اکثر ایسی ہیں جن کا ادراک عقل نہیں کر سکتی۔
حشر، نشر، عذاب قبر اعمال کا حساب و کتاب، جزاء و سزا، جنت، دوزخ ایسی چیزیں ہیں جن کا
ادراک صرف عقل سے نہیں ہو سکتا۔ اعتقادات کی اکثر باتیں ہیں جن میں عقل کو دخل نہیں ہے
یہ سب باتیں انبیاء کرام کی تعلیم سے معلوم ہوئی ہیں کیا ان چیزوں کا اس لیے انکار کیا جا سکتا ہے
یہ ہماری عقل میں نہیں آتیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

”جس طرح یہ ضرور ہے کہ موضوع اور جھوٹی حدیثیں رد کر دی جائیں اسی طرح یہ
ضرور ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح تعلیم ترک نہ ہونے پائے اس لیے تحقیق کی اصل چیز اسانید

ہیں کیونکہ یہ اسانید ثقہ اور معتبر لوگوں کی شہادتیں ہیں۔ جو روایتیں مستند اور صحیح الاسناد ہوں ان کو قبول کرنا واجب ہے۔ جن روایتوں کا موضوع ہونا ثابت ہو جائے ان کو رد کرنا واجب ہے۔ باقی وہ روایتیں جس کے اسناد نہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں ان علماء کے بیان پر اعتماد ضروری ہے۔ جن کو احادیث رسول اللہ ﷺ اور سیرۃ نبویہ پر عبور اور ملکہِ راسخہ حاصل ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ کی رکاکت و سحافت، طرز کلام اور دوسرے قرائن سے سمجھ سکتے ہیں کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا کلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ایک مشاق انشاء پرواز، ایک کہنہ مشق شاعر کسی کلام کو دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ یہ کس کا کلام ہے۔ ایک جوہری کسی موتی کے آب و رنگ کو دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ سچا ہے یا جھوٹا۔ ایک مشاق سار بغیر کسی کسوٹی پر کسے بتا سکتا ہے کہ یہ سونا کس درجہ کا ہے، مگر ان میں سے کوئی بھی کوئی ایسا قاعدہ نہیں بتا سکتا جس سے یہ شخص پر کھنے پر قادر ہو جائے۔ قادر وہی ہوگا، جو مشق اور مزاولت سے اسی طرح کا ملکہ اور درایت حاصل کرے۔ (مقدمہ ص ۱۳۶ تا ۱۳۸)

اب تک درایت کی حقیقت اور اس کے سلسلے میں جو غلط فہمیاں تھیں ان پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ و حدیث کے امام مولانا محمد عبدالحی فرنگی بھلیؒ کے ”مجموعۃ الفتاویٰ“، سے فارسی میں ایک سوال و جواب کا ترجمہ پیش کروں۔ سوال و جواب موضوع درایت سے متعلق ہے بالخصوص ان کا تعلق اصول درایت میں سے ان دو اصولوں سے ہے جن کا ذکر علامہ شبلی نے مقدمہ میں درج ذیل نمبروں کے تحت کیا ہے :

۵۔ جس حدیث میں معمولی بات پر سخت عذاب کی دھمکی ہو۔

۶۔ معمولی کام پر بہت بڑے انعام کا وعدہ ہو۔

یعنی ان صورتوں میں روایت اعتبار کے قابل نہ ہوگی اور اس کے متعلق اس تحقیق کی ضرورت نہیں کہ اس کے راوی معتبر ہیں یا نہیں۔ دیکھیے علامہ شبلیؒ نے تو یہ سمجھا ہے لیکن مولانا محمد عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ :

قاعدہ مذکورہ اگرچہ شراح شرح نخبہ وغیرہم بدان تصریح کردہ اند

اما اور اجمہدینے کہ آں رانقادفن حدیث روایت کردہ اند مساسے

نیست البتہ حدیثے کہ آں رانقادفن حدیث روایت نہ کردہ اند و دفعۃ

گوش زد ماہر فن حدیث شد از ہجو قواعد ہماں ماہر فن کیفیت چہیں
حدیث دریافت می توان ساخت۔ واللہ اعلم

(مجموعہ فتاویٰ جلد سوم مطبوعہ مطبع شوکت اسلام ۱۳۳۱ھ)

قاعدہ مذکور کی تصریح اگرچہ شرح شرح نخبہ وغیرہم نے
کی ہے لیکن اس کا تعلق ان احادیث سے نہیں ہے جن کو نقاد فن نے
روایت کیا ہے۔ البتہ وہ حدیثیں جن کو نقاد فن نے روایت نہ کیا ہو
جب وہ دفعہ ماہر فن حدیث کے پردہ سماعت سے نکل آتی ہیں تو ماہر
فن اس طرح کے قواعد سے ایسی حدیثوں کا حال دریافت کر
سکتا ہے۔ واللہ اعلم (اتحییٰ)

دیکھیے ایک محقق اور غیر محقق کے کلام میں کتنا زبردست فرق ہے اللہ اکبر! راجع ہے

ع ذرہ نوائد کہ سجد حسن روئے آفتاب

مولانا فرنگی محلی فرما رہے ہیں کہ ان اصولوں کا تعلق ان احادیث ثابہ سے نہیں ہے
جن کو نقاد فن نے روایت کیا ہے، یعنی اصول درایت احادیث ثابہ کو غیر ثابت اور مصنوعی
قراردینے کے لیے نہیں ہیں۔ یہ بات ان اصولوں کی حدود سے باہر ہے۔ ان اصولوں کے
دائرے میں صرف وہی حدیثیں آسکتی ہیں، جن کو نقاد فن نے روایت نہ کیا ہو۔ پھر مذکورہ قواعد کی
روشنی میں ایسی حدیثوں کا حال دریافت کرنا بھی ہر آدمی کے بس کی بات نہیں، بلکہ ماہرین فن
اپنی فنی بصیرت اور ملکہ خداداد کی بنا پر توفیق الہی اس مہم کو سر کر سکتا ہے۔

افسوس کہ اسی بات کو نہ سمجھنے کی بنا پر علامہ شبلیؒ نے حدیث کے مسلک امام اور نقاد فن
حافظ ابن حجر عسقلانی کو زواۃ پرست کہہ دیا حالانکہ انھوں نے نقاد فن کی حیثیت سے ایک حدیث
کی صحت کے بارے میں گواہی دی تھی، ادھر علامہؒ یہ سمجھ رہے تھے کہ اصول درایت تو میرے
ساتھ ہیں اور اصولوں کے مقابلے میں جو چاہے مقابل آجائے کسی کی کوئی رورعایت نہیں کی
جاتی، لیکن جب حقیقت سے پردہ اٹھا تو سمجھ میں آیا کہ۔

خواجہ چمدارد کہ دارد حاصلے حاصل خواجہ بجز چمدارد نیست

اور کاش یہی حقیقت اگر ہمارے محترم بزرگ رفیق دارالمصنفین حفظہ اللہ بھی سمجھ لیے ہوتے تو معارف کے اندر نومبر ۱۹۹۵ء کے شمارہ میں یہ تحریر نہ فرماتے کہ :

درایت کی اہمیت کا اعتراف خود مولانا شبلی کے نکتہ چینوں اور خوردہ گیروں کو بھی ہے، مگر مولانا جب محدثین کے اس اصول سے کام لیتے ہیں تو پتہ نہیں کیوں روادا پرستوں کی جبینوں پر شکن آجاتی ہے۔

اچھا اب آئیے مولانا فرنگی محلی کے مجموعہ فتاویٰ کی عبارت کا ترجمہ پڑھ لیا جائے اور بات ختم ہو۔

سوال:-

علمائے نقاد (تبحرین) نے حدیث موضوع کی شناخت کے لیے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جس حدیث میں فعل لئیل پر ثواب و عقاب کثیرہ کا وعدہ دو عید ہو یعنی وعدہ دو عید میں حد سے تجاوز ہو وہ موضوع ہے حالانکہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں اس حدیث کو نقل کیا ہے کل حسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الا الصوم ہرنگی کا بدلہ اس کے دس شکلوں سے لے کر سات سو شکلوں تک ملتا ہے سوائے روزے کے۔ اور بعض محدثین نے یہ دوسری حدیث نقل کی ہے "من صام يوم سبعة وعشر من رجب كتب الله له صيام ستين شهرا" جس نے ستائیسویں رجب کو روزہ رکھا اللہ نے اس کے لیے ساٹھ مہینہ کے روزوں کا ثواب لکھ دیا۔ پس معلوم ہونا چاہیے کہ یہ دونوں حدیثیں کیسی ہیں؟ اور موضوع حدیث کے پہچاننے کا کیا قاعدہ ہے؟

جواب:-

پہلی حدیث کو بخاری اور مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے علامہ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم عزاتی کتاب "المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار بتخریج مافی الاحیاء من الاخبار" کے اندر اس حدیث کی شان میں لکھتے ہیں "اخرجاه من حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ" انتہی۔ شیخین (بخاری و مسلم)

نے اس حدیث کی تخریج حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔ اور دوسری حدیث گو صحاح ستہ میں نہیں ہے مگر بعض محدثین نے اس کو روایت کیا ہے۔ ”ما ثبت من السنہ“ میں ہے :

”وفی جزء ابی معاذ الشاہ المروزی فی فضائل رجب لعبد العزیز من طریق ضمیمہ عن مطر الوراق عن شہر بن حوشب عن ابی ہریرہ موقوفاً من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب اللہ لہ صیام ستین شہراً وهو الیوم الذی ہبط فیہ جبرئیل علی محمد ﷺ بالرسالة وهذا امثل ماورد فی هذا المعنی“ انتہی۔

عبد العزیز نے جزء ابی معاذ شاہ المروزی میں رجب کے فضائل میں بطریق ضمیمہ مطر الوراق سے، انہوں نے شہر بن حوشب سے، انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ جس نے روزہ رکھا ستائیسویں رجب کو اللہ تعالیٰ اس کے نام ساٹھ برس کے روزوں کا ثواب لکھتا ہے اور یہ وہ دن ہے جس میں حضور سرور عالم ﷺ کی خدمت میں رسالت کا پیغام لے کر حضرت جبرئیل آئے تھے اور یہ حدیث اشل ہے ان احادیث سے جو اس معنی میں وارد ہوئی ہیں۔

قاعدہ مذکور کی تصریح اگرچہ شرح شرح تخریج وغیرہم نے کی ہے لیکن اس کا تعلق ان احادیث سے نہیں ہے جن کو نقادین نے روایت کیا ہے۔ البتہ وہ حدیثیں جن کو نقادین نے روایت نہ کیا ہو جب وہ دفعہ ماہرین حدیث کے پردہ سماعت سے نکل جاتی ہیں تو ماہرین اس طرح کے قواعد سے ایسی حدیثوں کا حال دریافت کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم

ختم شد

ماخذ و مراجع

- ۱- آپ بیتی: مولانا عبد الماجد دریا بادی، مکتبہ فردوس، لکھنؤ، طبع اول ۱۹۷۸ء
- ۲- اردو نثر میں سیرت رسول: ڈاکٹر انور محمود خالد، اقبال اکاڈمی، لاہور، ۱۹۸۹ء
- ۳- الاستیعاب لابن عبدالبر (علی ہامش الاصابہ) دارصادر بیروت،
عکس طبع اول، مطبعة السعادة، مصر ۱۳۳۸ھ
- ۴- اسد الغابة لابن الاثیر الجزری دار الفکر بیروت، ۱۹۸۹
- ۵- الاصابہ لابن حجر العسقلانی، دارصادر بیروت، عکس طبع اول، مطبعة
السعادة، مصر ۱۳۳۸ھ
- ۶- ایضاح البخاری: مولانا سید فخر الدین احمد مجلس قاسم العارف، دیوبند سہ ہزار
- ۷- البدایہ والنہایہ لابن کثیر، مکتبہ المعارف، بیروت، ۱۹۶۶-۱۹۷۳
- ۸- بذل المجهود الجزء الرابع: مولانا ظہیر احمد سہارنپوری، مکتبہ سنجیو سہارن پور
سہ ہزار
- ۹- بین الامامین مسلم والدارقطنی للدکتور ربیع بن ہادی عمیر
المدخلی، جامعہ سلفیہ تارکس طبع اول ۱۹۸۲
- ۱۰- تاریخ الاسلام للذہبی، تحقیق الدکتور عمر عبدالسلام تدمری،
دارالکتاب العربی، بیروت، طبع دوم، ۱۹۸۹
- ۱۱- تاریخ الخمیس لحسین بن محمد الدیاربکری، مطبعة الوہبیہ، مصر
- ۱۲- تاریخ طبری، دار الفکر، بیروت، ۱۹۷۹
- ۱۳- تاریخ یعقوبی، دارصادر، بیروت، سہ ہزار

- ۱۳۔ تحفة الاشراف للمزى، تحقيق عبدالصمد شرف الدين
- ۱۵۔ تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ۱۹۸۲
- ۱۶۔ تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانى، تحقيق محمد عوامه، دار الرشيد، سوريا۔
طب، طبع ثانی ۱۹۸۸
- ۱۷۔ تکملة فتح الملهم، مولانا محمد تقی عثمانی، (جلد ثالث) مکتبہ دارالعلوم کراچی طبع اول ۱۳۶۱ھ
- ۱۸۔ تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى، عکس طبع حیدرآباد، ۱۹۶۸
- ۱۹۔ تهذيب الكمال للمزى، تحقيق دكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۹۸۵
- ۲۰۔ الجامع للترمذی، رشیدیہ دہلی سہ مدار
- ۲۱۔ جامع البيان للطبري، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، سعودیہ، سزندارد
- ۲۲۔ جامع المسانيد والسنن لابن كثير، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت طبع اول ۱۹۹۳
- ۲۳۔ حواشی قرآن مجید؛ مولانا شبیر احمد عثمانی، مدینہ بک ڈپو دہلی، طبع دوم، ۱۹۷۸
- ۲۴۔ درس بخاری؛ مولانا شبیر احمد عثمانی، صحیح و تہذیب مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، جامعہ اسلامیہ، ڈابھل، گجرات، ۱۳۰۰ھ
- ۲۵۔ دلائل النبوة للبيهقي، تحقيق دكتور عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۸۵
- ۲۶۔ ذبح کون ہے؟ مولانا حمید الدین فراہی (اردو ترجمہ) مولانا امین احسن اصلاحی
داۓرۃ حمیدیہ، مراٹھ پور، اعظم گڑھ، طبع اول سہ مدار
- ۲۷۔ الروض الانف، للسهيلى، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، احياء التراث العربی، بیروت ۱۹۹۲
- ۲۸۔ زاد المعاد لابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ۱۹۸۱

- ۲۹- السنن لابن ماجہ، رشیدیہ دہلی، سہ نثار
- ۳۰- السنن لابی داؤد، رشیدیہ دہلی، سہ نثار
- ۳۱- السنن للدارقطنی، (طبع قدیم ہند)
- ۳۲- سنن الدارمی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، سہ نثار
- ۳۳- سنن سعید بن منصور، تحقیق الشیخ حبیب الرحمن الاعظمی، مجلس علمی، ڈابھیل، گجرات، ۱۹۶۸
- ۳۴- السنن للنسائی، زکریا کتب خانہ، بیسور، سہ نثار
- ۳۵- سیر اعلام النبلاء للذہبی، باشراف شعیب الأرنؤط، طبع چہارم، ۱۹۸۶
- ۳۶- سیرۃ المصطفیٰ: مولانا محمد ادریس کاندھلوی، (جلد اول و دوم) ربانی بک ڈپو، دہلی، ۱۹۸۱
- ۳۷- السیرۃ النبویۃ لابن ہشام، تحقیق مصطفیٰ السقا وغیرہ، مؤسسۃ علوم القرآن، بیروت، سہ نثار
- ۳۸- سیرۃ النبی: مولانا شبلی نعمانی، (حصہ اول) طبع چہارم، معارف پریس اعظم کراہ، سہ نثار
- ۳۹- شبلی "بحیثیت مؤرخ" اختر و قار عظیم، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۷۹
- ۴۰- شرح مسلم لمحمد بن خلیفۃ الاتبی، تصحیح محمد سالم ہاشم
- ۴۱- شرح مسلم للنووی، رشیدیہ دہلی، سہ نثار
- ۴۲- شرح معانی الآثار، للطحاوی (جلد ثانی) کتب خانہ رحیمیہ دہلی (فونڈ ایڈیشن) سہ نثار
- ۴۳- الصارم المسلول علی شاتم الرسول، لابن تیمیہ، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۸
- ۴۴- صحیح البخاری، رشیدیہ دہلی، ۱۳۷۵ھ
- ۴۵- صحیح مسلم، رشیدیہ دہلی، ۱۳۷۶ھ

- ۳۶۔ الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار الفكر، بیروت، سہ شمارہ
- ۳۷۔ فتح الباری، لابن حجر العسقلانی، مصطفى البابی الحبلی، مصر، ۱۹۵۹
- ۳۸۔ فتوح البلدان للبلاذری، تحقیق عبداللہ انیس الطباع، مؤسسة المعارف، بیروت، ۱۹۸۷
- ۳۹۔ قواعد فی علوم الحدیث، مولانا ظفر احمد عثمانی، تحقیق الشیخ عبد الفتاح ابو غده، مکتب المطبوعات الاسلامیة، بیروت، طبع ثالث ۱۹۷۲
- ۵۰۔ الكامل لابن الاثیر مؤسسه التاريخ، بیروت، طبع چہارم، ۱۹۹۳
- ۵۱۔ مجمع الزوائد للہیثمی، دار الکتب العربی، بیروت، طبع ثالث ۱۹۸۲
- ۵۲۔ المستدرک للحاکم، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیة بیروت، ۱۹۹۰
- ۵۳۔ المسند لاحمد بن حنبل، دار صادر، بیروت، سہ شمارہ
- ۵۴۔ معجم البلدان لیاقوت الحموی، دار صادر، بیروت، ۱۹۷۹-۱۹۸۶
- ۵۵۔ المعجم الكبير للطبرانی، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی دار الاحیاء التراث العربی، طبع دوم ۱۹۸۵
- ۵۶۔ المغازی للواقدی، تحقیق دکتور مارسدن جونز، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۶۶
- ۵۷۔ مولانا شبلی کاسر تبار وادب، عبداللطیف اعظمی، شبلی اکاؤمی، قرول یاغ دہلی، ۱۹۳۵
- ۵۸۔ میزان الاعتدال للنہبی، تحقیق علی محمد البجاوی عیسی البابی الحلبي، مصر- ۱۹۶۳
- ۵۹۔ الہلال مکتبہ، مدیر مولانا ابوالکلام آزاد، جنوری ۱۹۱۳، فروری ۱۹۱۳، مئی ۱۹۱۳
- ۶۰۔ یادگار شبلی: شیخ محمد اکرم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع اول ۱۹۷۱

اشاریہ

۲۸۳	اشخاص	☆
۲۹۷	کتابیں	☆
۳۰۲	غزوات اور سرایا	☆
۳۰۳	آیات	☆
۳۰۳	احادیث	☆
۳۰۴	اشعار	☆

۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱،

۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲،

۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲،

۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۵،

۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۵،

۱۹۸، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۹، ۲۵۰،

۲۵۲، ۲۵۶

ابن ادم مکتوم، حضرت : ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶،

ابن البرقی : ۲۵۳، ۲۵۴،

ابن تیمیہ، عظامہ : ۲۳۳، ۲۶۸،

ابن جریر = طبری

ابن جراحہ : ۲۶۵،

ابن حبان : ۱۶۱،

ابن حجر : ۵۱، ۷۱، ۸۳، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۲۰،

۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳،

۱۳۶، ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۹،

۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۹،

۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹،

ابن حزم : ۱۲۶،

ابن حنبل : ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،

ابن رشد : ۲۱،

اشخاص:

☆ جن نمبروں کے نیچے خط کھینچا ہوا ہے، اس صفحے پر وہ نام ایک سے زائد مرتبہ آیا ہے۔
☆ حروف تہجی کی ترتیب میں "آل" ملحوظ نہیں ہے۔

☆ آنحضرت اقدس ﷺ کا نام نامی کتاب میں اس کثرت سے آیا ہے کہ اس کے لیے اشاریے کی احتیاج نہیں ہے۔ یہی صورت اشخاص میں "شبلی نعمانی" اور کتابوں میں "سیرۃ النبی" کی بھی ہے۔ اس لیے انہیں اشاریے میں تلاش نہ کیا جائے۔

(ابن)

ابن ابی حاتم

ابن ابی شیبہ : ۲۵۳، ۵۳

ابن ابی شیبہ : ۲۰۲

ابن الاثیر الجزری : ۷۲

ابن اسحاق : ۲۳، ۲۵، ۳۹، ۵۰، ۷۱، ۶۲،

۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۲،

ابوالکلام آزاد، مولانا: ۱۳۸، ۱۳۶	ابودجانہ، حضرت: ۱۶۵
ابولہب: ۳۹، ۳۸	ابورافع، حضرت: ۷۶، ۳۹
ایومصعب: ۱۰۸	ابورافع، بن ابی الحقیق: ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۵۵
ابومعاذ الشاہ المروزی: ۲۷۷	۲۳۱، ۲۳۰
ایوموسیٰ اشعری، حضرت: ۱۶۳	ابوسعید خدری، حضرت: ۱۲۱، ۱۲۰
ابونامک، حضرت: ۲۲۱	ابوسفیان، حضرت: ۳۳، ۳۸، ۷۸، ۸۰، ۸۳
ابولہرکلاہاژی: ۱۵۸	۸۳، ۸۶، ۹۲، ۹۲، ۱۷۳، ۱۷۳، ۱۸۵، ۱۹۱
ابویقین: ۲۲۵	۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲
ابوہریرہ، حضرت: ۱۰۱، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱	ابوسلمہ، حضرت: ۲۵۳، ۲۵۳
۲۷۷، ۲۷۶	ابوطالب: ۳۸، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۹، ۷۱
(ام)	۷۳، ۷۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۶۳، ۱۷۳
ام ایمنہ = ماریہ قبطیہ	۱۷۵
ام حبیبہ، حضرت: ۷۶، ۸۸، ۸۷	ابوطولحہ، حضرت: ۲۷۰
ام حکیم، حضرت: ۹۳	ابوعامر: ۸۲
ام سلمہ، حضرت: ۷۶، ۲۲۳، ۲۵۲، ۲۵۳	ابوعباس بن جبر، حضرت: ۲۲۱
۲۵۵	ابوعبیدہ: ۷۹
(ت)	ابوعزیز: ۷۹
آزاد = ابوالکلام	ابوعلیٰ الروذباری: ۱۵۹
آمنہ بنت وہب: ۶۸، ۶۹، ۲۲۰	ابوعون: ۸۳
(الف)	ابوقنادہ بن ربیع، حضرت: ۱۳۵
ایمان بن صالح، امام: ۹۳	ابوقلابہ: ۱۲۹، ۸۵

تھانوی، حضرت مولانا شرف علی: ۱۷،
 ترمذی، امام: ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۹۵،
 ثابت: ۲۰۴،
 ثابت قیس، حضرت: ۱۲۷، ۱۷۲،
 ثابت بن قس، حضرت: ۲۱۸،
 (ج)
 جاوید بن عبداللہ، حضرت: ۱۳۲، ۱۶۶، ۱۶۷،
 ۲۲۸،
 جاحظ: ۱۷۳،
 حمیرہ: ۸۷،
 جرجانی، شیخ عبدالقادر: ۱۱،
 جعفر طیار، حضرت: ۲۳۵، ۲۳۶،
 جویریہ، حضرت: ۷۶، ۸۵، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸،
 ۱۳۰، ۱۳۹

(ح)

حارث بن ابی ضرار: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷،
 ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰،
 حارث بن عمیر، حضرت: ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷،
 حارث بن نعمان انصاری، حضرت: ۲۱۴،
 حاطب بن ابی بلتعہ، حضرت: ۲۰۴،
 حافظ شیرازی: ۲۲۱، ۲۲۲

۲۵۷،
 بریدہ، حضرت: ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۳۶،
 بریدہ بن الحویب: ۱۲۳، ۱۲۵،
 بریدہ بن سفیان: ۵۰،
 بزار: ۱۰۶،
 بسیمہ: ۲۰۱، ۲۰۲،
 بشیر بن سعد: ۹۹،
 بغوی: ۱۰۸، ۱۷۳، ۲۵۲،
 بکائی = زیاد الرکائی
 بکر بن عبدالرحمن، قاضی کوفہ: ۱۵۱، ۱۵۲،
 بلاذری: ۷۷، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۳،
 بلال، حضرت: ۳۵، ۶۰، ۶۱، ۹۲،
 بلعین: ۲۶۵،
 بنزار: ۱۰۹، ۲۰۹، ۲۳۹،
 بنیہ بن وہب: ۷۹،
 عمر بن فراس: ۷۵،
 بیہقی، امام: ۷۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۳،
 ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳،
 ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۰، ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۲۵،
 ۲۵۶، ۲۴۷،
 (ت، ث)

حاکم، ابو عبد اللہ: ۳۹، ۱۲۷، ۱۵۸، ۲۰۳، ۲۲۷،	حاکم، ابو عبد اللہ: ۳۹، ۱۲۷، ۱۵۸، ۲۰۳، ۲۲۷،
حالی، الطاف حسین: ۳۳،	حالی، الطاف حسین: ۳۳،
حبیب بن منذر، حضرت: ۷۸، ۸۱، ۹۰،	حبیب بن منذر، حضرت: ۷۸، ۸۱، ۹۰،
حبان بن علی: ۷۲،	حبان بن علی: ۷۲،
حبیب ثقفی: ۷۳،	حبیب ثقفی: ۷۳،
حبیب الرحمن الاعظمی، حضرت مولانا: ۲۲، ۲۳،	حبیب الرحمن الاعظمی، حضرت مولانا: ۲۲، ۲۳،
حجر بن عمنوس: ۱۲۳،	حجر بن عمنوس: ۱۲۳،
حذیفہ: ۶۹،	حذیفہ: ۶۹،
حذیفہ بن الیمان، حضرت: ۲۱۹،	حذیفہ بن الیمان، حضرت: ۲۱۹،
حرب بن امیہ: ۶۹،	حرب بن امیہ: ۶۹،
حسان، حضرت: ۳۶، ۷۶، ۲۰۳،	حسان، حضرت: ۳۶، ۷۶، ۲۰۳،
حسن، حضرت: ۲۱۱،	حسن، حضرت: ۲۱۱،
حسین، حضرت: ۲۱۱،	حسین، حضرت: ۲۱۱،
حسین بن عبد اللہ: ۱۰۲،	حسین بن عبد اللہ: ۱۰۲،
حسین بن محمد الدیاری بکری: ۱۳۳،	حسین بن محمد الدیاری بکری: ۱۳۳،
حسین بن محمد زیاد القبانی: ۱۵۸، ۱۵۹،	حسین بن محمد زیاد القبانی: ۱۵۸، ۱۵۹،
حسین بن واقد: ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۳۱،	حسین بن واقد: ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۳۱،
حسین بن عبد الرحمن: ۸۰،	حسین بن عبد الرحمن: ۸۰،
حصہ، حضرت: ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶،	حصہ، حضرت: ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶،
حفظ الرحمن سید ہاروی، مولانا: ۱۳،	حفظ الرحمن سید ہاروی، مولانا: ۱۳،
حکم: ۱۵۲،	حکم: ۱۵۲،
حکم بن عبد الملک: ۹۵،	حکم بن عبد الملک: ۹۵،
حکیم بن حزام: ۷۰، ۷۳، ۷۸،	حکیم بن حزام: ۷۰، ۷۳، ۷۸،
حکیم بن سہیب، حضرت: ۲۱۹، ۲۲۰،	حکیم بن سہیب، حضرت: ۲۱۹، ۲۲۰،
حماد بن سلمہ: ۱۵۳، ۲۰۳،	حماد بن سلمہ: ۱۵۳، ۲۰۳،
حموی عبد الجبار السلقی: ۱۵۸،	حموی عبد الجبار السلقی: ۱۵۸،
حزق، حضرت: ۷۱، ۷۲، ۸۲، ۹۳، ۱۷۵،	حزق، حضرت: ۷۱، ۷۲، ۸۲، ۹۳، ۱۷۵،
حموی، یا قوت: ۲۳، ۸۹، ۹۰،	حموی، یا قوت: ۲۳، ۸۹، ۹۰،
حمید الدین فراہی، مولانا: ۱۸۰، ۱۸۲،	حمید الدین فراہی، مولانا: ۱۸۰، ۱۸۲،
حظلم، حضرت: ۸۲،	حظلم، حضرت: ۸۲،
حویرث بن نقیذ بن وھب: ۱۷۰،	حویرث بن نقیذ بن وھب: ۱۷۰،
حوی بن اخطب: ۸۸، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹،	حوی بن اخطب: ۸۸، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹،
(خ)	(خ)
خالد بن الولید، حضرت: ۱۰۰،	خالد بن الولید، حضرت: ۱۰۰،
خباب، حضرت: ۷۲،	خاباب، حضرت: ۷۲،
خدیجہ الکبریٰ، حضرت: ۷۰، ۷۳، ۷۴،	خدیجہ الکبریٰ، حضرت: ۷۰، ۷۳، ۷۴،
۱۳۳، ۱۳۹،	۱۳۳، ۱۳۹،
خریطی: ۱۰۶،	خریطی: ۱۰۶،
خسر و امیر: ۸۸، ۲۳۷،	خسر و امیر: ۸۸، ۲۳۷،
خلیل احمد سہارنپوری، مولانا: ۱۵۹، ۱۶۸،	خلیل احمد سہارنپوری، مولانا: ۱۵۹، ۱۶۸،
خیر بن سعد، حضرت: ۷۹،	خیر بن سعد، حضرت: ۷۹،
(د ۱)	(د ۱)

زید بن سکن، حضرت: ۳۶	دار قطنی، امام: ۲۱۰، ۱۶۱، ۱۶۰، ۵۰
زید بن ارقم، حضرت: ۲۳۷	دحیہ کلبی، حضرت: ۹۹
زید بن ثابت، حضرت: ۲۵۳، ۲۵۲، ۷۶	دریادی = عبدالماجد
۲۷۰، ۲۵۵	درید بن الصخر: ۹۵، ۹۳
زید بن حارثہ، حضرت: ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۹۹	ڈریپر: ۵۹
زید بن حباب: ۲۱۰، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷	ذہبی، حافظ شمس الدین: ۷۲، ۷۱، ۶۰، ۵۰
۲۱۱	۲۱۱، ۱۵۸، ۱۰۸، ۹۵، ۷۳، ۷۲
زید بن حصیب: ۱۲۲	(ر ز)
زینب بنت جحش، حضرت: ۷۶	رافع بن خدیج: ۸۱
زین الدین = عراقی	ربیع بن ابی اللیق: ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۲، ۱۳۹
زین العابدین، اعظمی، مولانا: ۲۳۳، ۲۳۲، ۱۱	ربیعہ بن رافع، حضرت: ۹۵
۲۵۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۲	زیرقان: ۱۷۶
(س)	زیر بن بکاز: ۷۰
سارہ، مولانا: ۱۷۰	زیر بن العوام، حضرت: ۱۵۰، ۱۳۹، ۱۳۸
سہار بن عرفہ، حضرت: ۹۰	۱۶۵، ۱۵۶، ۱۵۱
سکادی، شمس الدین: ۳۹	زیری - ایم - ایم: ۸
سراقہ بن جشم: ۲۲۷، ۲۲۶	زرکانی: ۲۶۳، ۱۷۵، ۱۰۸، ۱۰۳، ۳۶
سرسید احمد خاں: ۴۷، ۱۵	زہری، امام: ۸۶، ۸۰، ۷۵، ۷۴، ۷۳
سعد بن ابی وقاص، حضرت: ۱۶۵	۲۱۳، ۲۰۳، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۰۶، ۱۰۱، ۹۴، ۸۹
سعد بن عبادہ، حضرت: ۹۰، ۸۶، ۸۱، ۷۲	۲۵۱، ۲۵۰
۲۲۳	زیاد البرکاتی: ۱۰۵، ۱۰۳

سید بن محاذ، حضرت: ۷۶، ۸۱، ۸۶، ۱۳۲،	سہل بن سعد: ۲۲۸
۱۳۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۲۱، ۲۲۳،	سہیل بن عمر: ۷۹
۲۳۰، ۲۲۹	السہیلی، ابوالقاسم: ۱۰۳، ۱۶۶، ۱۷۶
سعود عالم قاسمی، مولانا: ۲۵۲، ۲۵۵،	سیرین: ۲۰۳، ۲۰۴
سعید بن عبدالرحمن بن حسان: ۹۳	السیوطی: ۱۰۸
سعید بن یزید الخرمی، حضرت: ۱۵۸، ۱۶۰،	(ش)
۱۶۲، ۱۶۱	شافعی، امام: ۱۱۲، ۲۳۳
سلام بن ابی الحقیق = ابورافع	شہیر احمد عثمانی، علامہ: ۱۳، ۱۷، ۱۳۷، ۱۸۵،
سلکان بن سلامہ، حضرت: ۲۲۱	۱۸۷، ۱۸۸
سلمۃ ابرش: ۱۰۵	شرحبیل بن عمرو: ۹۱، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸،
سلمۃ بن الاکوع، حضرت: ۲۳۱	شعبۃ: ۱۲۹
سلیمان بن ابان: ۸۰	شعی: ۷۲
سلیمان بن بریدۃ: ۲۱۰	شوکانی: ۲۷۰
سلیمان ندوی، مولانا سید: ۱۷، ۵۲، ۵۳، ۷۱،	شہر بن حوشب: ۲۷۷
۸۹، ۹۳، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۳۲، ۱۳۵،	شہید: ۱۷۵، ۱۹۱
۱۳۶، ۱۶۰، ۱۷۲، ۱۷۵،	شیرانی، حافظ محمود: ۲۰
سمرقہ بن جندب، حضرت: ۸۱	شیمان، حضرت: ۹۵
سمیہ، حضرت: ۷۲	(ص، ض)
سودہ، حضرت: ۷۶، ۷۹	صابونی: ۲۶۳
سوید بن صامت: ۷۵	صباح الدین عبدالرحمن: ۸
سولیم: ۹۷	صدیقی، ڈاکٹر عبدالستار: ۲۲، ۲۱

صفوان بن امیہ: ۹۳

(ع)

عاصم بن عمر بن قوادہ: ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۸۲،

صفیہؓ حضرت: ۷۶، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۵۵،

۸۳، ۸۹، ۹۸، ۲۱۸، ۲۱۹،

صواب: ۸۲

عامر بن الاکوع، حضرت: ۹۰

صہیب رومی، حضرت: ۷۲

عائشہؓ، حضرت: ۷۶، ۹۰، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۲،

ضرار: ۸۷

۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۳، ۱۳۳، ۱۳۳، ۱۳۳، ۲۰۴،

ضاد بن ثقبہ، حضرت: ۱۶۵

۲۰۵، ۲۰۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۷۰،

ضمیرہ: ۷

عباد بن بشر، حضرت: ۲۲۱

ضیاء المقدسی، حافظ: ۲۰۶، ۲۰۵

عباد بن عبد اللہ: ۷۹

(ط، ظ)

عباسؓ، حضرت: ۷۱، ۸۰، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱،

طبرانی: ۱۰، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۲۱۳، ۲۱۳، ۲۲۲،

عباس بن عبد اللہ بن عبد العزیز: ۱۱۹

طبری: ۵۵، ۵۶، ۶۸، ۷۰، ۷۰، ۷۰، ۷۳، ۷۳،

عبدالحی فرنگی محلی، مولانا: ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶،

۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۳،

عبد الرحمن بن سعید الجوزی: ۱۶۱، ۲۵۳،

۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶،

عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک: ۲۰۰

۱۰۹، ۱۱۳، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۰۹،

عبد الرحمن بن غزوان: ۶۰، ۶۱،

۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۳، ۲۵۳،

عبد الرحمن الوکیل: ۱۷۶

طحاوی، امام: ۹۳، ۹۳، ۲۳۹، ۲۵۰، ۵۲۱، ۵۲۲،

عبد الرؤف داتا پوری، مولانا: ۱۳، ۲۷۱،

ظہیر: حضرت: ۱۰۱

عبد العزیز: ۲۷۷

طلحہ، حضرت: ۱۶۵

عبد القادر بن قاسم: ۷۱

طیج: ۸۶

عبد الفتاح ابو نعیم، شیخ: ۲۶۱

تقریباً: مولانا: ۳۱۲

عبد اللطیف اعظمی: ۱۶، ۱۱۰

عبداللہ بن مسعود، حضرت: ۲۲۹، ۲۰۰

عبدالملک بن عبید: ۲۵۳

عبدالماجد وریا پادی: ۳۸

عبدالحطی قلعی: ۲۲۵

عبدالطلب: ۲۲۰، ۱۱۹، ۷۱، ۳۹، ۳۸

عبدالملک بن مروان: ۱۷۳، ۸۰

عبدمناف: ۶۸

عبدیابیل ثقفی: ۷۳

عبیدہ، حضرت: ۷۷

عبیداللہ بن عمر: ۱۵۳

عبیدہ بن الجراح، حضرت: ۱۷۵

عتاب بن أسید: ۹۲

عتبہ بن ربیعہ: ۱۷۱، ۱۷۰، ۹۳، ۷۸، ۷۱، ۷۰، ۱۷۵

فتیح احمد قاسمی، مولانا: ۲۵۷، ۲۵۵

عثمان بن عبدالرحمن الخردومی: ۱۶۱

عثمان بن قیس، حضرت: ۸۲، ۷۷

عراقی، زین الدین، حافظ: ۵۱، ۶۸، ۱۱۱

۲۷۶، ۲۶۵

عمروہ بن زہیر: ۷۸، ۷۷، ۸۰، ۹۳، ۹۶

۱۲۵، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۵۵، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳

۲۲۹، ۲۲۰، ۲۲۹، ۱۹۸

عبداللہ بن ابی

عبداللہ بن ابی الایض: ۱۳۰

عبداللہ بن ابی بکر بن حزم: ۱۰۲، ۱۰۱، ۸۹

عبداللہ بن ابی حدرد: ۹۳

عبداللہ بن احمد بن خلیل: ۲۱۱، ۲۱۰

عبداللہ بن یریدہ: ۲۳۱، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۱۰۹

عبداللہ بن جحش: ۱۹۶، ۱۷۱

عبداللہ بن جعفر الرقی: ۱۲۹

عبداللہ بن ربیعہ: ۲۲۱

عبداللہ بن رداحہ، حضرت: ۲۳۵، ۱۳۳

۲۲۸، ۲۲۷

عبداللہ بن زہری: ۹۳

عبداللہ بن عباس، حضرت: ۱۲۹، ۱۱۹، ۱۰۲

۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۲، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۸

۲۲۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۲۹، ۲۷۰، ۲۷۱

عبداللہ بن عبدالطلب: ۶۸

عبداللہ بن حکیم، حضرت: ۱۳۵، ۲۳۰

عبداللہ بن عمر، حضرت: ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۵

۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۳، ۲۰۵

عبداللہ بن عمرو: ۱۲۹

عبداللہ بن کعب بن مالک: ۸۶، ۸۰

عمر بن عثمان الخدری: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱	عروہ بن مسعود: ۹۵
۲۵۳، ۱۶۲، ۱۶۱	عزینہ: ۱۶۵
عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن قنادہ: ۱۵۹	عطاء بن ابی رباح: ۲۱۳
عمر بن الخطاب: ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳	عطار دین حاجب، حضرت: ۱۷۳
عمر بن ذر: ۸۷	عقاب بن مسلم: ۱۵۲، ۱۵۳
عمیر بن وہب: ۹۳	عکرمہ: ۹۲، ۱۳۲، ۱۴۰، ۲۵۱
عوف: ۱۰۹، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۳۶، ۲۳۷	عکرمہ بن ابی جہل، حضرت: ۹۳
عون بن عمرو: ۱۰۸	علاء الخضری، حضرت: ۱۰۰
عیسیٰ، حضرت: ۳۱	علیاء بن احمد الشکری: ۲۱۳
عیسیٰ بن الحارث الانصاری: ۱۵۲	علی، حضرت: ۳۹، ۳۲، ۳۳، ۳۹، ۵۰، ۷۱
عیسیٰ بن خالد بن عاصم: ۱۱۹، ۱۲۳	۷۵، ۸۲، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۰۸
عین بن حسن فزاری: ۸۶	۱۱۸، ۱۶۵، ۱۷۵، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۳۱، ۲۳۷
(غ)	علی بن احمد فروغ: ۵۰
عقاب، اسد اللہ خاں، مرزا: ۱۰	علی بن حرب الموصلی: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰
غزالی، امام: ۲۷۶	علی بن المدینی: ۱۰۵، ۱۵۷، ۱۵۸
غیلان بن سلمہ: ۹۵	عمار، حضرت: ۳۵، ۷۲، ۷۹
(ف، ق)	عمار بن حزم، حضرت: ۷۶، ۳۲۳
قاروقی، شمس الرحمن: ۱۱، ۱۹	عمر، حضرت: ۷۲، ۸۷، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۰۹
فاطمہ، حضرت: ۸۰، ۹۲، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴	۱۵۳، ۱۵۳، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۳
فخر الدین احمد، مولانا، سید: ۱۳۵	۲۳۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۶۷
فرسی: ۱۷۰	عمر بن ابی سلمہ: ۲۵۳

کتانہ بن ابی العقیق: ۱۱۳، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰

۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۳۶

(م)

مارگیولوس: ۵۹

مازیہ قبیلہ (ام ابراہیم) حضرت: ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵

۲۰۶، ۲۰۷

مالک: ۹۸

مالک، امام: ۱۰۳

مجالد: ۷۲

مجیب الفقار، مولانا: ۲۵۶، ۲۵۸

محمد ادریس کاندھلوی، مولانا: ۱۳، ۱۷، ۱۴۶، ۱۴۷

۱۸۶، ۲۳۲

محمد اسحاق کلکوی، مولانا: ۱۳، ۱۴، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳

محمد اکرام، شیخ: ۱۱۰

محمد بدر عالم مہرخی، مدنی، مولانا: ۲۶۳

محمد تقی عثمانی، مولانا: ۲۱۶

محمد بن احمد زکریا الاریب: ۱۵۹

محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ: ۱۵۲

محمد بن عبدالرحمن مولیٰ آل طلحہ: ۱۴۹

محمد بن العلاء، ابو کریب: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹

۱۶۰

فضل: ۱۰۲

فضل بن دکین: ۲۱۳

قاسم بن عثمان: ۷۲

قادوہ: ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۸، ۲۱۴

قاسم: ۱۰۲

قس بن ساعدہ: ۱۰۸، ۱۰۹، ۲۳۵

قسطلانی: ۱۰۳

قیس بن عاصم السعوی: ۱۷۶

(ک)

کرز فہری: ۱۹۷

کرمانی، شمس الدین: ۱۳۳

کریب: ۱۴۹

کسری: ۸۸

کعب بن اشرف: ۸۳، ۱۳۱، ۱۳۲، ۲۱۴

۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳

کعب بن عمیر، حضرت: ۱۰۰

کعب بن مالک، حضرت: ۳۵، ۷۱، ۲۰۰

الکلابی: ۸۷

کلبی: ۶۸، ۷۷، ۸۴، ۱۳۲، ۲۳۳

کثوم بن ہدم: ۷۶

کتانہ: ۸۹

محمد بن کعب القرظی: ۸۶، ۷۵، ۷۴	مقداد بن اسود، حضرت: ۷۷
محمد بن مسلمہ، حضرت: ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۱۸، ۵۰	مقسم: ۱۵۲
۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۶، ۲۱۴، ۱۵۶، ۱۵۳	مقوقس: ۲۰۶، ۲۰۴، ۲۰۳، ۸۹
محمد بن لبید، حضرت: ۲۱۹، ۲۱۸	مقیس بن صابہ: ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸
محمد بن مسلمہ، حضرت: ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۳۹	ملا علی القاری: ۲۷۲، ۲۶۸
۱۵۶، ۱۵۵	منذر بن ثعلبہ: ۲۱۳
مرحب: ۲۰۸، ۱۱۸، ۵۰، ۴۹	منذر بن سادی: ۱۰۰
مزی، امام: ۱۶۱، ۱۶۰	منہال بن عمرو: ۷۱
مسعود ثقفی: ۷۳	موسیٰ، حضرت: ۱۳۵، ۱۳۲، ۳۱
مسلم بن ابراہیم: ۲۱۳	موسیٰ بن عقبہ: ۱۶۵، ۱۱۸، ۱۰۱، ۷۳، ۵۰
مسلم بن حجاج، امام: ۲۵۶، ۱۵۹، ۱۰۶، ۶۰، ۱۴	
۲۷۶، ۲۵۵، ۲۲۵، ۲۱۰، ۱۶۵	موسیٰ بن قیس الحضرمی: ۲۱۳
میتب، حضرت: ۱۶۳، ۱۴۱، ۱۳۰، ۱۱۹	موسیٰ بن ہارون: ۱۵۷
مصعب الزبیری: ۲۰۳	میر محمد تقی: ۹
مصعب بن عمیر، حضرت: ۷۹، ۷۸، ۳۲	میونہ، حضرت: ۷۶
مطر الوزان: ۲۷۷	(ن)
مطعم بن عدی: ۷۳، ۳۶	نافع: ۱۵۳، ۱۴۳
مجاز بن اشعثی: ۱۵۷	نجمانی: ۱۱۸، ۸۸
معاویہ، حضرت: ۲۱۱، ۹۳، ۸۸	نسائی، امام: ۲۲۹، ۱۶۵، ۱۰۵
معن بن عدی: ۹۸	نضر بن حارث: ۳۹
مصعب بن احمد عدوی، مشاہیر: ۱۱۰	نضر بن کنانہ: ۶۸

برقل: ۱۶۶، ۲۳۷، ۲۳۸

ہشام بن عروہ: ۲۳۹، ۲۴۰

ہشام بن محمد: ۷۰

ہندا/ہندہ: ۹۳

ہودہ بن قیس: ۸۹

ہشام بن علی: ۷۳، ۷۴

ہشام بن ابی بکر: ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸

(ی)

یاسرؓ حضرت: ۲۳۵، ۲۳۶

یا قوت = حموی

یحییٰ بن عبد اللہ: ۷۹

یحییٰ بن معین: ۱۰۸

یزید بن ابی حنیبلہ: ۸۸

یزید بن ابی عبید: ۲۳۱

یزید بن رومان: ۸۳، ۹۸

یزید بن عبد اللہ بن سعید: ۹۵

یعقوب بن سفیان: ۲۵۳، ۲۵۴

یعقوب بن عقبہ بن مغیرہ: ۷۱

یعقوبی: ۷۷، ۸۳

یوسف، حضرت: ۱۷۹

الیمان، حسین بن جعفر، حضرت: ۲۱۸، ۲۱۹

نعت اللہ اعظمی، مولانا: ۱۳، ۱۱

نوفل: ۸۷، ۹۲، ۲۳۳

نوفل بن محادیہ: ۹۶

نودی، امام: ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۶۵

(و)

واقفی، محمد بن عمر: ۵۰، ۶۴، ۶۸، ۶۹، ۷۰

۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۰

۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱

۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵

۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۳

۱۵۵، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸

۲۳۹، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶

ورد بن نوفل: ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۶

ولید: ۱۷۵

ولیم میوز: ۵۹

ولی اللہ دہلوی، شاہ: ۳۵

(ز)

ہاجرہؓ حضرت: ۱۸۳

ہارون، حضرت: ۱۸۳

ہاشم: ۶۸، ۷۳

ہالہ: ۶۸

www.KitaboSunnat.com

انساب الاشراف: ۶۶

ایضاح بخاری: ۱۳۶، ۱۳۵

(ب)

الہدایۃ والشمایۃ: ۲۶۳، ۱۴۸، ۸۷، ۷۴، ۷۰

بخاری = صحیح بخاری

بذل الجود: ۱۶۸، ۱۵۹

یاد اور انوار: ۷۷

بین الامم مسلم والد دار قطنی: ۲۱۰

(ت)

تاریخ الاسلام: ۹۲، ۹۵، ۷۴، ۷۳، ۷۱

تاریخ عمیس: ۹۱، ۸۹، ۸۷، ۸۴، ۸۳، ۶۶

۲۶۳، ۱۶۵، ۱۳۳، ۱۳۱، ۱۱۳، ۱۰۳

تاریخ دمشق: ۶۶

تاریخ طبری: ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۱، ۶۶، ۶۹

۸۹، ۸۸، ۸۶، ۸۴، ۸۲، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷

۱۰۸، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۰، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۰

۲۰۴، ۲۰۲، ۱۷۴، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۳۳، ۱۳۳

تاریخ یعقوبی: ۱۳۲، ۱۱۳، ۱۰۳، ۸۳، ۷۷، ۶۶

ترجمان السنۃ: ۲۶۷، ۲۶۳

ترغی = جامع ترغی

الترغی: ۱۶۲

کتابیں

(الف)

آپ بقی: ۳۸

ابن عساکر = تاریخ دمشق

ابن ماجہ = سنن ابن ماجہ

ابوداؤد = سنن ابوداؤد

الاجوبۃ الفاضلۃ: ۲۶۹

احیاء العلوم: ۲۷۶

الادب المفرد: ۶۶

اردو تشریح میرت رسول: ۱۱۰

الاستدراکات والتعجیب: ۲۱۰

الاستیعاب: ۲۵۳، ۱۰۳، ۸۰، ۷۹، ۶۶

اسد الغابۃ: ۲۵۳، ۱۰۳، ۷۲، ۶۶

الاشرف والتمیز: ۶۶

الاصابۃ: ۹۵، ۸۰، ۷۴، ۷۳، ۷۰، ۶۶

۲۱۲، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۰، ۱۰۳، ۱۰۱

۲۵۳، ۲۵۳، ۲۲۲

اصح اسیر: ۲۷۲، ۲۷۱

الاکفاء: ۸۷

اکمال الاکمال المعظم: ۲۷۷

حیات جاوید: ۳۳
 خطبات احمدیہ: ۴۷
 انجیس = تاریخ خمیس
 (دو)
 دار قطنی = سنن دار قطنی
 الدرر فی اختصار المغازی والسیر: ۱۳۵، ۱۲۶
 درس بخاری: ۱۳۷
 دلائل الاعجاز: ۱۱
 دلائل النبوة لابن نعیم: ۲۲۵
 دلائل النبوة للہیثمی: ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۰۱، ۹۰، ۷۳
 ۱۳۵، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹

۲۳۲، ۲۲۵، ۲۰۲

ذبح کون ہے؟ ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۰

(روز)

الرأی الصحیح فیمن هو الذبح: ۱۸۰

الرفع والتسمیل: ۲۶۱

روح المعانی: ۱۸۷

الروض اللائف: ۱۷۶، ۱۰۳، ۶۶

روضۃ الاحیاب: ۲۲۳

زاد المعاد: ۲۱۶، ۲۶۶، ۱۰۱، ۶۶، ۳۵

زرقاتی = شرح الجواب اللدنیہ

تفسیر ابن کثیر: ۲۰۵، ۹۸

تفسیر طبری = جامع البیان

تقریب التہذیب: ۲۱۳، ۱۵۷

تکملة فتح الملہم: ۲۱۶

التفہیم للحجیر: ۲۱۲

تفہیم المسند رک: ۶۰

تفہیم شعر العجم: ۲۰

تورات: ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۷۹، ۱۷۸

تہذیب التہذیب: ۱۵۹، ۶۱

تہذیب الکمال: ۱۶۰

(ج)

جامع البیان: ۱۹۸، ۹۸، ۷۱

جامع ترمذی: ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۳۲، ۶۶، ۶۰

۲۷۰، ۲۱۵، ۲۱۱، ۱۹۶، ۱۹۵

المجروح والتعدیل: ۱۶۱

جزء ابی شاہ الروزی: ۲۷۷

جزء القراءۃ: ۱۰۳

جوامع السیرۃ: ۱۲۶

(ح، خ)

حیۃ اللہ البلیغ: ۲۵

حضری: ۷۷

شبلی بخیت مورخ: ۱۱۱

(س)

شرح معانی الآثار: ۲۵۰، ۲۳۹، ۱۳۳، ۹۲

سنن ابن ماجہ: ۲۳۲، ۲۱۱، ۶۶

شرح مسلم للحدادی: ۲۱۷، ۱۱۸

سنن ابی داؤد: ۱۳۲، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۳، ۶۶

شرح المواهب اللدنیة: ۱۷۵، ۱۰۳، ۶۶

۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۱۱

۲۶۳

۲۷۰، ۲۳۳، ۲۱۵

شرح نخبہ: ۲۷۳

سنن دار قطنی: ۱۶۱، ۱۶۰، ۶۶

شعر العجم: ۳۵، ۲۰

سنن داری: ۲۳۲

مجال ترمذی: ۱۶۵، ۶۶

سنن سعید بن منصور: ۱۳۶

(ص)

اسنن الکبریٰ للبخاری: ۱۷۷، ۱۳۳

الصارم السلول: ۲۳۳

سیر اعلام النبلاء: ۲۱۱، ۱۵۸

صحیح ابن حبان: ۱۶۷، ۱۶۶

سیرة ابن اسحاق: ۱۹۰، ۱۱۶، ۱۰۳، ۲۳۳

صحیح بخاری: ۱۳۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۰۶، ۶۶

سیرة ابن اشام: ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۶، ۳۵

۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷

۸۳، ۸۲، ۸۰، ۷۹، ۷۷، ۷۵، ۷۳، ۷۲

۱۶۵، ۱۶۳، ۱۵۸، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۲۹

۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴

۱۹۳، ۱۹۲، ۱۷۵، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۷، ۱۶۶

۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴

۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۱۵، ۲۰۹، ۲۰۰، ۱۹۵

۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰

۲۶۶، ۲۵۲، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱

۲۳۹، ۲۳۲، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۱۹۸، ۱۹۵

صحیح مسلم: ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۰۶، ۶۶، ۵۰

سیرة طبری: ۶۶

۱۷۵، ۱۶۵، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸

سیرة الصفاق: ۲۳۳، ۱۸۶، ۱۴۷، ۱۳۶

۲۷۰، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۱۵، ۲۱۰، ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۹۰

سیرة النبی: ۱۸۷، ۱۶۶، ۱۳۳، ۱۲۹، ۹۸

(ب)

(ش)

کتاب المغازی للواقدی: ۸۰، ۷۹، ۷۸	طبرانی: ۱۹۵، ۶۶
۹۰، ۸۹، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱	طبقات ابن سعد: ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۰
۱۰۳، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۳، ۹۱	۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲
۲۳۶، ۲۳۳، ۲۳۲، ۱۷۵، ۱۳۳، ۱۲۶، ۱۲۳	۹۸، ۹۷، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۳
۲۳۸، ۲۳۷	۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸
لسان الخیر ان: ۷۲	۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۵، ۲۱۳، ۲۱۴
(م)	۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۷
ما ثبت من السنہ: ۲۷۷	۲۳۸، ۲۳۹، ۲۵۵
مجموع الروايات: ۲۱۳، ۱۹۵، ۱۵۷، ۱۵۶	طحاوی = شرح معانی الآثار
مجموعہ الفتاویٰ: ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴	(ع، ف، ق)
استخرج: ۲۰۶	الحق القریب: ۶۶
مستدرک حاکم: ۲۰۳، ۱۲۷، ۶۶، ۶۰، ۵۰	فتح الباری: ۸۳، ۸۴، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۳۳
مسند احمد: ۱۲۷، ۱۲۳، ۱۱۸، ۱۰۱، ۶۶، ۵۰، ۲۲	۱۳۶، ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۷، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۹
۲۲۲، ۲۲۱، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۲، ۱۶۵، ۱۳۶، ۱۳۳	۲۲۳، ۲۲۹
۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۲	فتح المغیث: ۲۶۸
مسند ابویعلیٰ: ۲۵۲، ۱۲۷	فتوح البلدان: ۶۶، ۷۷، ۱۰۳، ۱۳۳، ۱۳۸
مسند امام شافعی: ۱۲۳	کاموس: ۸۷
مسند یزید: ۱۰۸	قواعد فی علوم الحدیث: ۲۱۴
مسند دارمی: ۶۶	(ک، ل)
مسند طحاوی: ۶۶	اکمال: ۷۲، ۱۰۳
مسند عبد بن حمید: ۲۵۲	کتاب القنات: ۱۶۱

(ن، و، ی)

نسانی: ۶۶، ۱۶۶، ۱۶۷، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶

۲۷۰، ۲۱۱

نسیم الریاض: ۶۶

نودی شرح مسلم: ۵۰

نیل الاوطار: ۲۷۰

نقاء الوقاء: ۶۶

یاوگار شبلی: ۱۱۰

یعقوبی = تاریخ یعقوبی

مسند شمس بن کلیب: ۲۰۵

مصنف ابن ابی شیبہ: ۲۰۲

معالم التقریل: ۲۵۲، ۲۶۹

عجم البلدان: ۱۰۳، ۹۰، ۸۹، ۷۷، ۶۶، ۲۳

العجم الکبیر: ۱۵۸، ۱۵۷

المعرفۃ لابن مندہ: ۱۳۰، ۱۲۹

مغازی ابن عاتق: ۲۲۳

المغازی العروۃ: ۷۳

مغازی موسیٰ بن عقبہ: ۱۳۹، ۱۰۱

مغازی واقدی = کتاب المغازی للواقدی

المغنی عن حمل الاسفار: ۲۷۶

القاصد الحسنیہ: ۳۹

مقالات صدیقی: ۲۳

مقدمہ ابن الصلاح: ۲۶۵، ۲۶۳

منہاج السنہ: ۲۶۸

موازیہ انیس ودعیر: ۳۳

الموضوعات الکبیر: ۲۷۲، ۲۶۸

المواہب اللدیہ: ۱۰۸، ۱۰۳

مولانا شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں: ۱۱۱

میزان الاحتمال: ۱۰۸، ۷۳، ۷۲، ۶۰، ۵۰

غزوہ ذی قرد: ۱۶۵، ۱۱۸، ۸۹	غزوات اور سرایا:
غزوہ سویق: ۸۰	غزوہ احد: ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۱۸، ۱۶۵، ۸۱، ۸۰
غزوہ طائف: ۹۳	۲۵۳، ۲۵۲
غزوہ فتح مکہ: ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۵۸، ۱۵۷، ۹۲	غزوہ احزاب = غزوہ خندق
۲۵۱، ۲۵۰، ۲۳۶، ۲۲۲، ۱۷۰، ۱۶۵	غزوہ اوطاس: ۹۵، ۹۳
غزوہ موتہ: ۲۳۸، ۲۳۵، ۲۳۲، ۲۳۱، ۱۳۶، ۹۱	غزوہ بدر: ۸۳، ۸۳، ۸۰، ۷۸، ۳۱، ۳۶، ۲۹
غزوہ سر یسج: ۹۹	۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۳، ۱۹۰، ۱۸۵، ۱۷۵، ۱۷۲، ۱۷۱
سریہ ابن ابی انیس: ۸۲	۲۵۳، ۲۳۶، ۲۲۳، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸
سریہ ابوسلمہ: ۲۵۳، ۹۸، ۸۲	غزوہ بنو سلیم: ۹۹
سریہ اسیر بن زمام: ۸۹	غزوہ بنو لویان: ۹۹
سریہ بشر بن سعد: ۹۹	غزوہ بنی قریظ: ۸۷
سریہ خالد بن الولید جانب بنو خزیمہ: ۱۰۰، ۹۹	غزوہ بنی المصطلق: ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۲، ۸۵
سریہ زید بن حارثہ جانب ام قرد: ۹۹	غزوہ تبوک: ۲۰۰، ۹۷
سریہ زید بن حارثہ جانب حمی: ۹۹	غزوہ حنین: ۲۲۱، ۲۰۳، ۱۳۷، ۱۳۶، ۹۳، ۲۹
سریہ عبداللہ بن انیس: ۹۸	۲۲۲
سریہ عکاشہ: ۹۹	غزوہ خندق: ۲۲۸، ۲۲۳، ۱۶۵، ۱۳۲، ۸۶
سریہ علی بن ابی طالب جانب فدک: ۹۹	۲۳۰، ۲۲۹
سریہ عمر بن الخطاب جانب تربہ: ۱۰۰	غزوہ خیبر: ۱۱۸، ۱۰۹، ۹۰، ۸۹، ۴۹، ۴۳
سریہ غطفان: ۹۸	۲۳۰، ۲۳۹، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۰۱، ۱۲۸
سریہ کعب بن عیر جانب ذات طلاح: ۱۰۰	غزوہ دومتہ الجندل: ۹۹، ۸۵
	غزوہ ذات الرقاع: ۹۸، ۸۳

آیات:

۱۷۸، ۲۷	یا ابراہیم قد صدقت الرؤیا الخ:
۳۰	انکم وما تعبدون حسب جہنم:
۳۱	ویرونہم مثلہم رأی العین:
۱۳۱	إن نحن إلا بشر مثلكم:
۱۳۵	فلما ذهب عن ابراہیم الروح:
۱۳۵	وأوجس منهم خيفة:
۱۳۵	وأوجس فی نفسه خيفة موسى:
۱۸۱	وقدینہ بذبح عظیم:
۱۸۷	كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الخ
	وإذا يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم الخ (کہیں پوری آیت اور کہیں مختلف ٹکڑے)

۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷

	ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورية الناس ويصدون عن سبيل الله:
۱۹۷، ۱۹۷	
۱۹۷	وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد:
۲۰۵	يا ايها النبي لم تحرم ما حل لك الخ:
۲۰۶، ۲۰۵	قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم:

احادیث:

۳۰	إن الزمان قد استدار كهيئته الخ:
۹۱، ۹۰	إننا نسألك خير هذه القرية:
۹۲	اللهم اهد ثقيفا:
۲۷۰	توضوا مما مست النار:
۲۷۱	يا أخى اذا سمعت حديثا عن النبي ﷺ فلا تضرب له مثلا:
۲۷۲	كل حسنة بعشر أمثلها إلى سبعاً ضعف إلا الصوم:
	من صام يوم سبعة وعشرين من رجب كتب الله له صيام ستين شهرا:
۲۷۶	

تیسویں صدی کا آغاز برصغیر میں اردو سیرت نگاری کا دور کمال ہے۔ جس میں بیک وقت مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۳ء) اور قاضی محمد سلیمان منصور پوری (۱۸۶۷ء - ۱۹۳۰ء) جیسے باغ نظر محقق اور وسیع المطالعہ مصنفین سیرت کی کاوشیں مقبول ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہیں۔ ان کی کتابوں پر بہت سے تحقیقی اور تنقیدی محاکمے ہوئے ہیں۔ جوش نظر تالیف میں ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے "مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار" ایک علمی جائزہ مرحب کیا ہے۔ مضافات کے اس مجلے سے قبل دو مولانا شبلی کی علمی اور ادبی خدمات پر پنی انجی ڈی کے دورے کا تحقیقی کام مکمل کر چکے تھے جس کے ایک باب میں "سیرۃ النبی کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ" کے حوالے سے تحقیقی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس خصوصی باب کے حوالے سے مہمان شبلی اور ابابار المصنفین نے مختلف رسائل میں دفاعی شبلی کا حق ادا کرتے ہوئے چند تحقیقات اور استدراکات کا جواب فراہم کیا ہے۔ یہ کتاب اسی علمی محاکمے سے پیدا ہونے والی صورت حال کا ایک مزید مدلل مستند اور جامع اظہار ہے۔ مصنف نے فکر سے قبل اسی نوعیت کی ایک گرفت اور محاکمہ نہیں مولانا شارف علی قانوی علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا محمد ارباب، سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالرؤف دانا پوری کی بعض تحریروں میں دکھائی دیتا ہے۔ علامہ شبلی کے نامور شاگرد سید سلیمان ندوی نے بھی ان کی بعض تحقیقات اور حوالوں سے اشکاف کیا ہے۔ جوش نظر رہے کہ اس نوعیت کی چند تحقیقی فروگزاشتوں اور علمی گفتگوں کے باوجود مولانا شبلی کی علمی شخصیت مسلم اور ان کے ادبی اور تحقیقی کارنامے زندہ جاوید ہیں۔

مولانا شبلی اپنے عہد کے ممتاز مصنف تھے جنہوں نے اپنے تحقیقی ذوق کو ایک دیستان میں بدل دیا۔ وہ قدیم و جدید کا حسین احراج تھے۔ انہوں نے متنوع علمی اور ادبی کام کیے مگر زندگی کے آخری سالوں کو سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تالیف میں صرف کیا۔ سیرت نگاری کی پٹی سراٹھ سے گزرنے کا خطر ہے۔ عقیدت اور تحقیق کے تقاضوں کو پورا کرنا اس راہ کی ایک سعادت اور مشکل ہے۔ اردو تو کا خود عربی ادبیات میں اصول سیرت پر صدیوں سے کوئی معتبر اور مستند تصنیف نہیں لکھی گئی۔ اس ضمن میں شبلی کا طویل اور مبسوط مقدمہ ایک معرکہ کی چیز ہے مگر افسوس کہ اپنی کچھ مجبوریوں اور محدودیوں کے باعث وہ اس مقدمے میں اپنے ہی طے کردہ اصولوں کی پاس داری نہ کر سکے۔ اس ضمن میں ان کی شخصیت کے اس پہلو کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے کہ وہ اس دیستان فکر سے تعلق رکھتے ہیں جو علوم عقلیہ کو علم نقلیہ پر ترجیح کا احساس رکھتے ہیں۔ ان کی مجبوری تو یہ تھی کہ ان کے پاس بہت سے مطلوبہ مصادر علمی موجود نہ تھے جس کے باعث وہ سہل الحصول اور متداول کتابوں سے استفادہ کرتے رہے مگر معذوری یہ تھی کہ اپنے عہد میں مستشرقین کی علمی یورش اور تحقیقی پلٹنار نے جہاں بہت سے محضات کو مغلوب اور مروع کر رکھا تھا وہاں شبلی نے صرف بعض مسلمات شرعیہ کی تاویل کی راہ کو اپنایا جس سے ان کے ہاں بہت سے تسامحات سامنے آئے۔ شبلی نے اپنے بے نظیر مقدمے میں جن اصولوں کو متنب کیا جب متن کتاب میں وہ مراحل آئے تو بہت سے مقامات پر انہوں نے احادیث صحیحہ پر روایات سیرت کو ترجیح دی اور یوں سیرت نگاری اور تاریخ نویسی میں وہ لطیف فرق طوط نہ رکھ سکے جو ان کا علمی استحقاق بھی تھا۔ جوش نظر کتاب میں مصنف نے بے لاگ تحقیقات کے ذریعے شبلی کے بعض نتائج فکر اور روایات کی تصحیح کی ہے اور اپنے حکم استدلال کو واضح کیا ہے۔ یوں یہ علمی کوشش کسی شخصیت کی خاصیت یا مسلمہ عقلمت کو کم کرنے کی بجائے ہمارے اسلاف کی اس علمی راہ پر پھیلنے کی کوشش ہے جس میں احقاقیق اور اباطال باطل ناگزیر ہے۔ میں ذاتی طور پر اس علمی محاکمے کو اصول سیرت کو نکھارنے کی ایک مثبت کوشش قرار دیتا ہوں جس کی ان دنوں سیرت نگاروں کو خاص ضرورت ہے۔

پروفیسر عبدالجبار شاکر ریت افلت لا اور

فصلی پبلشرز
پبلسنگ ہاؤس

اردو بازار بنزوریہ یو پاکستان، کراچی۔
فون: 2212991-2629724

کتاب خانے

پبلشرز، انارکلی، لاہور، شیخون کتب خانہ چات

فرسٹ فلور، انارکلی، لاہور، پرنٹی ٹریڈ
اردو بازار، لاہور، فون: 7320318
ای میل: hikmat100@hotmail.com