

Al-Mīthāq

(Research Journal of Islamic Theology)

Published by: HIRA *Institute of Social Sciences Research & Development*
ISSN: 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
Volume 05, **Issue** 04, October - December 2026, PP 126-138
Open Access at: https://almithaqjournal.org/

Article Timeline:	*Received:* 10-09-2026	*Accepted:* 25-10-2026	*Published:* 30-10-2026

Disclaimer:
Responsibility for the accuracy of the stated facts rests solely with the authors. Opinions expressed in *"Al-Mīthāq"* are those of the authors and not necessarily endorsed by either the Editorial board or the Institute.

روایاتِ سیرت: اخذ و قبول کے معیار

Sīrah Narrations: Criteria for Acceptance and Authentication

Prof. Dr. Humayun Abbas [1]

Abstract

In the history of the science of ḥadīth, the Muslim ummah attained a distinction granted to no other religious tradition: the construction of a complete, systematic, and coherent scholarly apparatus for assessing the authenticity and weakness of a narration (riwāyah). Ilm al-rijāl (the science of narrators), al-jarḥ wa'l-taʿdīl (impugning and validating narrators), ilal al-ḥadīth (the science of hidden defects), and the finely calibrated terminology developed for them. All of these testify that this ummah safeguarded its sources not through mere devotion, but through a rigorous, critical, and scholarly methodology (manhaj). From a narrator's (rāwī) memory to his piety (taqwā), from the continuity of the chain of transmission (ittiṣāl al-sanad) to the conformity of the text (muwāfaqat al-matn), every aspect was weighed on its own separate scale. It is the fruit of this labor that even today we can state with confidence whether a given narration is ṣaḥīḥ (sound), ḥasan (fair), or ḍaʿīf (weak). Yet these principles, devised with such precision and effort for narrations bearing legal rulings (aḥkām), cannot be applied to narrations of the sīrah in the same, unmodified form. The sīrah has its own principles, its own temperament, and its own standing, and the root of this difference lies not in any laxity, but in the very fact that the purposes and demands of sīrah differ from those of aḥkām. The primary aim of ḥadīth is the determination of the permissible and impermissible (ḥalāl wa ḥarām), the derivation of rulings in worship and transactions, and the construction of the foundations of the Sharīʿah. It was

[1] ***Corresponding Author,*** *Dean Faculty of Islamic and Oriental Learning, Government College University, Faisalabad.* drhumayunabbas@gcuf.edu.pk

precisely for this purpose that such rigor was exercised regarding the strength of the chain and the reliability (thiqah) of the narrator. The domain of sīrah is different: it is the portrayal of a living character, the construction of a historical context, a tradition that arranges the sequence of events, the imprints of the surrounding circumstances, and the overall contours of a personality. Here, the objective is not the derivation of a particular ruling but the completion of a total picture. It was for this reason that a corresponding flexibility was maintained in its sources and in the criteria for accepting its narrations, one attuned to its own requirements. This point is not new. In the works of the scholars, particularly in the literature of uṣūl al-ḥadīth and the works on al-maghāzī wa'l-siyar, this distinction has been discussed in passing. But these indications remain scattered. What is needed is for these scattered indications to be gathered comprehensively, analyzed, and drawn together into a coherent methodology capable of evaluating the narrations of the sīrah in light of their own distinct purposes.

Keywords

Ḥadīth Sciences, Methodology, Al-jarh wal-ta'dil, Ilal al- Ḥadīth, Manhaj, Usul al-Ḥadīth, Aḥkām, Shari'ah, Sīrah, al-Maghāzī

روایاتِ سیرت: اخذ و قبول کے معیار

سیرت نگار کے ہاں روایات کے اخذ و قبول کے معیارات اپنے ہیں۔ یہیں سے فن حدیث اور سیرت علیحدہ ہو جاتے ہیں۔[1] سیرت نگاری کے اپنے تقاضے، مقاصد اور اہداف ہیں۔ جدید سیرت نگاروں[2] کے ہاں روایات سیرت کو قبول کرنے کے معیار کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس لئے ان اصولوں کی طرف نشاندہی ہو گی جو اہل سیر کے ہاں رائج رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں وقائع سیرت میں سے چند کے بارے میں جدید اہل سیر کی آراء ملاحظہ فرمائیں:

1: غزوہ احد میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی آنکھ نکلنے والے واقعہ پر ڈاکٹر مہدی رزق اللہ نے لکھا:

> ابن اسحاق کی یہ روایت منقطع سند سے ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 3/119) اسے حاکم نے بھی روایت کیا ہے ذہبی نے اس کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے، دیکھیے: (المستدرک للحاکم: 3/295) ہیثمی نے لکھا: "اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس میں موجود ایک راوی کو میں نہیں جانتا۔ دیکھیے: (مجمع الزوائد :6/113، والمغازي للواقدي: 1/242) ابن حجر نے لکھا: "اسے دار قطنی اور ابن شاہین نے قتادہ کی سند سے نقل کیا۔ دار قطنی اور بیہقی نے اسے قتادہ ہی کی ایک اور سند سے روایت کیا ہے۔ دیکھیے: (الاصابۃ: 3/217) ابن اثیر اس روایت کو جس سند سے لاتے ہیں اُس میں عبد العزیز بن عمران نامی راوی متروک ہے، دیکھیے: (دلائل النبوۃ للبیھقي: 3/253-251، ومرویات غزوۃ أحد للباکري ص: 227-223) تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ روایت کسی ایسی سند سے نہیں آئی جسے انفرادی طور پر قبول کیا جا سکے، تاہم تمام سند میں مل کر اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ واقعے کی کوئی نہ کوئی بنیاد ضرور ہے۔ سیرت الرسول ﷺ کے محقق سید بن عباس علیمی نے اس روایت کی تمام سندیں اکٹھی کر کے اُن کا جائزہ لیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس حدیث کی بعض سندیں ایک

دوسری کی تقویت کا باعث ہیں۔ یوں یہ حدیث حسن یا اس سے بھی اعلیٰ درجے کی ہے۔ اس کی اکثر سندیں نا قابل اعتبار ہیں اور بعض سندوں میں اضطراب پایا جاتا ہے۔"[3]

2: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کی روایت پر لکھا:

السیرۃ النبویۃ لابن ھشام (تحقیق ہمام و ابو صعیلیک): 425/1۔ ابن ہشام کی سیرت میں یہ واقعہ ابن اسحاق کی روایت سے ہے جو بلا سند ہے۔ مؤرخین اور سیرت نگاروں کا عام طور پر اس واقعے کو بیان کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی تاریخی حیثیت ضرور ہے، چنانچہ ایک عام تاریخی واقعے کے طور پر اسے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔"[4]

ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری[5] نے لکھا ہے کہ: (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کا اپنی بہن کو اسلام کی پاداش میں تھپڑ مارنا، ان کے شوہر سعید بن زید کو بھی زدوکوب کرنا۔۔۔ ان قصوں کی کوئی چیز صحیح طریق سے ثابت نہیں۔[6] پھر اس کی سند پر یہ تبصرہ حاشیہ میں نقل کیا:

طبقات ابن سعد: 3/267، 269۔ دلائل النبوۃ بیھقي: 2/219۔ دونوں نے ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں قاسم بن عثمان بصری ضعیف ہے اور اس کا متن نہایت منکر ہے۔ (میزان الاعتدال: 3/375) فضائل صحابۃ لاحمد: 1/285، 288۔ عبد اللہ کی زیادت سے ایسی سند کے ساتھ جس میں اسحق بن ابراہیم حسینی اور اسامہ بن زید بن اسلم ہے اور دونوں ضعیف ہیں۔ (تقریب التھذیب: 89، 99) ان دونوں کے متن آپس میں متعارض ہیں۔ ابن سعد کی روایت میں ہے کہ اس نے صحیفہ سے سورۃ طہ کی آیات پڑھیں، مگر عبد اللہ بن احمد کی روایت میں ہے کہ سورہ حدید کی آیات تھیں۔" اس ساری بحث کے باوجود یہ رائے بھی نقل کی "لیکن ابن حجر نے بیان کیا ہے کہ ان کا اسلام اپنی بہن کے گھر قرآن سننے کے سبب ہے"۔[7]

3: غزوہ خندق کے بارہ میں ابن سعد کے بیان کہ: "اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی دعا قبول فرمائی اور بدھ کے دن ذوالقعدہ 5 ہجری کو باطل لشکروں کو شکست دی" پر ڈاکٹر مہدی رزق اللہ نے لکھا:

"الطبقات الکبری: 2/65-73۔ سند متصل ہے۔ اس سند میں کثیر بن زید ہے جو صدوق (نہایت سچا) تو ہے لیکن غلطی کرتا ہے۔ یوں یہ سند ضعیف ہے۔ بعض علماء ضعیف حدیث کو قبول کر لیتے ہیں، یعنی ان امور میں، جو احکام اور عقائد کے متعلق نہیں، معمولی ضعیف حدیث کو قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔[8]

4: غزوہ خندق میں خندق کھودنے کے "سلمانی مشورہ" کی روایت پر ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری اور مہدی رزق اللہ کے خیال ملاحظہ فرمائیں:

- قدیم ترین مصنف جس نے بغیر سند کے اس کا حوالہ دیا ہے وہ ابو معشر سندی (171ھ) ہیں۔ (فتح الباری: 7/393) واقدی، مغازی، 2/445 (بغیر سند کے)، ابن ہشام، سیرۃ، 2/224۔"[9]
- "فتح الباري: 15/275۔ واقدی نے بھی اپنے بیشتر اساتذہ کی اسانید سے اسے روایت کیا ہے۔ واقدی کے اساتذہ میں ابو معشر نجیح بھی شامل ہے جو ضعیف ہے، دیکھیے: (الطبقات الکبری: (2/66) و دلائل النبوۃ للبیھقي 3/398)۔[10]

5: غزوہ خندق کے ایک واقعہ کی اسانید پر ڈاکٹر مہدی رزق اللہ نے یوں بحث کی:

"الأحزاب 11,10:33 ۔ یہ ابن اسحاق کی معلق روایت ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 3/339، 340) طبری نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ انھوں نے اس سلسلے میں کئی روایات بیان کی ہیں جو بعض

تابعین کی مرسل روایات ہیں۔ مجموعی طور پر یہ روایات ایک دوسری کو قوت پہنچاتی اور حسن لغیرہ کے درجے تک پہنچ جاتی ہیں، دیکھیے: (تفسیر الطبری: 21/155-128)"[11]

6: دوران ہجرت ام معبد والا واقعہ مشہور ہے۔ ڈاکٹر صویانی نے اس کی اسناد پر بحث کی۔ ڈاکٹر مہدی رزق اللہ کے خیالات کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے:

"ام معبد کا یہ واقعہ امام حاکم نے ہشام بن حبیش کی روایت سے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے، دیکھیے: (المستدرک للحاکم: 3/10،9) واقعہ نقل کر کے انھوں نے لکھا: "اس کی سند صحیح ہے، اس کے باوجود شیخین نے اسے نقل نہیں کیا۔ انھوں نے بعض امور کا بھی ذکر کیا جو اس واقعے کے صحیح ہونے کی خبر دیتے ہیں۔ ذہبی نے حاکم کی موافقت کرتے ہوئے واقعے کو صحیح کہا، تاہم انھوں نے حاکم سے اس امر میں اختلاف کیا کہ اس میں صحیح کی شرائط پورے طور پر نہیں پائی جاتیں۔ ابن کثیر نے ام معبد کے واقعے کے متعلق لکھا: ام معبد کا واقعہ مشہور و معروف ہے اور اس کی سندیں ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں۔ تمام رد و قدح کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ واقعہ اپنی شہرت اور سندوں کی کثرت کے پیش نظر حسن لغیرہ کے درجے پر پہنچتا ہے۔ دیکھیے: (البدایۃ والنھایۃ: 3/209) یہ بات دکتور سعود نے بھی کہی ہے، دیکھیے: (رسالۃ الھجرۃ، ص: 199)"[12]

ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری کا طویل نوٹ حسب ذیل ہے:

اسے ابن اسحق نے اسناد معضل کے ساتھ نکالا ہے، جیسا کہ دلائل نبوت بیہقی 2/493 میں یونس بن بکیر کی روایت سے ہے۔ ابن خزیمہ نے جیسا کہ ابن حجر نے اصابہ میں ذکر کیا ہے مگر میں اس کی سند نہیں جان سکا۔ طبرانی نے معجم کبیر 4/56 میں ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں مکرم بن محرز ہے، جس کی توثیق صرف ابن حبان نے کی ہے۔ (الثقات: 9/207) ابن ابی حاتم نے اس کے متعلق کوئی جرح و تعدیل ذکر نہیں کی۔ (الجرح والتعدیل: 8/443) اور اس میں محرز بن مہدی مجہول الحال ہے۔ ہشام بن خنیس مجہول الحال ہے۔ ہیثمی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایسا گروہ ہے جسے میں نہیں جانتا۔ (مجمع الزوائد: 2/58) طبرانی نے اسے ایک اور طریق سے بیان کیا ہے، جس میں عبد العزیز بن یحییٰ مدینی ہے، جسے امام بخاری وغیرہ نے کذب کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس میں مجہول لوگ بھی ہیں، جیسا کہ ہیثمی نے کہا ہے۔ (مجمع الزوائد: 8/279 اور دیکھیے: میزان الاعتدال: 3/573 اور الضعفاء عقیلی: 4/74) ابن سعد نے طبقات: 1/230 میں بالکل واحی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس میں سلیمان بن عمرو نخعی ہے، اس نے اپنے آپ کو عبد الملک بن وھب مذحجی کے نام میں چھپایا ہے۔ یہ کذاب ہے۔ (الکامل لابن عدی: 3/1096) امام بخاری نے یہ روایت تاریخ کبیر 1/2/74: میں بیان کی ہے اس کی سند میں عبد الملک بن وہب مدیجی کذاب اہے۔ (تاریخ کبیر: 2/2/28) امام بخاری کو اس کی سند کے انقطاع میں شک ہے۔ اسے بزار نے دو سندوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ایک سند میں عبد الرحمن بن عقبہ مجہول الحال ہے اور یعقوب بن محمد زہری صدوق ہے مگر کثیر الوہم اور ضعفاء سے اکثر روایت کرتا ہے۔ (کشف الاستار: 2/300) اور دوسری سند حسن ہے اور اس کا متن بھی۔ اس کے بارے میں ہزار فرماتے ہیں کہ یہ ام معبد کے قصہ کے بارے میں تمام احادیث کی مخالفت کرتی ہے۔ (کشف الاستار: 2/301) اس کے اختلاف متن میں سے یہ بات ہے کہ "وہ دونوں ابو معبد کے پاس اترے" اور وہیں پر ابو

معبد کے اسلام لانے کا ذکر کیا ہے۔ یہ روایت قیس بن نعمان کی حدیث میں ہے جسے طبرانی نے سند صحیح کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کا سیاق مکمل ہے، جیسا کہ ابن حجر نے اصابہ 5/506 میں ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے اسے مستدرک 3/9 میں ہشام بن حبیش مجہول الحال کی حدیث سے بیان کیا ہے۔ اسے قیس بن نعمان 3/9،8 کے طریق سے بیان کیا ہے اور چرواہے کے نام کی تصریح نہیں کی۔

اسے امام بغوی، ابن شاہین اور ابن مندہ نے حزام بن ہشام بن حبیش بن خالد عن ابیہ کے طریق سے بیان کیا ہے۔ (خصائص الکبری للسیوطی: 1/309) اسے ابو نعیم اصبہانی نے اپنی سند کے ساتھ ہشام بن حبیش کی حدیث سے بیان کیا ہے۔ (دلائل: 2/282) اسے ابن سید الناس نے ابو بکر شافعی کے طریق سے ایسی سند کے ساتھ بیان کیا ہے، جس میں کدیمی اور عبد العزیز بن یحییٰ جیسے متہم بالکذب لوگ ہیں۔ (عیون الاثر: 1/188) اور ایک ایسی سند کے ساتھ بیان کیا ہے جس میں ابن الحق عن اسماء بنت ابو بکر ہے، اس لیے یہ سند متصل ہے۔ اور ایک ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں ہشام بن حبیش مجہول الحال ہے۔ ابن سید الناس نے ابو بکر شافعی کی اسانید کے ساتھ ایک اور سند کا اضافہ کیا ہے، جس میں سیف بن عمر تمیمی متروک الحدیث ہے۔ ابن کثیر نے یہ خبر ابن ابو لیلیٰ کے طریق سے بیان کی ہے۔ اس میں نہ تو ام معبد کی تصریح ہے اور نہ ہی ابو معبد کی، لہذا اس کی سند منقطع ہے۔ جیسا کہ ابن کثیر نے ہزار کی روایت کے ساتھ اسے ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں عبد الرحمن بن عقبہ ہے۔ (البدایہ والنہایہ: 3/189) پھر حافظ ابن کثیر نے یہ روایت بیہقی کے واسطے سے بیان کی ہے اور اس کی سند میں عبد الملک بن وھب مذحجی کذاب ہے۔ (البدایہ والنہایہ: 3/190) حافظ ابن کثیر کا خیال ہے کہ ام معبد کا قصہ کئی طرق سے مروی ہے جو کہ ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں۔ (البدایہ والنہایہ: 3/188) پھر حافظ ابن حجر نے ذکر فرمایا ہے کہ ابن مندہ نے اس روایت کو عبد الرحمن بن عقبہ کے طریق سے بیان کیا ہے۔ (اصابہ: 6/169) اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ مجہول الحال ہے۔ حافظ ابن حجر نے اصابہ 8/306،307 میں یہ ذکر بھی کیا ہے کہ ابن السکن نے اس روایت کو دو طریق سے بیان کیا ہے۔ ایک ابن اشعث حفص بن یحییٰ تمیمی کا ہے اور میں اس سے واقف نہیں ہوں اور دوسرے طریق سے ایسی سند سے بیان کیا ہے جس کے تمام رجال کا ابن حجر نے ذکر نہیں کیا لیکن ابن السکن کی دونوں روایتوں کا متن دوسری روایات کے متون سے مخالف ہے۔ اسی طرح اس قصہ کو ابن عبد البر نے استیعاب 1958 میں ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں حکم بن ایوب خزاعی ہے جس کی توثیق صرف ابن حبان نے کی ہے۔ (لسان المیزان: 1/478) اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل: 2/245 میں اس کا تذکرہ کیا ہے مگر اس کے بارے میں نہ جرح کی ہے اور نہ ہی تعدیل۔ اور اس میں محمد بن سلیمان بن حکم خزاعی ہے۔ ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر بھی الجرح والتعدیل 7/269 میں کیا ہے مگر نہ جرح کی ہے اور نہ ہی تعدیل۔ لیکن اس سے حدیث لکھنا کم از کم یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی حدیث معتبر ہے۔ اس میں ایک راوی عبد اللہ بن محمد بن عیسی بن حکیم ہے مگر اس کے ترجمہ و تعارف سے میں آگاہ نہیں ہو سکا۔ اس طرح اس کے تمام طرق میں کوئی بھی طریق سخت داغدار علتوں سے خالی نہیں۔ اور یہ اپنے تمام طرق کے باوجود معجزات کے موضوع میں حجت و دلیل کے قابل نہیں ہے۔ لیکن تابعی کبیر عبد الرحمن بن ابو لیلیٰ اور صحابی جلیل جابر بن عبد اللہ کی دو حدیثیں ام معبد کے قصہ کے طرق میں مثالی اور شاندار

ہیں۔ یہ دونوں مل جل کر روایت کو حسن لغیرہ بنا دیتی ہیں۔ لیکن یہ دونوں قیس بن نعمان کی حدیث کے مقابلہ میں قوی نہیں جو طیالسی کے طریق سے مروی ہے کیونکہ وہ حسن لذاتہ ہے بلکہ حافظ ابن حجر کے خیال میں وہ صحیح ہے"۔[13]

ابراہیم العلی نے اپنی رائے ان الفاظ میں بیان کی:

أخرجه الحاكم في المستدرک: 3/ 10-9 وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال صحيح، وعزاه ابن حجر في الاصابة: 1/ 309 للبغوي وابن شاهين وابن السكن وابن منده وغيرهم، وأخرجه الطبراني في الكبير: 3605 وأبو نعيم في الدلائل: ص 287-282۔ واللالكائي في اعتقاد أهل السنة والجماعة: 1437-1434 ۔وللحديث شواهد من حديث جابر رواه البزار كما في كشف الأستار: 1742 وابي معبد الخزاعي رواه البيهقي ذكرهما الحافظ ابن كثير في السيرة: 2/ 258-262 ابن سعد في الطبقات 1/ 232-230۔ وله شاهد ثالث من حديث أبي بكر دون ذكر اسم أم معبد ذكره البيهقي في الدلائل: 2/ 491، واسناده حسن، كما قال ابن كثير، وقال البيهقي: هذه القصة شبيهة بقصة ام معبد والظاهر أنها هي والله أعلم قلت: وبهذه الشواهد يكون الحديث حسناً ان شاء الله تعالى۔

7: سفر ہجرت میں ہی غار ثور والا واقعہ معروف ہے کہ مکڑی نے غار کے دہانے پر جالا بن دیا اس پر جدید سیرت نگاروں کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ڈاکٹر مہدی رزق اللہ نے لکھا:

الطبقات الکبری: 1/ 229 یہ روایت عون بن عمرو قیسی اور ابو مصعب مکی کی سند سے ہے۔ مزید دیکھیے: (کشف الأستار للھیثمي: 2/ 300,299) یہی حدیث ان کتابوں میں بھی دیکھیے: (دلائل النبوۃ للبیھقي: 2/ 482,481، ودلائل النبوۃ لأبي نعیم: 2/ 325) اس حدیث کی سندیں ضعیف ہیں۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ بعض علماء نے احمد کی روایت، جس میں مکڑی کے غار پر جالا بننے کا ذکر ہے، کی سند کو جید قرار دیا ہے۔ اس حدیث میں کھوجی کا بھی ذکر ہے جو سراقہ بن مالک بن جعشم مدلجی تھا۔ بیہقی اور ابو نعیم کی کتابوں کے مطبوعہ نسخوں میں یہ ذکر نہیں"۔[14]

ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری کا نقطہ نظر یہ ہے:

مسند احمد: 1/ 348۔ ضعیف سند کے ساتھ مگر معتبر ہے۔ ابن کثیر نے البدایہ والنھایہ 3/ 179 میں اس کی تحسین کی ہے اور فرمایا ہے کہ غار کے منہ پر مکڑی کے جالا بننے کی روایات میں سب سے زیادہ اچھی روایت ہے۔ ابن حجر نے بھی اسے حسن قرار دیا ہے۔ (الفتح: 7/ 236) زرقانی نے شرح مواہب: 1/ 323 میں اس کی تحسین کی ہے۔ اس کی سند میں عثمان بن عمرو بن ساج جزری ہے، جس میں ضعف ہے۔ (تقریب ابن حجر: 386) اس کی توثیق صرف ابن حبان نے کی ہے۔ تھذیب التھذیب: 7/ 135 میں ہے کہ اس کی حدیث قابل اعتبار ہے۔ شیخ البانی فرماتے ہیں کہ معلوم ہونا چاہیے کہ مکڑی اور کبوتروں کے جوڑوں کے بارے میں کوئی حدیث بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔ (سلسلہ احادیث ضعیفہ: 3/ 339)"۔[15]

ڈاکٹر محمد لقمان السلفی نے لکھا:

مسند احمد: 1/ 348، مصنف عبد الرزاق: 5/ 389، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے: اس کی سند حسن ہے، زرقانی نے شرح المواہب: 1/ 323 میں اسے حسن کہا ہے اور ابن کثیر نے اپنی سیرۃ (2/ 239) میں

لکھا ہے: مکڑی کے جالے کے قصہ سے متعلق جتنی روایتیں آئی ہیں، ان میں یہ سب سے زیادہ بہتر ہے، دیگر محدثین نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔"[16]

ابراہیم العلی نے "نسج العنکبوت علی الغار" کے عنوان سے روایت درج کرنے کے بعد حاشیہ میں یہ تفصیل لکھی:

"أخرجه أحمد في المسند: 1/348، عبد الرزاق في المصنف: 5/389، وذكره الحافظ في الفتح: 7/236 وقال سنده حسن وحسن اسناده أيضاً ابن كثير في السيرة: 2/239، وقال: اسناد حسن، وهو من أجود ما روي في قصة نسج العنكبوت على فم الغار، ورواه الطبراني مطولاً ذاكراً أتفاصيل الهجرة واسناده مرسل، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وحديثه حسن، انظر مجمع الزوائد: 6/53-52، وزاد صاحب فتح القدير عزوه الى: عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه وغيرهم، انظر فتح القدير: 2/304، وقد رواه عبد الرزاق: 5/389 منقطعاً عن مقسم وقتادة، ومرة موصولاً عن عائشة، ورواه الطبري في التاريخ: 2/372، ويشهد له مرسل الحسن أخرجه أبو بكر المروزي في مسند أبي بكر، وجاء من حديث أنس عند البزار انظر كشف الأستار: 2/299، وابن سعد في الطبقات: 1/299، والبيهقي في الدلائل: 2/473، وبهذا يكون الحديث حسناً۔[17]

8: واقعہ طائف پر ڈاکٹر مہدی رزق اللہ کے اس نوٹ سے سیرت نگار اور محدث کے کام میں فرق، روایات کا مختلف کتب میں مکمل اور نامکمل دستیاب ہونا اور دیگر اہم امور کی طرف نشاندہی ہوتی ہے:

"السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 2/72-70 اس روایت کی سند حسن مرسل ہے۔ ابن ہشام نے اس روایت میں دعا اور اس کے بعد والے حصے کی سند بیان نہیں کی۔ ابن سعد نے اس روایت کو اختصار کے ساتھ درج کیا ہے۔ اس کی سند میں واقدی بھی ہے۔ ابن سعد کی روایات قدرے مختلف ہیں۔ انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ بھی رسول اللہ ﷺ اللہ کے ساتھ تھے لیکن دعا کا ذکر نہیں کیا۔ بیہقی نے اسے موسی بن عقبہ از زہری کی سند سے روایت کیا ہے۔ زہری کی یہ سند مرسل ہے۔ بیہقی نے اپنی روایت میں دعا کا ذکر نہیں کیا، دیکھیے: (دلائل النبوۃ للبیھقی: 2/414-417) امام احمد نے اسے روایت کیا، ان کی روایت میں دعا موجود ہے، دیکھیے: (مسند احمد: 4/335) سیوطی نے اپنی کتاب الجامع الصغیر میں یہ دعا طبرانی کے حوالے سے نقل کی اور اس کے حسن ہونے کا اشارہ دیا ہے۔ شیخ البانی نے امام غزالی کی کتاب (فقہ السیرۃ، ص: 132) کے حاشیے اور اپنی کتاب (دفاع عن الحدیث النبوي والسیرۃ، ص: 19) میں لکھا: "طبرانی نے المعجم الکبیر میں یہ واقعہ عبد اللہ بن جعفر کی روایت سے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں یہ دعا بھی موجود ہے۔ ہیثمی نے لکھا: "اس کی سند میں ابن اسحاق ہے جو ثقہ اور مدلس ہے۔ باقی تمام رجال ثقہ ہیں۔ یہ حدیث ابن اسحاق کے عنعن سے روایت کرنے کی بنا پر ضعیف ہے۔ دیکھیے: (مجمع الزوائد: 6/35) الصویانی نے لکھا: "واقعہ یہ ہے کہ ابن اسحاق کی روایت شواہد (تائیدی روایات) کی بدولت قوی ہے۔" دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، ص: 158) الصویانی نے اس کی تائیدی روایات درج کی ہیں۔ ابراہیم العلی نے الصویانی ہی کی پیروی میں تحقیق کرتے ہوئے اس روایت کو قوی قرار دیا ہے، دیکھیے: (صحیح السیرۃ، ص: 98) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ تنہا طائف کو روانہ ہوئے تھے۔"[18]

ڈاکٹر محمد صویانی نے بھی اس روایت کی تحسین کی (سیرت رسول، ص: ۲۳۴) مگر مترجم / محشی کا نوٹ ملاحظہ فرمائیں:

"غار کے داہنی طرف کبوتریوں نے انڈے دیئے تھے یہ صحیح سند سے نہیں مل سکا۔ بعض روایات میں جالا بننے کا ثبوت ہے وہ بھی درجہ صحت تک نہیں پہنچتی، اور یاد رہے ہمارے فاضل مؤلف کی تحقیق کے مطابق مندرجہ بالا روایت حسن درجے سے کم نہیں لیکن اس حدیث کو مسند احمد کے محققین نے ضعیف قرار دیا"۔[19]

ان مختلف واقعات کا جائزہ لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ سیرت نگار کا روایت کے اخذ و قبول کا معیار اور مناہج اپنے ہیں۔ ڈاکٹر صوبانی نے کسی روایت کو صحیح قرار دیا تو محشی نے اس فرق کے عدم ادراک کے سبب کہہ دیا کہ مسند احمد کے محققین نے ضعیف قرار دیا۔[20] روایت پر سیرت نگاروں کے جرح و تعدیل کے اس اسلوب نے علامہ شبلی نعمانی کے طرز استدلال سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ اس کے لئے صرف بحیرا راہب کے واقعہ کی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ ڈریپر اور ولیم میور نے اعتراضات سے بچنے کے لئے نفس واقعہ کا ہی انکار کر دیا۔ خود علامہ شبلی نے مستشرقین کی غلط نہی کا رد بھی کیا "جس قدر طریقے ہیں، سب مرسل ہیں" کہہ کر چھ نکات تحریر کئے اور "حافظ ابن حجر کی رواۃ پرستی" پر بھی نقد کیا۔[21] مگر عصر حاضر کے سیرت نگاروں کا اسلوب ملاحظہ فرمائیں:

1: ڈاکٹر مہدی رزق اللہ نے جامع اور مبسوط تبصرہ کیا:

علماء کا اس واقعے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی[22] نے اس روایت کو حسن اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ البانی نے بھی امام حاکم کی تائید کی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "اس روایت کے راوی ثقہ ہیں۔ اور ابو بکر و بلال کے ذکر کے علاوہ اس روایت میں کوئی خامی نہیں۔ ہو سکتا ہے کسی راوی کو وہم ہوا ہو اور اس نے کسی دوسری روایت کے کچھ الفاظ اس میں شامل کر دیے ہوں۔" حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا: "اس روایت میں ابو بکر و بلال کا ذکر کسی راوی کی فاش غلطی ہے۔ حافظ ذہبی نے اس واقعے کا سرے سے انکار کر دیا ہے۔ اس کی وجوہات بیان کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے۔ ابو بکر وہاں کہاں تھے؟ وہ تو بمشکل دس سال کے ہوں گے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے اڑھائی سال چھوٹے تھے، پھر بلال اُس وقت کہاں سے آگئے؟ ان کو تو حضرت ابو بکر نے خرید اہی بعثت کے بعد ہے بلکہ وہ تو اُس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، پھر اگر بادل آپ کے سر پر سایہ کرتا آرہا تھا تو درخت کے جھکنے اور سایہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ بادل کا سایہ تو درخت کے سائے میں ویسے ہی ختم ہو جاتا ہے، پھر یہ بات کسی روایت میں نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی ابو طالب کو راہب کی بات یاد دلائی ہو، نہ کبھی قریش نے اس واقعے کا ذکر کیا اور نہ ان قریشی افراد میں سے کسی نے بیان کیا، حالانکہ وہ اس قسم کے واقعات نقل کرنے میں بڑے تیز اور پر جوش تھے۔ اگر کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہوتا تو لازماً ہر طرف مشہور ہو جاتا اور اللہ کے رسول ﷺ کو اپنے نبی ہونے کا یقین رہتا۔ اور جب پہلی دفعہ آپ ﷺ پر غار حرا میں وحی آئی تو آپ قطعاً پریشان نہ ہوتے اور ڈرتے ڈرتے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس نہ آتے۔ اس کے علاوہ اگر ابو طالب نے راہب کی باتوں سے ڈر کر آپ کو واپس کر دیا ہوتا تو وہ دوبارہ آپ ﷺ کو خدیجہ کا مال لے کر تجارت کے لیے شام کی طرف کیوں جانے دیتے؟" اس حدیث کی زبان بھی عجیب سی ہے۔ جو صوفیاء کی زبان اور انھی کی اصطلاحات سے ملتی جلتی ہے۔ ابن عائذ نے اسی قسم کی روایت اپنے مغازی میں ابو بکر اور بلال کے ذکر کے بغیر بیان کی ہے۔ "مؤرخ ابن اسحاق نے بھی یہ واقعہ ترمذی ہی کی روایت کی طرح بیان کیا ہے لیکن اُس میں بھی ابو بکر اور بلال کا ذکر نہیں، البتہ انھوں نے سند بیان نہیں کی۔ لیکن چونکہ وہ امام مغازی ہیں، ان کی روایت کو مانا جا سکتا

ہے۔ ویسے بھی ان کی غیر مستند روایات کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہوتی ہے۔[23]

2: ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری کا تبصرہ یہ ہے:

> "بہر حال آخری فقرہ میں نکارت کے ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ساری روایت ضعیف ہے جب تک کہ سند درست ہے۔ اور قراد سے متعلق ذہبی کا قول "لہ مناکیر" اس کی ثقاہت کو متاثر نہیں کرتا کیونکہ اس کی ثقاہت صرف اس کی منکر روایات میں متاثر ہوتی ہے۔ اس صورت میں اس کا احتمال ہے کہ جب تک کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھے۔ ذہبی کا اس روایت کو محض متنازعہ ہونے کے احتمالات کی بنیاد پر پورا پورا رد کر دینا پوری روایت میں طعن کی کوئی دلیل نہیں اور نہ اس کا کوئی جواز ہے"۔[24]

3: ابراہیم العلی نے بھی مذکورہ حوالہ جات کی روشنی میں کہا کہ "قلت: سندہ صحیح رجالہ ثقات، وذکر بلال وابي بکر فیہ غلط واضح"۔[25]

4: ڈاکٹر محمد لقمان السلفی نے لکھا کہ:

> علامہ البانی نے جزری سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اور خود بھی اس کی تصحیح کی طرف میلان کا اظہار کیا اور طبرانی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔[26]

5: المؤلؤ المکنون نامی "سیرت انسائیکلوپیڈیا" میں علامہ البانی کے علاوہ عرجون، شعیب ارناؤط اور عبد القادر ارناؤط جیسے عصر حاضر کے محدثین کے بارہ میں لکھا کہ انہوں نے بھی امام حاکم کی تصحیح کی تائید کی۔ اس کتاب کی تصحیح کرنے والوں میں علامہ ارشاد الحق اثری بھی شامل ہیں۔[27]

6: علامہ البانی کا ایک مضمون، جس کا عنوان ہی "حادثۃ الراھب المسمی بحیر احقیقۃ لاخرافۃ" ہے، اس کا حوالہ کسی سیرت نگار نے نہیں دیا۔[28]

اس واقعہ کی تحقیق سے جو نتائج اخذ ہوئے ہیں وہ واضح ہیں کہ سیرت نگار کے لئے روایت کے معیارات کیا ہیں۔ مگر عصر حاضر کے سیرت نگاروں کے ان اشارات سے وقائع سیرت، فقہ السیرۃ، عقائد، اعمال اور دیگر امور کی روایات میں اخذ حدیث کے معیارات سامنے آتے ہیں۔ ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری کے درج ذیل اقتباسات سے بھی بعض معیارات / اصول سامنے آتے ہیں:

- اور اس کی اسناد میں عثمان کی طرح کے دیگر راوی بھی ہیں جن میں ضعف ہے حالانکہ وہ سچا ہے مگر وہم کا شکار ہے۔ یونس بن بکیر غلطی کر جاتا ہے اور عطار ضعیف ہے مگر سیرت کے لئے صحیح سمجھا جاتا ہے لہذا ضعف کے باوجود ان کی روایات پر اعتماد کرنا صحیح ہے۔"[29]
- اس روایت کی اسناد ضعیف ہیں۔ ابن ہشام اور عبد اللہ بن جعفر المخرمی کے درمیان انقطاع ہے اور پھر یہ ایک چھوٹی عمر کے غیر معروف تابعی ابو عون پر موقوف ہے لیکن تاریخی پہلو سے اسے اختیار کیا جا سکتا ہے اور سیرت کے بڑے ماخذ نے اسے بیان کیا ہے"۔[30]
- غزوہ احد کی روایت خلیفہ بن خیاط سے زہری اور یزید بن رومان کے حوالہ سے ایسی سند کے ساتھ روایت کی ہے جس کے کچھ راوی مجہول ہیں۔ (خلیفہ تاریخ: 97) طبری نے عکرمہ کے حوالے سے ایک ایسی سند کے ساتھ روایت کی ہے جس میں حسین بن عبد اللہ ہاشمی شامل ہیں اور یہ ضعیف ہیں۔ (تفسیر طبری: 7 / 399) یہ روایت اپنی کمزوریوں کے باوجود اپنے مضمون میں درست اور قوی ہے۔"[31]
- "ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، 2/224، ، ابن سعد، الطبقات الکبری، 2/ 68، طبری نے عمرو بن عبدوُد کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑائی کو زہری کی مراسیل سے روایت کیا ہے۔ زہری کی مراسیل کمزور ہیں اور عکرمہ کی مرسل سند کے

ساتھ جس کے افراد ثقہ ہیں۔ (تاریخ الامم والملوک، 3/48، کنز العمال، 10/455) اس واقعہ کو حدیث کے نقطۂ نظر سے صحیح ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ لڑائی کا مشاہدہ ہزاروں لڑنے والوں نے کیا ہوگا اور اس قسم کی روایات مشہور و معروف ہوں گی۔"[32]

- "جو کچھ بھی ہو یہ ایک تاریخی خبر ہے اس کا عقیدہ یا شریعت سے تعلق نہیں اور ایک واقعہ کے تاریخی طور پر ثبوت کے لئے اچھے طریقے سے وارد ہوا ہے، اس لئے قابلِ قبول ہے"۔[33]
- یہ جملہ تفصیلات (واقعہ طائف) مغازی کے مصنفین نے بیان کی ہیں لیکن کوئی صحیح روایت نہیں آئی سوائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے (السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، ص: ۲۲۵) اور جس روایت کو ڈاکٹر ضیاء العمری طائف کے معاملہ میں صحیح کہہ رہے ہیں، ڈاکٹر محمد لقمان السلفی نے اس کے بارہ میں لکھا: "بعض مؤلفین سیرت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث کو اس ضمن میں زبردستی داخل کر دیا ہے"۔[34]

ڈاکٹر مہدی رزق اللہ احمد نے بھی بعض مقامات پر اصولی جملے تحریر کئے جو روایات سیرت کے معیارات کو سمجھنے کے لئے اہم ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

- 1: ابن اسحاق نے اسے بطور بلاغی روایت بیان کیا ہے۔ دیکھئے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام، 3/352) دیگر مورخین نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ صحیح بخاری کی روایت کے پہلو بہ پہلو ہم نے ابن اسحاق کی روایت کی طرف بھی اشارہ کیا تاکہ معلوم ہو کہ ابن اسحاق بھی دیگر اہلِ سیرت کی طرح اس فن میں باکمال ہیں۔ ان کی بلاغی منقطع اور دیگر ضعیف روایات کے متعلق یہ امکان ہے کہ صحیح کی کتابوں میں ان کی کوئی نہ کوئی بنیاد ہو۔"[35] دوسری جلد میں ایک ایسے ہی تبصرے کے بعد لکھا ہے کہ "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ کی کوئی نہ کوئی حقیقت ضرور ہے۔"[36]
- 2: ابن اسحاق کی یہ روایت منقطع سند سے ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 3/119) اسے حاکم نے بھی روایت کیا ہے ذہبی نے اس کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے، دیکھیے: (المستدرک للحاکم: 3/295) ہیثمی نے لکھا: "اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس میں موجود ایک راوی کو میں نہیں جانتا۔ دیکھیے: (مجمع الزوائد: 6/113، والمغازي للواقدي: 1/242) ابن حجر نے لکھا: "اسے دار قطنی اور ابن شاہین نے قتادہ کی سند سے نقل کیا۔ دار قطنی اور بیہقی نے اسے قتادہ ہی کی ایک اور سند سے روایت کیا ہے۔ دیکھیے: (الاصابۃ: 3/217) ابن اثیر اس روایت کو جس سند سے لائے ہیں اُس میں عبد العزیز بن عمران نامی راوی متروک ہے، دیکھیے: (دلائل النبوۃ للبیھقي: 3/251-253، ومرویات غزوۃ أحد للباکري ص: 223-227) تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ روایت کسی ایسی سند سے نہیں آئی جسے انفرادی طور پر قبول کیا جا سکے، تاہم تمام سندیں مل کر اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ واقعہ کی کوئی نہ کوئی بنیاد ضرور ہے۔ "سیرت الرسول ﷺ کے محقق سید بن عباس بنا علیمی نے اس روایت کی تمام سندیں اکٹھی کر کے اُن کا جائزہ لیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس حدیث کی بعض سندیں ایک دوسری کی تقویت کا باعث ہیں۔ یوں یہ حدیث حسن یا اس سے بھی اعلیٰ درجے کی ہے۔ اس کی اکثر سندیں ناقابل اعتبار ہیں اور بعض سندوں میں اضطراب پایا جاتا ہے۔"[37]
- 3: ابن اسحاق کی یہ روایت بلاسند ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 4/328) معلوم ہے کہ بلاسند روایت ضعیف کی اقسام میں سے ہے، تاہم جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں، بلاسند روایت کا تعلق جب عقائد و احکام سے نہ ہو تو علماء اسے قبول کر لیتے ہیں۔"[38]

- 4: السیرۃ النبویۃ لابن ھشام (تحقیق ھمام و ابو صعیلیک) 1/425۔ ابن ہشام کی سیرت میں یہ واقعہ ابن اسحاق کی روایت سے ہے جو بلا سند ہے۔ مؤرخین اور سیرت نگاروں کا عام طور پر اس واقعے کو بیان کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی تاریخی حیثیت ضرور ہے چنانچہ ایک عام تاریخی واقعے کے طور پر اسے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔"[39]
- 5: چونکہ یہ تمام اسانید انفرادی طور پر بھی قابل اعتبار ہیں اور باہم مل کر ایک دوسرے کی تائید و تقویت کا باعث بھی۔ اس لیے بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ میثاق مدینہ کی روایت حسن لغیرہ کے درجے کو پہنچی ہوئی ہے۔ اس سے پہلے دکتور اکرم ضیاء العمری بھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔ انھوں نے اچھی طرح جائزہ لینے کے بعد لکھا ہے: "یہ دستاویز مجموعی لحاظ سے شرعی احکام میں تو قابل حجت نہیں، سوائے ان چند باتوں کے جو صحیح احادیث میں آگئی ہیں مگر یہ کسی تاریخی تجزیے کی بنیاد بن سکتی ہے کیونکہ تاریخ اس درجے کی صحت کا تقاضا نہیں کرتی جو احکام شرعیہ میں مطلوب ہے، خصوصاً جبکہ یہ دستاویز کئی سندوں سے روایت کی گئی ہے جو ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ یوں اس دستاویز کو قوت حاصل ہو جاتی ہے.....۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں: "مجموعی طور پر یہ آثار ایک دوسرے کی مدد سے قوی ہو جاتے ہیں اور یہ دستاویز حسن لغیرہ کے درجے تک پہنچ جاتی ہے۔"[40]
- 6: ابن اسحاق نے اسے منقطع سند سے روایت کیا ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 2/324) باوزیر کا خیال ہے ممکن ہے ابن اسحاق نے اسے اس صحیح سند سے روایت کیا ہو جس کے ذریعے سے انھوں نے غزوہ بدر کے دیگر واقعات بیان کیے ہیں۔ ہم خود اسی بات کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس روایت میں ہے کہ ابو البختري نے لڑائی پر اصرار کیا تھا، چنانچہ وہ قتل ہو گیا۔"[41]
- 7: اس بارش کے بارے میں تفصیلی روایت مسند احمد میں موجود ہے، دیکھیے: (مسند أحمد تحقیق احمد شاکر): 2/193) اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ یہ روایت بغیر سند کے ابن اسحاق کے ہاں بھی موجود ہے، دیکھیے: (السیرۃ النبویۃ لابن ھشام: 2/312)"[42]
- 8: واقعات کا حساب لگایا جائے تو موسیٰ بن عقبہ، عروہ اور ابن ہشام کی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ سند کے لحاظ سے صحیح مسلم کی روایت زیادہ صحیح ہے۔[43]
- 9: رحمۃ للعالمین: 1/52، سید منصور پوری کے ماخذ کا ہمیں علم نہیں ہو سکا کہ انھوں نے یہ روایت کہاں سے نقل کی ہے۔"[44] دوسری جگہ لکھا: "صفی الرحمٰن مبارکپوری نے الرحیق المختوم میں یہ روایت سید سلیمان منصور پوری کی رحمۃ للعلمین کے حوالے سے نقل کی ہے ہمیں نہیں معلوم ہو سکا کہ اس سلسلہ میں منصور پوری کا ماخذ کیا ہے"۔[45]

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کے ضمن میں پیر محمد کرم شاہ الازہری نے لکھا: "قاضی صاحب نے اس کا حوالہ نہیں دیا۔ میرے پاس جتنے مراجع ہیں مجھے ان میں سے کہیں اس کا سراغ نہیں ملا لیکن قاضی صاحب کی ثقاہت کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یقیناً ان کے پاس اس کا مستند حوالہ ہو گا"۔[46]

تجزیہ و حاصل

سیرت نگاری کے عصری اسلوب میں روایات صحیحہ کی روشنی میں لکھی گئی کتب سیرت کے ان اقتباسات سے درج ذیل اصولی مباحث واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

- کتب سیرت میں روایات کے چار پہلو نمایاں ہیں:
  - اعتقادی

- فقہی
- تاریخی
- خصائص و فضائل

ان نکات اربعہ کے لئے قبول و اخذ روایات کے اصول ایک جیسے نہیں۔

- تاریخی روایات کے ضعیف، مرسل اور کمزور روایات کے مجموعہ کو قبول کیا جاسکتا ہے۔
- جن تاریخی روایات کو سیرت کے بنیادی ماخذ نے بنیاد بنایا ہو، ان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ عصرِ حاضر میں جب متون مدوّن ہو چکے، کتب شائع ہو چکیں اور پی ڈی ایف (PDF) کی شکل میں دستیاب ہیں، تو صحیح روایات کی روشنی میں سیرت نگاری کا فریضہ انجام دینے والے یہ تاثر دیتے ہیں کہ قاضی سلیمان کے ماخذ کا علم نہیں مگر انہوں نے نقل کی ہے، تو قاضی عیاض، قسطلانی، سیوطی، شامی اور علامہ نبہانی کیوں لائق اعتماد نہیں؟ ان کتب میں مندرج روایات کی بھی کوئی نہ کوئی اصل ہو گی، تقدم زمانی کی بنیاد پر یہ اساطین علم قاضی صاحب جتنے بھی قابل اعتماد نہیں؟
- امامان سیرت جیسے ابن اسحٰق، واقدی اور دیگر کی روایات اسی طرح لائق اعتماد ہیں جس طرح امامان حدیث کی۔
- جب کوئی روایت کئی مقامات پر ضعیف سند سے روایت ہوئی ہو تو امکان ہوتا ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل ہو گی۔
- کتب سیرت میں اگر کسی روایت کی سند نہیں تو اس کا لازمی مطلب یہ نہیں کہ اسے رد کر دیا جائے۔ ممکن ہے کسی دوسری جگہ اس روایت کی سند دستیاب ہو۔
- اگر کوئی روایت کتب احادیث اور کتب سیرت میں مختلف معلومات کے ساتھ ہوں تو ضروری نہیں کہ کتب حدیث میں دی گئی معلومات ہی قابل ترجیح ہوں۔
- اس حقیقت کو ضرور پیش نظر رکھنا ہو گا کہ مسلمات اور ضروریات دین کے خلاف کوئی روایت سند صحیح کے ساتھ / کثیر طرق سے وارد ہو تو بھی متن کے خلاف حقیقت ہونے کی بنیاد پر قابل قبول نہیں ہو گی۔

References

[1] "Evidences of Sīrah Discussions in Fatwā Literature: A Critical Study of Al-ʿAṭāyā al-Nabawiyyah fī al-Fatāwā al-Riḍawiyyah," Al-Marjān 3, no. 4 (2025): 14–23.

[2] "Dr. Muḥammad Yāsīn Maẓhar Ṣiddīqī and an Analytical Study of His Three Principles in Sīrah Writing," Tanāẓur 5, no. 2 (2024): 446–455.

[3] Aḥmad, Mahdī Rizq Allāh, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah (Riyadh: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 1412 AH), p. 389.

[4] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, p. 214.

[5] Al-ʿUmarī, Akram Ḍiyāʾ, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, Urdu trans. Khuda Bakhsh Kalyar.

[6] Al-ʿUmarī, Akram Ḍiyāʾ, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah (Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, 1415 AH), 1:180.

[7] Ibid., 1:181.

[8] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, p. 443.

[9] Al-ʿUmarī, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 2:420.

[10] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, p. 446.

[11] Ibid., p. 451.

[12] Ibid., p. 281.

[13] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 1:213–214.

[14] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, pp. 275–276.
[15] Al-ʿUmarī, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 1:207–208.
[16] Al-Ṣalafī, Muḥammad Luqmān, Al-Ṣādiq al-Amīn (Muzaffargarh: Al-Furqan Trust, 1428 AH), p. 270.
[17] Al-ʿAlī, Ibrāhīm, Ṣaḥīḥ al-Sīrah al-Nabawiyyah, p. 122.
[18] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, p. 226.
[19] Al-Ṣūyānī, Muḥammad, Al-Ṣaḥīḥ min Aḥādīth al-Sīrah al-Nabawiyyah (Riyadh: Madār al-Waṭan li-al-Nashr, 1st ed., 1432 AH/2011), p. 146.
[20] Ibid., pp. 51–52, 321, 421.
[21] Nuʿmānī, Shiblī, Sīrat al-Nabī (Lahore: Idārah Islāmiyāt, 1423 AH), 1:130–131.
[22] Awais, Riffat, Ḥafṣah ʿĀrif, and Humāyūn ʿAbbās Shams, "An Analytical Study of Muḥammad ibn ʿĪsā al-Tirmidhī's Questions in Sunan al-Tirmidhī," International Research Journal of Arabic and Islamic Studies 3, no. 2 (2023): 219–244.
[23] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, pp. 120–122.
[24] Al-ʿUmarī, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 1:109.
[25] Al-ʿAlī, Ṣaḥīḥ al-Sīrah al-Nabawiyyah, p. 44.
[26] Al-Ṣalafī, Al-Ṣādiq al-Amīn, p. 241.
[27] Al-Luʾluʾ al-Maknūn (Sīrah Encyclopedia) (Lahore: Dār al-Salām, 1433 AH), 2:178.
[28] Ṭālib, Nūr al-Dīn, Maqālāt al-Albānī (Riyadh: Dār Aṭlas li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1422 AH), pp. 118–127.
[29] Al-ʿUmarī, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 1:274–275.
[30] Ibid., 1:300.
[31] Al-ʿUmarī, Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah, 2:378.
[32] Ibid., 2:429.
[33] Ibid., 1:204.
[34] Ibid., 1:185.
[35] Aḥmad, Al-Sīrah al-Nabawiyyah fī Ḍawʾ al-Maṣādir al-Aṣliyyah, p. 456.
[36] Ibid., p. 505.
[37] Ibid., p. 345.
[38] Ibid., p. 505.
[39] Ibid., p. 214.
[40] Ibid., p. 313.
[41] Ibid., p. 350.
[42] Ibid., p. 344.
[43] Ibid., p. 596.
[44] Ibid., p. 183.
[45] Ibid., p. 272.
[46] Al-Azharī, Muḥammad Karam Shāh, Ḍiyāʾ al-Nabī (Lahore: Ḍiyāʾ al-Qurʾān Publications, 1413 AH), 2:255.