OPEN ACCESS: Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization
ISSN (ONLINE): 2710-0235 & ISSN (PRINT): 2710-0227
https://www.arjicc.com

نقدِ روایاتِ سیرت میں ابن کثیرؒ کے ملحوظات

Ibn Kathir's observations in the criticism of the Sirah's narrations

Dr. Sayyed Wali Ullah Shah
Ph.D (Islamic Studies) International Islamic University Islamabad.
Theology Teacher, Elementary and Secondary Education Department Khyber Pakhtoonkhwa.
Email: syediiui@gmail.com

Safia
PhD Scholar, Department of Islamic Studies and Religious Affairs, University of Malakand.
Email: safiashah.155@gmail.com

Muhammad Ayyub
Phd Scholar, Department of Islamic Studies, Federal Urdu University, Karachi.
Visiting Lecturer, Department of Islamic Studies, Bahria University, Karachi.
Email: ayyubzafar927@gmail.com

Received on: 02-07-2025 Accepted on: 04-08-2025

Abstract

This study examines Imam Ibn Kathīr's methodology in Sīrah scholarship, focusing on two key aspects: his sources and references, and his critical evaluation of Sīrah traditions. The research identifies the primary works he directly consulted—such as Ṭabaqāt Ibn Saʿd, Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk, and Tārīkh Dimashq—and the secondary sources accessed indirectly. Ibn Kathīr grounded his writings in the Qur'an, authentic ḥadīth, exegetical opinions, and the statements of the salaf, while deliberately avoiding isolated or unreliable reports. His preference was for narrations with strong chains of transmission, comprehensive content, and sound style.In his critical approach, Ibn Kathīr first evaluated reports against the Qur'an and authentic Sunnah, followed by consensus, sound reason, and lived experience. He adopted the principles of reconciliation, abrogation, and preference to resolve apparent contradictions, and highlighted instances of error, textual corruption, or misrepresentation. His stance on Isrāʾīliyyāt mirrored that of earlier scholars: acceptance when corroborated by revelation, rejection when contradictory, and conditional citation when neutral.On the conditions of transmission, he required narrators to be Muslim, mature, rational, just, and of upright character, emphasizing detailed criticism over general accreditation. He stressed verbatim transmission, though he allowed bi-l-maʿnā narration for scholars. Regarding innovators (ahl al-bidʿah), Ibn Kathīr upheld the mainstream scholarly position of rejecting the narrations of propagating innovators while cautiously engaging with those of non-propagating ones.Overall, Ibn Kathīr's methodology reflects a rigorous and balanced

approach, marked by a commitment to authenticity, caution against doubtful material, and a systematic framework for assessing Sīrah traditions.
Keywords: Ibn Kathīr, Sīrah, methodology, sources, Isrā'īliyyāt, hadith criticism, transmission, innovators (ahl al-bidʿah).

ابن کثیر نے اپنی کتاب "البدایہ والنہایہ" میں یہ بات ابتداء میں ہی بتادی ہے کہ وہ سیرت النبی ﷺ پر خصوصی توجہ مبذول کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کی سیرت کو اگر حقیقی صورت میں بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ "ہم دلوں کے شوق کو پورا کریں، پیاس کو بجھادیں، بیماروں کی بیماریوں کو دور کر دیں[1]"۔اس مقصد کے حصول کے لیے ان کے پاس اہم ترین مآخذ کے طور پر قرآن مجید اور نبی اکرم ﷺ کی سنتِ ثابتہ ہے۔اس ضمن میں وہ صحیح اور حسن روایات پر انحصار کرنے اور ضعیف روایات کی وضاحت کرنے کا عندیہ بھی دیتے ہیں[2]۔اپنی کتاب میں انھوں نے یہ بھی صراحت کر دی ہے کہ وہ علماء کے ہاں قابل قبول روایات سے استفاد کریں گے[3]۔

اپنی کتاب کے مصادر میں امام ابن کثیر نے صحابہ کرام اور تابعین کے پیش کردہ آثار، اخباریوں کی روایات، اہل مغازی اور اہل سیر کی تصنیفات وغیرہ کو شامل کیا ہے۔اہل مغازی میں سے انھوں نے محمد بن اسحاق (152ھ)، سلمہ بن فضل (191ھ)، یونس بن بکیر (199ھ)، موسیٰ بن عقبہ (141ھ)، معمر بن راشد (150ھ)، عبداللہ بن لہیعہ (174ھ)، ابو عثمان سعید بن یحیٰ اموی (249ھ) وغیرہ سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔

اہل تاریخ میں سے امام ابن کثیر نے محمد بن جریر طبری (310ھ)، ابو بکر احمد بن حسین البیہقی (458ھ)، ابو قاسم علی بن حسن بن عساکر (571ھ)، محمد بن عمر الواقدی (207ھ)، محمد بن سعد (230) اور ابو بکر محمد بن جعفر الخرائطی (327ھ) وغیرہ کی تصنیفات سے مواد اخذ کیا ہے۔

اس کے علاوہ ایسی اسرائیلیات کو نقل کرنے میں ان کو کوئی قباحت نظر نہیں آتی ہے جن کو پیش کرنے کی اجازت شارع کی جانب سے دی گئی ہے۔شرط یہ ہے کہ ایسی اسرائیلیات قرآن و سنت کے ساتھ متضاد و متعارض نہ ہوں[4]۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کی تصنیف میں ممد و معاون ہر قسم کے مواد سے استفادہ کیا ہے تاکہ ان کی کتاب اپنے موضوع پر مکمل اور جامع صورت اختیار کر سکے۔

ابن کثیر روایات کو ان کے اصلی مآخذ میں تلاش کرنے کے بعد ان پر صحیح اور ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ان کا خیال تھا کہ کسی روایت کو علماء صحیح قرار دیں تو وہ روایت قابل قبول ہوتی ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہر گز نہیں کہ اس پر مزید غور و فکر نہیں کیا جا سکتا ہے۔وہ سمجھتے ہیں کہ ہر روایت کا مزید تجزیہ کر کے اس کی تائید کرنا یا اس پر تنقید کرنا ممکن ہے۔

زبانی اخبار سے متعلق موقف

عہدِ جاہلیت اور اسلام کے ابتدائی زمانے سے ہی خبروں کو زبانی ذرائع کے ذریعے پہنچایا جاتا تھا کیونکہ تحریری مآخذ کم تھے[5]۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم ﷺ سے سماع، مشاہدے یا مشافہت کے ذریعے علم حاصل کرتے تھے[6]۔بعد میں تحریری صورت میں تیار کیے گئے

صحائف بھی خبروں کے مآخذ میں شامل ہوگئے تھے [7]۔اس طرح اسلامی خبروں کو زبانی اور تحریری، ہر دو مآخذ سے لینے کی روایت شروع ہوگئی تھی۔زبانی خبر کو قبول کرنے کے لیے مخبر کا عینی شاہد ہونا ضروری قرار دیا جاتا تھا تاکہ حسی مشاہدے اور تجربے کو بنیاد بنا کر پیش کی گئی خبر کو تسلی سے قبول کیا جاسکے [8]۔یہ بھی ضروری تھا کہ خبر کی ترسیل ثقہ راوی کے ذریعے کی جائے۔راوی کی ثقاہت کے بعد یہ معلوم کیا جاتا کہ آیا راوی نے اس خبر کو اپنے "الشیخ" سے براہ راست سن کر "حدثنی" کے ذریعے اس کا اظہار کیا ہے یا اس نے اپنے "الشیخ" کے تیار کردہ صحیفے سے خبر کو پڑھنے کے بعد "الشیخ" کی اجازت سے اس کو "اخبرنی" کہتے ہوئے آگے بیان کیا ہے یا "انبانی" کہتے ہوئے یہ ظاہر کیا ہے کہ "الشیخ" کی جانب سے اس کو بطور پختہ راوی متعلقہ خبر آگے روایت کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم علمی ماحول میں اخبار کی زبانی ترسیل کو انتہائی احتیاط کے ساتھ تکنیکی انداز میں مخصوص اصطلاحات کی صورت میں پیش کیا جاتا تھا۔

راوی کی ثقاہت کا یقین کرنے کے بعد خبر اور حقیقت کے مابین تطبیق کو یقینی بنایا جاتا تھا۔ تطبیق کے عدمِ امکان کی صورت میں خبر کو مسترد کر دیا جاتا تھا۔اس کے باوجود علم کو نقل کرنے میں اغلاط بھی واقع ہوئی تھیں۔ان میں سماع کی اغلاط کو "تصحیف" جب کہ بصارت کی اغلاط کو "خطا" یا "تحریف" سے موسوم کیا گیا ہے [9]۔یہ اصطلاحات امام ابن کثیر کے ہاں بھی مستعمل ہیں [10]۔

ان کے ہاں زبانی مآخذ سے زیادہ تحریری مآخذ پر اعتماد کیا گیا ہے۔البتہ بعض مقامات پر انھوں نے سماع کا صراحت کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے اپنی سند کے ساتھ روایات کو نقل کیا ہے۔مثلاً وہ کہتے ہیں کہ میں نے نجم الدین علی بن محمد بن مسلم (729ھ) سے امام مالک کی "المؤطا" کا سماع کیا ہے۔اس کے علاوہ اپنے استاد یوسف بن عبد الرحمان المزی (742ھ) کی تصنیفات کا سماع کیا نیز ان کے سامنے " صحیح بخاری" اور "تہذیب الکمال" کو پڑھا تھا۔وہ یہ خبر بھی دیتے ہیں کہ میں نے نجم الدین ابن العسقلانی (730ھ) اور نجم بن سہل الازدی الغرناطی (730ھ) سے صحیح مسلم کی سماعت کی تھی۔اس کے علاوہ امام ابن کثیر نے شیخ فقیہ خیل بن احمد الشیبانی (637ھ/638ھ) سے امام دار قطنی کی "السنن"، شیخ عفیف الدین محمد بن عمر الصقلی (725ھ) سے امام بیہقی کی "السنن الکبریٰ" اور امیر علم الدین الجاولی (745ھ) سے امام شافعی کی "المسند" کا سماع کیا تھا۔وہ امام ترمذی کی "الشمائل" اور امام نسائی کی "السنن الکبریٰ" اور "السنن الصغری" کے متصل سماع کی صراحت بھی کرتے ہیں۔امام ابن کثیر علامہ ابن تیمیہ کے ان شاگردوں میں سے تھے جنھوں نے ابن تیمیہ کی رفاقت اختیار کی اور ان سے علم کی سماعت کی تھی۔

تحریری مآخذ سے نقل واستفادہ سے متعلق آراء

شفوی و زبانی روایت کے عہد میں اگرچہ زیادہ انحصار سماع پر تھا لیکن صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے علم کو تصنیفات میں بھی محفوظ کیا تھا [11]۔تاہم پہلی ڈیڑھ صدی میں تصنیف سے زیادہ انحصار سماع پر رہا تھا۔بعض شخصیات کی جانب سے کتابت کی مخالفت بھی کی گئی تھی کیونکہ ان کا خیال تھا کہ نااہل لوگ تصنیفی سرمایہ کا غلط استعمال کر کے فساد برپا کر سکتے ہیں [12]۔اس کے باوجود سماع کو اصل بنیادوں پر پرکھتے ہوئے

تحریری سرمایہ بھی تیار کرنا ضروری سمجھا گیا جس کے بعد علم کی ترسیل کے ذرائع میں تحریروں کو بھی شامل کر لیا گیا تھا۔

اس ضمن میں امام ابن کثیر نے سیرت نویسی میں سب سے پہلے قرآن مجید، پھر مشہور احادیث مشہورہ اور دیگر شرعی روایات سے استفادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ معروف مفسرین اور سلف کے اقوال پیش کرنے کے علاوہ روایات کی مشہور اسانید اور متون کا تقابل و موازنہ کرتے ہوئے بعض مقامات پر تعلیقات بھی پیش کیں۔ آپ نے اہل سنت کے جمہور مؤرخین کی تصنیفات کو بھی ملحوظ رکھا۔ تاہم انھوں نے شاذ اقوال کو بیان نہیں کیا بلکہ وہ مستند اور جامع معلومات تک ہی محدود رہے ہیں[13]۔

ابن کثیر نے اسلامی شفوی مآخذ سے متعلق مندرجہ ذیل اہم قواعد اور اصولوں کو اختیار کیا ہے:

1. انھوں نے مضبوط سند، مکمل بیان اور بہتر اسالیب کی بناپر بعض مآخذ کو دیگر مآخذ پر ترجیح دی ہے[14]۔
2. اگر کسی ماخذ پر اعتراضات وارد ہوئے ہیں تو ان اعتراضات کو بیان کر کے اپنی رائے دی ہے تاکہ اس ماخذ کی روایات کو قبول یا رد کرنے کے حوالے سے اثرات کی نوعیت واضح ہو سکے[15]۔
3. اگر کسی ماخذ کے مصنف یا ناقل کے بارے میں اعتماد کو ظاہر کرنا ہو تو ابن کثیر اس کے نام کے ساتھ مخصوص اصطلاحی القابات لگاتے ہیں[16]۔
4. اگر کوئی ماخذ ان کی نظر میں اقوالِ ماثورہ کا جامع ہے اور اس کو اہل علم میں شہرت بھی حاصل ہے تو ابن کثیر اس پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں[17]۔
5. وہ ان کتب پر زیادہ توجہ مرکوز نہیں رکھتے ہیں میں شاذ اقوال کی کثرت ہے۔
6. وہ کسی ماخذ کو مکمل طور پر قبول نہیں کرتے ہیں اور نہ ہی مکمل طور پر رد کرتے ہیں بلکہ وہ ہر ماخذ کی ان روایات کو قبول کرتے ہیں جو ان کی نظر میں قابل اعتماد ہیں اور ان روایات پر نقد کرتے ہیں جو ان کی نظر میں غیر مستحکم ہیں[18]۔
7. بعض مآخذ کی اسانید اور متون پر نقد کرتے ہوئے اس میں مذکور مواد کو جانچتے ہوئے اس کے رد یا قبول کا فیصلہ صادر کرتے ہیں۔ بعض اوقات فیصلہ کرنے کے بجائے خاموشی اختیار کرتے ہیں[19]۔
8. بعض مقامات پر تاریخی روایات کو جمع کر کے ان کے مابین ترتیب و تنظیم پیدا کرتے ہیں تاکہ تاریخی واقعہ کو مکمل طور پر بیان کیا جا سکے۔ اس کے ساتھ وہ اس واقعہ سے متعلق روایات کے مآخذ کی جانب اشارہ بھی کرتے ہیں۔
9. متعدد مقامات پر ابن کثیر نے تکرار اور طوالت سے محفوظ رہنے کے لیے زیادہ تفصیل و توضیح سے گریز کیا ہے۔ ایسے ہی بعض مقامات پر وہ اپنی دیگر تصنیفات[20] یا البدایہ والنہایہ کے ہی کسی دوسرے مقام کی جانب رجوع کرنے کی تاکید کرتے ہیں[21]۔

تاریخی و ادبی مآخذ کا استعمال

تاریخی خبروں کا رخ دو سمتوں کی جانب تھا۔ پہلی قبائلی سمت تھی جس میں اہل عرب کے حالات، واقعات اور انسان کی روایات شامل

تھیں[22]۔ صدرِ اسلام میں ان خبروں کے ماہرین کو علماء سمجھا جاتا تھا[23]۔ دوسری سمت کا تعلق اسلام کے ساتھ تھا جس میں ابتدائے آفرینش سے لے کر انبیاء کے قصص اور انبیاء کے قصص کے بعد عہدِ نبوی تک کے واقعات شامل تھے۔ چنانچہ اس پہلو پر علماء نے کام کرتے ہوئے آپ ﷺ کی سیرت سے متعلق تمام معلومات کو محفوظ رکھنے کی بھرپور کوشش کی[24]۔ آپ ﷺ کے نسب نامے، پیدائش، پرورش، بعثت، ہجرت، غزوات، مدنی معاشرے کی تشکیل، اسلامی ریاست کی تعمیر وغیرہ ایسی تفصیلات کو کتابوں میں محفوظ کیا[25]۔ یہ کام پہلے صحابہ کرام اور پھر تابعین و محدثین نے کیا تھا[26]۔

چنانچہ اسلامی تاریخی اخبار کے دو مآخذ تھے۔ پہلا مآخذ اسلامی تھا جس کو محدثین نے پیش کیا اور دوسرا مآخذ غیر اسلامی تھا جس کو مؤرخین اور ماہرینِ انساب نے پیش کیا تھا۔ یہ دونوں مآخذ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں استعمال کیے جاتے تھے[27]۔ اس کے بعد ان دونوں مآخذ کو جمع کر کے ایک ساتھ استعمال کیا گیا اور اس کی پہلی مثال محمد بن اسحاق (152ھ) نے "المبتداء" میں پیش کی تھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو اس میں اسلامی طریقہ روایت کو بالکل درست انداز میں نہیں اپنایا گیا تھا۔ محمد بن اسحاق نے کعب الاحبار (32ھ) اور وہب بن منبہ (114ھ) اور دیگر لوگوں سے روایات لیں اور علامہ ذہبی کے مطابق ان میں سے بعض روایات میں اسناد کے التزام کے باوجود مبالغہ آرائیاں بھی پائی جاتی تھیں[28]۔ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان کو محض تاریخی خبریں سمجھتے تھے۔ البتہ وہ آپ ﷺ اور اہل بیت سے متعلق واقعات کے بیان میں احتیاط سے کام لیتے تھے[29]۔ ان کے بعد واقدی نے آکر شعری روایت میں اختصار سے کام لیا[30]۔ محمد بن اسحاق نے خبر کو اس کے اصل مقام سے اخذ کرنے کا اہتمام کیا[31]۔ تیسری صدی ہجری کے اختتام اور چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں اسناد پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی تھی۔ ابن جریر طبری (310ھ) نے اسناد کا احیاء کیا اور اپنی کتاب "تاريخ الامم والملوك" کو اسناد کی بنیاد پر تالیف کیا[32]۔

امام ابن کثیر کا خیال ہے کہ ہشام بن محمد بن سائب الکلبی (204ھ) علماءِ تاریخ میں شمار ہوتے ہیں[33] لیکن محسوس ہوتا ہے کہ ابن کثیر نے براہ راست ان کی کتب سے استفادہ نہیں کیا ہے۔ اس کے بجائے انھوں نے ثانوی مصادر سے ان کی کتابوں کے اقتباسات دیکھے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر کتب بھی انھوں نے ثانوی مصادر کے ذریعے ملحوظ رکھی ہیں۔ ان میں سے ابن سعد (230ھ) کی "الطبقات الكبرىٰ"، خرائطی (327ھ) کی "هواتف الجن"، طبری کی "تاريخ الامم والملوك"، ابن عساکر کی "تاريخ دمشق"، سہیلی (581ھ) کی "الروض الانف"، ابن عبد البر (463ھ) کی "الانباه علی قبائل الرواة"، اور ابن الاثیر (630ھ) کی "اسد الغابة" وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ امام ابن کثیر نے علی بن محمد المدائنی (225ھ)، زبیر بن بکار (458ھ)، ہیثم بن عدی (207ھ)، عبد الملک بن قریب الاصمعی (216ھ)، مصعب الزبیری (236ھ)، یعقوب بن السکیت (244ھ)، محمد بن یزید المبرد (286ھ)، محمد بن الحسن بن دُرید (321ھ) اور قاضی معافی بن زکریا النہروانی (390ھ) کی روایات کو بھی ثانوی مصادر سے لیا ہے۔ امام ابن کثیر نے علامہ حمد بن محمد الخطابی (388ء) کی صرف ایک کتاب "العزلة" کا ذکر کیا ہے حالانکہ ان کی دیگر کتب بھی موجود تھیں۔ ان میں "معالم السنن، اعلام الحديث، غريب

الحدیث، بیان اصلاح اغلاط المحدثین" وغیرہ اہم ہیں۔ابن کثیر کسی لفظ کا معنٰی بیان کرنے یا سند یا متن کے غریب ہونے کی وضاحت میں الخطابی کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ انھوں نے الخطابی کی آراء کو ابن عساکر کی "تاریخ دمشق" میں دیکھا ہو۔الخطابی کے علاوہ وہ الجوہری(393ھ) کی "تاج الصحاح" سے بھی بعض الفاظ کے معانی و مفاہیم اخذ کرتے ہیں۔

ابن کثیر نے قرآن مجید، صحیح و حسن احادیث اور علماء کے ہاں مقبول آثار و اخبار کو اپنے مصادر کے طور پر بیان کیا ہے۔ان کے علاوہ دیگر مآخذ سے متعلق ان کے ہاں مندرجہ ذیل طریقہ کار پایا جاتا ہے:

- انھوں نے ایسی ادبی روایات اور خبریں قبول کی ہیں جو قرآن مجید اور صحیح و حسن احادیث کے ساتھ موافق ہیں نیز ان کا واقعات سیرت کے ساتھ تعلق ہے۔
- وہ ان تاریخی معلومات کا مقابلہ آثار کے ساتھ کرتے ہیں جو علماء کے ہاں مقبول و مشہور ہیں۔ بعض اوقات وہ ان معلومات کی اسناد کی جانچ کرتے ہیں، ان پر اپنے ملحوظات کا ذکر کرتے ہیں، ان کے غریب ہونے کی وضاحت کرتے ہیں اور بعض مقامات پر ایسی معلومات کے مجموعی مقاصد کی وضاحت بھی پیش کرتے ہیں۔
- بعض مقامات پر وہ ایک شعر بیان کرتے ہیں اور پھر بتاتے ہیں کہ فلاں فلاں عالم نے اس کو تحقیق و تدقیق کی بنیاد پر قبول کیا ہے۔اس کے بعد اس شعر کو ثابت شدہ معلومات کے ساتھ ملا کر اس کی سند اور متن پر غور کرتے ہوئے اپنی رائے دیتے ہیں کہ شعر اور معلومات کو ملا کر بنائی گئی خبر میں کتنی مضبوطی ہے۔ نیز سامنے آنے والی خبر دیگر معلومات کے مقابلے میں کتنی قابل اعتماد ہے۔
- کئی جگہوں پر وہ مقبول اشعار، خبروں اور اقوام پر بحث کرتے ہوئے ان کو مسترد کرنے کے بعد ایسا موقف پیش کرتے ہیں جو ان کے نزدیک زیادہ قابل قبول ہوتا ہے۔
- بعض اشعار و اقوال اور آراء کو امام ابن کثیر محض حسنِ بیان کے لیے ذکر کرتے ہیں۔ وہ ان کے قبول ہونے یا مسترد ہونے کی صراحت نہیں کرتے ہیں۔
- امام ابن کثیر کچھ مقامات پر شعری اور ادبی شواہد بیان کرتے ہیں۔اس کے بعد بتاتے ہیں کہ ان میں کس حد تک الفاظ اور اسلوب کی ترامیم کی گئی ہے۔ کئی ترامیم کو بیان کرنے کے بعد وہ ان شواہد کو ان کے اصل الفاظ کے ساتھ بھی پیش کرتے ہیں۔اس ضمن میں وہ اپنا موقف بیان کرنے کے علاوہ دیگر علماء کی آراء بھی ذکر کرتے ہیں۔

اسرائیلیات سے اخذ و استفادہ کی صورتیں

"اسرائیلیات" سے مراد اہل کتاب سے منقول روایات و اخبار ہیں۔ مسلم علمی تراث میں یہود و نصاریٰ کے ذرائع سے نقل ہونے والی خبروں کو اسرائیلیات سے موسوم کیا جاتا ہے[34]۔

ابن کثیر نے اسلامی مآخذ کے ساتھ اسرائیلیات سے بھی استفادہ کیا ہے۔اس ضمن میں انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت بھی

پیش کی ہیں جن میں بظاہر اسرائیلیات سے اخذ واستفادہ کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ نے مجھے تورات کا مطالعہ کرتے ہوئے دیکھا تو سخت غصے کا اظہار کیا۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر آج موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے ان کو بھی میری پیروی کرنا پڑتی[35]۔دوسری روایت کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل کتاب کی کسی بات کی تصدیق یا تکذیب مت کرو بلکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں پر ایمان کا اظہار کرو[36]۔تیسری روایت کے مطابق عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ خود گمراہ ہو چکے ہیں لہذا ان سے کوئی بات مت پوچھو۔اگر تم نے ایسا کیا تو عین ممکن ہے کہ تم ان کے بولے ہوئے حق کی تکذیب اور باطل کی تصدیق کر بیٹھو[37]۔چوتھی روایت کے مطابق عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ان لوگوں پر سخت گرفت کرتے تھے جو اہل کتاب سے سوالات پوچھتے یا ان سے کچھ روایت کرتے تھے[38]۔

ابن کثیر کا شمار کبار علماء میں ہوتا ہے لہذا اس پہلو پر انھوں نے ایک معتدل رویہ اختیار کرتے ہوئے امام شافعی کے اس قول کو اپنایا جس کے مطابق بنی اسرائیل کے ان اقوال کو نقل کرنا جائز ہے جن میں کوئی حرج یا مضائقہ نہیں ہے[39]۔اسی طرح ممکن ہے کہ انھوں نے اپنے استاد علامہ ابن تیمیہ کے اس قول کو بھی بنیاد بنایا ہو جس کے مطابق اسرائیلیات کو اعتماد کے طور پر نہیں بلکہ استشہاد اور عبرت کے طور پر ذکر کیا جائے[40]۔ابن تیمیہ اسرائیلیات کو تین قسموں میں بیان کرتے ہیں:

1. قرآن مجید اور متواتر سنت سے ثابت ہونے والی اسرائیلیات؛ یہ قابل قبول اور صحیح ہیں۔
2. قرآن وسنت کے دلائل کے خلاف اسرائیلیات؛ یہ اکاذیب اور مردود ہیں۔
3. ایسی روایات جو نہ قرآن وسنت کے ساتھ موافق ہیں اور نہ ہی مخالف ہیں؛ ان کو بیان کرنے میں کوئی ممانعت مذکور نہیں ہے لہذا ان کا ذکر کیا جا سکتا ہے[41]۔

گویا امام ابن کثیر نے ان روایات واقوال سے سمجھا کہ ممانعت ابتدائی دور میں تھی تاکہ مسلمانوں میں اختلاط اور فتنہ برپا نہ ہو لیکن جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عقیدہ مضبوط ہو گیا، وہ حق و باطل میں تمیز کے قابل ہو گئے تو پھر حکم میں لچک پیدا ہو گئی اور کہا گیا کہ "حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج" یعنی بنی اسرائیل سے روایت کر لو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[42]۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے "فتح الباری" میں جواز اور ممانعت، دونوں کے دلائل بیان کرنے کے بعد ممانعت کا نسخ اور جواز کا بقا بیان کیا ہے[43]۔

ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ کے خطبہ میں واضح کیا ہے کہ میں صرف ان اسرائیلیات کو بیان کروں گا جن کے بیان کرنے کی اجازت شریعت نے دے رکھی ہے اور جو قرآن وسنت کے ساتھ متصادم نہیں ہیں۔اس نوعیت کی روایات کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی جا سکتی ہے البتہ ان کے بیان کا مقصد اختصار کی تفصیل، اجمال کی تشریح یا غیر واضح کی توضیح ہے۔میں ان روایات کو ضرورت اور اعتماد کے طور پر نہیں بلکہ حسنِ بیان کے طور پر پیش کروں گا[44]۔

چنانچہ سیرت النبی ﷺ کے ضمن میں انھوں نے آپ ﷺ کی بعثت کی ان بشارتوں اور آپ ﷺ کے شمائل و دلائلِ نبوت کا بطور خاص ذکر کیا ہے جو اسرائیلی مآخذ میں ملتے ہیں۔وہ یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ میں نے یہودیوں کی کتاب "العہد القدیم" کو دیکھ رکھا ہے۔یہ تین حصوں "تورات، انبیاء" اور "مکتوبات" پر مشتمل ہے۔اس میں "التکوین، الخروج، العدد" وغیرہ ایسے اسفار ہیں۔وہ یہودیوں کے تفسیری مآخذ یعنی مدراش اور تالمود کے علاوہ عیسائیوں کی مختلف اناجیل سے بھی آگاہ تھے[45]۔اپنی کتاب میں ابن کثیر نے بعض اسرائیلی روایات مسلمانوں سے بھی نقل کر رکھی ہیں۔البتہ وہ بار بار یہ موقف بھی پیش کرتے ہیں کہ قرآن مجید تمام مصادر و مراجع پر کافی ہے اور یہ تمام کتابوں کا نگران اور حاکم ہے[46]۔چنانچہ اسرائیلیات کے بارے میں ابن کثیر کا یہ موقف بنتا ہے کہ :

- قرآن مجید اور سنت متواترہ کے ساتھ موافق اسرائیلیات کو استشہاد کے لیے ذکر کیا جا سکتا ہے لیکن ان پر موقف کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی ہے۔
- قرآن و سنت کے ساتھ متصادم اسرائیلیات کو قبول نہیں کیا جا سکتا ہے۔ان کو بیان کر کے مسترد کرنا ضروری ہے[47]۔
- جو اسرائیلیات قرآن و سنت کے ساتھ موافق نہیں ہیں، نہ ہی متصادم ہیں، ان کو ذکر کیا جا سکتا ہے تاہم ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی جا سکتی ہے[48]۔
- اسلامی علوم علمی اعتبار سے اکتفا کرتے ہیں لہذا اہل کتاب کی باتوں کو زیادہ بیان نہیں کرنا چاہیے۔

نقدِ روایاتِ سیرت میں ابن کثیر کا منہج

نقدِ روایت کا پہلا مرحلہ "تحمل" کہلاتا ہے۔اس میں دیکھا جاتا ہے کہ خبر کس سماعی یا تصنیفی ماخذ سے آ رہی ہے۔یعنی "تحمل" سے مراد خبر کا ماخذ سے لیا جانا ہے[49]۔امام ابن کثیر کا شمار ان علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے تحمل کی شرائط طے کر رکھی ہیں۔ان میں کچھ شرائط کا تعلق سند اور بعض کا تعلق متن کے ساتھ ہے۔راوی کے لیے مسلمان، بالغ، عاقل، عادل اور حسن سیرت کا مالک ہونا لازم ہے۔یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا حافظہ مضبوط ہو تاکہ اس کی مروی روایت کے محفوظ ہونے کا یقین ہو[50]۔

چونکہ اسلامی علوم کی بنیاد سماع پر ہے[51] نیز خبر بھی گواہی کی ہی ایک قسم ہے لہذا امام ابن کثیر کے مطابق تحمل کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ استاد اور شاگرد کا تعلق بذریعہ ملاقات ہو تاکہ گواہی سماعت و بصارت سے ثابت ہو سکے[52]۔اسی لیے پہلی دو صدیوں میں بعض علماء نے تصنیفی مآخذ سے اخذ علم کو پسند نہیں کیا تھا[53]۔دوسری صدی میں کتابت کے عام ہونے کے بعد تصنیفی ذرائع سے استفادہ عام ہو گیا تھا[54]۔اس وقت بھی پہلے تحریر کا اصل سماع کے ساتھ موازنہ کیا جاتا تھا[55]، پھر صحیفہ کی تصحیح کی جاتی اور اس کے بعد اس کو قبول کیا جاتا تھا[56]۔وہ راوی کے لیے تحمل کی حالت کو بیان کرنا لازم قرار دیتے تھے چنانچہ راوی کو خبر بیان کرتے وقت ایسے الفاظ کا استعمال کرنے کا مکلف ٹھہرایا جاتا تھا جن سے تحمل کی نوعیت واضح ہو سکے[57]۔

نقدِ اسناد سے متعلق ابن کثیر کی آراء

راوی کے بے وقوف، کذاب، فاسق و فاجر، بدکار، نفسانی خواہشات کا پیروکار اور بدعتی ہونے کی وجہ سے اس کی عدالت مجروح ہو جاتی ہے۔اس کے علاوہ اس کی عقل کا زوال، تغیر، غلطیوں کی کثرت، شذوذ اور غفلت کی وجہ سے اس کا ضبط بھی مجروح ہو جاتا تھا[58]۔

اس لیے امام ابن کثیر تعدیل پر جرح کو مقدم رکھتے ہیں۔وہ صرف مفصل جرح کو قبول کرتے ہیں[59]۔علماء کے ہاں راوی پر جرح کے چار درجے ہیں:

1. راوی کا کذاب ہونا
2. راوی کا ضعیف الحدیث ہونا
3. راوی کا لین الحدیث ہونا
4. راوی کا "لیس بالقوی" ہونا[60]

اسی طرح تعدیل میں بھی راوی کے چار درجات ہیں:

1. ثقہ/حافظ۔ضابط؛یہ اعلیٰ ترین درجہ ہے۔
2. صادق/محلہ الصدق؛یہ درجہ بعداز تحقیق مقبول ہوتا ہے۔
3. الشیخ؛اس درجے کے راوی پر غور کر کے اس کی تعدیل کی جاتی ہے۔
4. صالح الحدیث؛یہ درجہ کسی حد تک جرح کے قریب ہے[61]۔

مذکورہ درجات قطعی نہیں ہیں بلکہ علماء کے ہاں ان میں تنوع ملتا ہے[62]۔

تحمل کے بعد اگلا درجہ راوی کے ضبط کا ہے۔ضبط سے مراد یہ ہے کہ راوی کا حافظہ مضبوط ہو، وہ چاق و چوبند ہو، شک میں مبتلا نہ ہو، بھولا بھٹکا نہ ہو، غافل نہ ہو[63]۔اگر وہ کتاب سے روایت کرے اور کتاب اس کی اپنی ہو تو لازم ہے کہ کتاب درست ہو اور اس کو کتاب کے مواد پر گرفت حاصل ہو۔اگر وہ حافظے کی بنیاد پر روایت کرے تو اس کا حافظہ مضبوط ہونا چاہیے۔اس کی روایت دیگر ثقہ راویوں کے مطابق ہو اور اس میں شذوذ نہ پایا جاتا ہو[64]۔

امام ابن کثیر نے ضبط کے ضمن میں وہی معیارات ملحوظ رکھے ہیں جو اسلامی منہج میں تنقیدِ اخبار کے لیے مقرر شدہ ہیں۔بعض علماء نے ضبط کو تحمل میں ہی شامل رکھا ہے۔ان کا خیال ہے کہ راوی کا پہلا کام علم کا تحمل، دوسرا کام اس کا تحفظ اور تیسرا کام اس کی آگے ترسیل ہے[65]۔

راوی کے ضبط کو متاثر کرنے والی چیزوں میں وہی چیزیں شامل ہیں جو تحمل کو متاثر کرتی ہیں۔ان میں زوالِ عقل، تبدیلیاں، کثرتِ اغلاط، شذوذ اور غفلت وغیرہ ہیں[66]۔جس راوی کے ضبط کی توثیق کی جائے اس کو ضابط، حافظ یا ثبت ایسی اصطلاحات سے موسوم کیا جاتا ہے[67]۔اس کے برعکس تدلیس، خطا، خلط ملط اور اوہام ایسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں[68]۔

تحمل اور ضبط "لینا" کے مراحل ہیں جب کہ ان کے بعد اگلا مرحلہ "اداء" یعنی "دینا" کا ہوتا ہے۔اداء میں راوی بعض اوقات سینے (حافظے) سے سینے تک، سینے سے صحیفے تک، صحیفے سے سینے تک یا صحیفے سے صحیفے تک ترسیل کا کام کرتا ہے[69]۔اس سے قبل راوی کے لیے کامل تحمل، کامل حفظ اور کامل ضبط کو لازم سمجھا جاتا ہے[70]۔اداء کے لیے لازم ہے کہ راوی مسلمان، بالغ، عادل، متدین، متقی، مواد کا ضابط اور اخلاقی اوصاف کا حامل ہو[71]۔اس کی جانب سے روایت یا خبر انہی الفاظ کے ساتھ آگے پہنچائی جائے جن الفاظ کے ساتھ اس کو پہنچی ہے۔کسی لفظ یا حرف کی کمی بیشی نہ کی جائے۔بعض علماء نے احتیاط کا یہ معیار مقرر کیا ہے کہ لحن میں بھی تبدیلی نہ ہو، خواہ راوی فصیح عربی زبان کا ماہر ہو یا نہ ہو۔ان علماء میں محمد بن سیرین، معمر بن عبداللہ وغیرہ کا نام قابل ذکر ہے[72]۔

عام راوی کو روایت بالمعنٰی کی اجازت نہیں ہے البتہ عالم کو اس کی اجازت ہے کیونکہ عام راوی الفاظ کے معانی اور خطاب کی جگہوں سے کلی طور پر واقف نہیں ہوتا ہے[73]۔دینی خبر کے علاوہ تاریخی روایات اور روایاتِ سیرت کے لیے بھی محدثین نے ان شرائط کو لازم قرار دیا ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ روایاتِ سیرت بھی دینی روایت کا ہی حصہ ہیں۔

علماء نے اداء کے وقت راوی کے لیے یہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ ایسے الفاظ استعمال کرے جن سے معلوم ہو سکے کہ اس کے تحمل کی نوعیت کیا ہے۔چنانچہ راوی مندرجہ ذیل الفاظ میں سے کوئی ایک اصطلاحی طریقہ استعمال کرتا ہے:

- "حدثنی" (اس نے مجھے حدیث سنائی)
- "سمعت" (میں نے سنا)
- "قرأت علی فلان" (میں نے فلاں پر پڑھا)
- "قرأ علی فلان وأنا حاضر" (فلاں پر پڑھا گیا اور میں موجود تھا)
- "أنبأنا" (ہمیں خبر دی)
- "أخبرنا" (ہمیں بتایا)
- "أجازنی" (مجھے اجازت دی)
- "ناولنی" (مجھے دیا)
- "قرأت بخط فلان" (میں نے فلاں کی تحریر پڑھی)

اس طرح "حدثنی" سماع کے لیے اور "اخبرنی" یا "اخبرنا" غیرِ سماع کے لیے اصطلاح کی صورت اختیار کر گیا تھا (سخاوی، فتح المغیث، ج2، ص297)۔چنانچہ اس طرح ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ابن کثیر نے روایت کا ایسا منہج اختیار کیا جو خبر کے منبع کی حسی شہادت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے اور اس میں سچائی کا انتہائی اعلیٰ درجہ ہوتا ہے۔ان کا منہج مندرجہ ذیل کلیات کے ساتھ چلتا ہے:

- مؤرخ کے کام کو نقاد کے کام کے ساتھ مربوط کر کے محدثانہ و مؤرخانہ طریقہ اختیار کرنا
- متن سے قبل سند پر تنقید پیش کرنا۔
- راوی اور روایت، دونوں کے لیے تحمل اور اداء سے متعلق شرائط میں رعایت برتنا۔
- درست اصطلاحی تعبیرات بیان کرنا۔
- جس مقام پر جرح کی جائے وہاں مفصل جرح پیش کرنا۔
- راوی کا سیاق پوری دیانت داری کے ساتھ نقل کرنا۔
- علماء کے ہاں مقبول روایات کا اہتمام کرنا۔
- مشہور علماء کی روایات کو ترجیح کے ساتھ پیش کرنا خواہ وہ روایات بعض نظری مناہج کے ساتھ موافق نہ ہوں۔
- روایات کی اسناد سے متعلق علماء کی جانب سے لگائے گئے حکم کا ذکر کرنا۔
- علماء کے لگائے گئے حکم پر حتی الامکان تبصرہ پیش کرنا۔
- کسی سند میں کوئی علت ہو تو اس علت کی نشان دہی کرنا[74]۔

مذکورہ تمام کلیات البدایہ والنہایہ کے متعدد مقامات پر پیش کردہ مباحث میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

نقدِ متون سے متعلق آراء

مسلم علمی تراث میں سند پر نقد پہلے اور متن پر نقد بعد میں شروع ہوا تھا۔ متن پر نقد مندرجہ ذیل متعدد مراحل سے گزرا ہے۔

- پہلے مرحلے کو "نقد التصحیح" سے موسوم کیا جاتا ہے۔اس مرحلہ میں علماء نے منقول اغلاط کو سماع یا بصر کے ساتھ مربوط کیا تھا[75]۔ان کا خیال تھا کہ جب زبانی ذرائع سے علم کو اخذ کرنے کے بعد آگے پہنچایا جائے تو سماع کی اغلاط ہوتی ہیں اور ایسی غلطی کو "تصحیف" کہا جاتا ہے[76]۔جب کسی علم کو تحریری ذرائع سے اخذ کر کے آگے پہنچایا جائے تو اس میں ہونے والی غلطی کا تعلق بصر سے ہوتا ہے۔ایسی غلطی کو "خطا" یا "تحریف" کہا جاتا ہے[77]۔ چنانچہ پہلے مرحلے میں علماء نے "نقد التصحیح" پر کام کر کے یہ واضح کیا کہ کن مقامات پر تصحیف، خطا یا تحریف کا ارتکاب کیا گیا ہے۔
- دوسرے مرحلے میں مسلمان علماء نے "نقد التفسیر" پر کام کیا تھا اور اس میں متن کی تشریح و توضیح پر توجہ دی گئی تھی۔ چنانچہ عبارات میں مذکور الفاظ کے معانی پر غور کیا گیا، نصوص کے لغوی معانی "شرح الغریب" کی اصطلاح کے ساتھ پیش کیے[78]۔ عوام میں معروف معانی کے علاوہ نص کے سیاق و سباق کی روشنی میں بھی معانی کا تعین کیا گیا۔ جہاں معانی کے تعین میں غلطی نظر آئی وہاں اس کی تصحیح بھی کی گئی۔ لفظی اور کُلی معانی بیان کیے گئے تاکہ نصوص کے مقاصد واضح ہو سکیں[79]۔اس کے بعد نصوص میں مذکور لسانی و فقہی مفاہیم اخذ کیے جاتے تھے[80]۔اسی بنیاد پر مسلمان فقہاء نے ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، مجمل و مفصل اور عام و خاص کی پہچان کی تھی[81]۔ چنانچہ یہ طریقہ

علماء کے لیے متن کی تصحیح اور معانی و مفاہیم کے استخراج کے لیے انتہائی مدد و معاون ثابت ہوا تھا۔

- تیسرے مرحلے میں صحیح اور باطل متن کے مابین تفریق کی گئی تھی[82]۔ یہ سب سے اہم مرحلہ تھا اور سابقہ دونوں مراحل کا مقصد اس مرحلہ کی تکمیل تھا۔ اب یہ معلوم ہو گیا تھا کہ کون سا متن باطل اور کون سا درست ہے[83]۔

مسلمان علماء نے متون میں پائی جانے والی علتوں کی بھی نشان دہی کی تھی۔ ان علتوں میں متن کی تبدیلی، اس میں غیر متعلقہ کلام کی شمولیت، اضطراب، ثابت شدہ حقائق کی مخالفت، نکارت، تفرد، دو روایات کا جمع ہونا وغیرہ شامل ہے۔ امام ابن کثیر نے روایات سیرت پر اپنی تنقیدات میں ان علتوں کو بیان کیا ہے اور ان کی توضیحات میں علماء کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اہل علم کے ساتھ متن پر نقد کے اصولی قواعد میں موافقت اختیار کی تھی لیکن ان کا کام یہاں تک محدود نہیں رہا بلکہ انھوں نے مزید تفصیلات اور توضیحات بھی پیش کی ہیں۔ انھوں نے علم کے حمل اور نقل سے متعلق امور میں تفریق کی اور یہ بھی واضح کیا کہ کون سے امور ذوق، تجربہ اور عقل کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ بظاہر امام ابن کثیر نے نقل پر اعتماد کیا ہے لیکن مشکل مقامات پر وہ تجربے، ذوق اور عقل کی طرف بھی رجوع کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسا لطیف امتزاج ہے جو عقلیت پسندانہ مکتب فکر کے ساتھ ان کی جزوی مطابقت کی نشاندہی کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ ان کے ہاں نقل اور عقل کے اصولوں کا امتزاج قائم کرنے کی سنجیدہ کوشش کی گئی ہے۔

اگر "نقد التصحیح" اور "نقد التفسیر" کی روشنی میں امام ابن کثیر کے کلی قواعد بیان ہوں تو ان کا ملخص مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں سامنے آ سکتا ہے:

- متن کو قرآن مجید کی روشنی میں پرکھا جائے۔ اگر وہ قرآن مجید کے موافق ہو تو اس کو قبول کیا جائے۔ اگر متعارض ہو تو اس کو مسترد کر دیا جائے خواہ اس کی اسناد صحیح ہوں[84]۔
- متن کو نبی اکرم ﷺ کی ثابت شدہ سنت پر پیش کیا جائے۔ اگر وہ سنت کے موافق ہو تو قبول و گرنہ مسترد کر دیا جائے[85]۔
- متن کو اجماع امت کے سامنے پیش کیا جائے[86] اور اگر جمہور علماء اس متن کو قبول کریں تو اس کو قبول کیا جائے۔
- متن کو عقلِ صریح پر بھی پیش کر کے اس کا تجزیہ کیا جائے[87]۔
- متن کو مشاہدے، تجربے اور ذوق پر بھی پیش کیا جائے[88]۔
- متن میں کوئی تحریف، خطاء، تصحیف[89]، تبدیلی یا اضافہ[90] پایا جائے تو اس کی نشاندہی کی جائے۔
- غیر مانوس اور اجنبی الفاظ کی توضیح کی جائے[91] اور بوقتِ ضرورت ان کا کلی مقصود اور مجموعی معنٰی بھی بیان کیا جائے[92]۔
- ایسی اصطلاحات استعمال کی جائیں جو باریک اور درست ہوں اور متن کے باطل یا حق ہونے کی وضاحت کر سکیں[93]۔

یہ تمام باتیں ثابت کرتی ہیں کہ پہلے مرحلہ میں متن پر نقد کے اصول ابن کثیر کے ہاں نظر و تحقیق کے دائرے سے تعلق رکھتے ہیں۔

متعارض نصوص و مرویات کے ساتھ امام ابن کثیر کا تعامل

ابن کثیر کا موقف ہے کہ قرآن مجید اور صحیح و ثابت سنتِ نبویہ میں حقیقی تعارض و تضاد واقع نہیں ہو سکتا ہے[94]۔ البتہ بعض اوقات دیکھنے والے کو نصوص میں ظاہری تعارض کا وہم محسوس ہو سکتا ہے۔ علماء ایسے مواقع پر تطبیق یا ترجیح کا راستہ اختیار کرتے ہیں[95]۔ اگر یہ دونوں ممکن نہ ہوں تو وہ سکوت اختیار کرتے ہیں۔ ناقد کا پہلا کام ایسے مواقع پر تعارض کے وہم کو رفع کر کے یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ حقیقت میں تعارض یا تضاد موجود نہیں ہے[96]۔ تعارض کا تعلق راوی کے الفاظ کے مفہوم یا سمجھنے والے کے فہم کے ساتھ ہوتا ہے۔ عموماً ایسے مقامات پر دونوں نصوص صحیح ہوتی ہیں اور ایسے شخص کے لیے ان کا فہم مشکل نہیں ہوتا ہے جو علم حدیث کے اصول و قواعد سے واقف ہو[97]۔ ابن خزیمہ دعوت دیتے ہیں کہ اگر کسی کو نصوص میں تعارض نظر آئے تو وہ میری طرف رجوع کرے، میں اس کے سامنے ایسی نصوص میں تطبیق پیدا کر کے دکھاؤں گا[98]۔

تعارض کی دوسری وجہ راوی کی بھول یا غلطی ہو سکتی ہے۔ بعض اوقات وہ سنا ہوا سارا مواد نقل یا بیان نہیں کرتا ہے اور بعض اوقات اپنے مفہوم کے مطابق مواد کو نقل یا بیان کرتا ہے، حالانکہ اس نے مواد کو خلافِ مقصود سمجھا ہوتا ہے[99]۔

اختلافِ روایات کو حل کرنے کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ ایسی روایات کو جمع کر کے ان کے مابین تطبیق پیدا کی جائے۔ یہ کام علماء کے لیے تو ممکن ہے، عامی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اگر وہ ایسی کوشش کرے تو اس کی جانب سے خطاء کا غالب امکان ہوتا ہے۔ امام ابن کثیر ایسی روایات کو قرآن مجید اور سنتِ ثابتہ پر پیش کرتے ہیں کیونکہ محدثین کے ہاں تعارض کو رفع کرنے کا یہی مقبول طریقہ ہے[100]۔ اگر ایسی روایات کو جمع کر کے تطبیق دینا ممکن ہو تو ٹھیک، وگرنہ ان میں سے ناسخ اور منسوخ کا تعین کیا جاتا ہے۔ بوقت ضرورت ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دیتے ہوئے راجح پر عمل کیا جاتا ہے اور مرجوح پر عمل ترک کر دیا جاتا ہے[101]۔

ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بہت سی روایات کو جمع کیا ہے[102]۔ ان کا خیال ہے کہ متناقض روایات میں تطبیق ممکن ہوتی ہے لیکن بعض مجتہدین پر یہ تطبیق ظاہر نہیں ہوتی ہے[103]۔ جہاں ان کو تعارض یقینی محسوس ہوتا وہاں وہ ناسخ اور منسوخ کے اصولوں کو اختیار کرتے ہیں[104]۔ جب تقدیم و تاخیر ممکن نہ ہوتی تو وہ دونوں اقسام کی روایات پر غور کرتے ہوئے ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دے کر ترک کر دیتے ہیں[105]۔

ابن کثیر نے فقہائے محدثین کے منہج کو اپناتے ہوئے علمی ورع کو ایسی روایات سے متعلق فیصلوں میں ظاہر کیا ہے۔ وہ فقہ اور حدیث کے فنون کو یکجا کرتے ہیں اور پھر روایاتِ سیرت کا احتیاط کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے مندرجہ ذیل اصولوں کو اپنایا ہے:

1. قرآن مجید کی آیات اور سنت نبویہ کی صحیح روایات کو دیگر روایات پر مقدم رکھنا۔
2. ممکن مقامات پر متعارضات کو وضاحت، تبریز اور تعلیل کے ساتھ جمع کرنا[106]۔
3. تعارض کو علمی انداز میں وہم ثابت کر کے اس کو ختم کرنا۔ (اس ضمن میں نبی اکرم ﷺ کے ختنے سے متعلق روایات پر ابن کثیر

کی بحث لائق مطالعہ ہے۔)

4. جن مقامات پر روایات میں تحریف، تصحیف یا خطا کا گمان ہو ان مقامات پر معروف روایات کی مدد سے تصحیح کرنا۔
5. روایات کو جمع کر کے ان کی مدد سے مکمل واقعہ بیان کر کے مفہوم کو مکمل کرنا[107]۔
6. اس بیان اور سیاق کو اختیار کرنا جو بہتر اور کامل ہو البتہ دیگر روایات پر حکم نہ لگانا اور نہ ہی ان کو رد کرنا۔
7. روایات میں بیان کردہ غیر مانوس باتوں پر تنبیہ کرنا اور ان ہیئتوں یا الفاظ کی نشاندہی کرنا جو ساقط ہو چکے ہوں۔
8. ناسخ اور منسوخ کو ملحوظ رکھنا۔
9. کسی روایت کی تردید میں اسباب اور دلائل کے ساتھ وضاحت پیش کرنا۔
10. اسناد اور متن سے متعلق مشہور اصولوں کو ترجیح دینا۔

بدعتی رواۃ سے متعلق ابن کثیر کا موقف

بدعتی رواۃ کی مرویات سے متعلق علماء کے ہاں زمانہ قدیم سے ہی اختلاف رہا ہے[108]۔ بعض علماء حفظ اور طلبِ حدیث میں ان کی شہرت کے باوجود ان کی روایت کو مسترد کرتے ہیں[109]۔ ان کے مطابق ایسے رواۃ سے مرویات نہ لینا بہتر ہے[110]۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارک کا قول ہے کہ:

"قیامت کی تین اہم نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ کم درجے والوں سے علم اخذ کیا جائے گا[111]"۔

اہل علم کے مطابق کم درجے والے لوگوں سے مراد بدعتی لوگ ہیں[112]۔ علی بن حرب کا قول ہے کہ:

"اگر حدیث صرف اصحاب سنت سے لینے کی قدرت ہو تو بدعتیوں سے روایت نہیں لینی چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بدعتی لوگ جھوٹ بولتے ہیں اور سچ کی پرواہ نہیں کرتے ہیں[113]"۔

ایک خارجی، جو بعد میں تائب ہو گیا تھا، کا قول خطیب بغدادی نے لکھا ہے:

"جب ہم کسی چیز کی جانب میلان محسوس کرتے تو اس کو حدیث کا نام دے دیتے تھے۔ لہذا تم دیکھو کہ حدیث کہاں سے لے رہے ہو کیونکہ یہ احادیث دین ہیں[114]"۔

حماد بن سلمی فرماتے ہیں کہ:

"ایک رافضی نے تائب ہونے کے بعد مجھے خبر دی کہ ہم جس چیز کو اچھا محسوس کرتے، اس کو حدیث بنا لیتے تھے[115]"۔

سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ:

"جو شخص بدعتی سے احادیث سنے گا اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی سماعت کا اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا[116]"۔

اسی نوعیت کے اقوال ابن سیرین، امام مالک، ابن عیینہ، یونس بن ابی اسحاق، ابن عیینہ، علی بن حرب اور دیگر علماء سے منقول ہیں۔ ان کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اہل بدعت اور اہل ہواء کا شمار کفار یا فاسقوں میں ہوتا ہے[117]۔ ان پر کفر یا فسق کا حکم لگ چکا ہو یا نہ لگا ہو، ان سے قطع تعلقی کر کے

ان کی اہانت اور تعقیب ضروری ہے[118]۔اسی لیے یزید بن ہارون کا قول ہے کہ روافض سے کچھ بھی اخذ کر کے نہ لکھو کیونکہ وہ جھوٹے ہیں[119]۔

علماء کے ایک طبقے کا خیال ہے کہ ایسے بدعتی کی روایت قبول کی جا سکتی ہے جو اپنے مکتبِ فکر کی تائید میں کذب بیانی کو ناجائز سمجھتا ہو[120]۔اگرچہ وہ اپنی بدعات کی جانب دعوت دینے والا ہو یا نہ ہو[121]۔امام شافعی کی طرف ایک قول منسوب ہے:

"میں خطابیہ اور روافض کے علاوہ اہل ہواء کی شہادت کو قبول کرتا ہوں۔روافض اور خطابیہ کی گواہی قبول نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے ہم خیال لوگوں کی تائید میں کذب بیانی کو جائز سمجھتے ہیں[122]"۔

ابن کثیر کے مطابق اس قول میں امام شافعی نے داعی بدعتی اور غیر داعی بدعتی کے مابین فرق نہیں کیا ہے۔اس لیے ان دونوں کے مابین فرق باقی نہیں رہتا ہے۔جب کہ امام بخاری نے ایک خارجی "عمران بن حطان" کی روایت بھی نقل کر رکھی ہے حالانکہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قاتل "عبدالرحمان بن ملجم" کی توصیف کرتا تھا۔اس طرح حطان بدعات کا سب سے بڑا داعی تھا[123]۔

علی بن مدینی کا قول ہے کہ:

"اگر میں اہل کوفہ کے تشیع اور اہل بصرہ کی بدعات کی وجہ سے ان سے روایت لینا ترک کر دیتا تو حدیث کا تمام سرمایہ ختم ہو جاتا[124]"۔

اس سے معلوم ہوا کہ علماء کی ایک جماعت مبتدعین سے روایت لینا جائز سمجھتی تھی۔شرط یہ تھی کہ ایسے راویوں پر کذب بیانی کا الزام نہ ہو۔ان علماء میں علی بن مدینی، یحیٰ بن سعید، امام شافعی[125]، قاضی ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ[126] شامل ہیں۔

علماء کی ایک جماعت کے مطابق اس مبتدع کی روایت ک قبول کیا جا سکتا ہے جو بدعات کا داعی نہ ہو۔اگر وہ داعی ہو گا تو پھر اس کی روایت کو رد کر دیا جائے گا[127]۔ان علماء نے داعی اور غیر داعی کے مابین فرق کو ملحوظ رکھا ہے[128]۔اس حوالے سے امام ابن کثیر نے ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے کہ:

"یہ موقف سب سے زیادہ مبنی بر عدل اور درست ہے۔پہلا موقف محدثین کے عمومی طرز عمل سے دور ہے۔ان کی کتابوں میں ایسے بدعتی رواۃ کی مرویات موجود ہیں جو غیر داعی تھے۔صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بھی اس نوعیت کی روایتیں موجود ہیں[129]"۔

یہ موقف جن علماء کی جانب منسوب ہے ان میں امام مالک، یحیٰ بن معین، احمد بن حنبل، ابن مہدی اور عبد اللہ بن مبارک وغیرہ شامل ہیں[130]۔امام ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

"ایسے بدعتی کی روایت کو رد کرنے میں کوئی شبہ نہیں ہے جو اپنی بدعات کی بنا پر کفر تک جا پہنچے۔اس شخص کی روایت بھی رد کر دی جائے گی جو کفر تک نہ پہنچے لیکن جھوٹ کو حلال شمار کرتا ہو۔جو شخص جھوٹ کو حلال نہیں سمجھتا اس کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں علماء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔اس ضمن میں وہ داعی اور غیر داعی کے مابین فرق کرتے ہیں۔داعی بدعتی کی روایت کو رد کرنے میں علماء کے مابین کوئی اختلاف میرے علم میں نہیں ہے[131]"۔

امام ابن کثیر مزید فرماتے ہیں کہ :

اگر کوئی بدعتی عمداً ایک مرتبہ بھی کذب بیانی کا مرتکب ہو تو علماء کے ہاں اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ ابن الصلاح کے مطابق ان علماء میں احمد بن حنبل اور امام بخاری کے استاد ابو بکر الحمیدی شامل ہیں[132]"۔

ابو بکر السمعانی فرماتے ہیں کہ :

"کسی بھی خبر میں کذب بیانی کے مرتکب کی سابقہ تمام روایات بھی ساقط قرار پاتی ہیں[133]"۔

امام ابن کثیر اپنے فکری اخیارات میں اہلِ نقل کے ہم خیال ہیں۔ چنانچہ مبتدع رواۃ سے متعلق ان کے نقطہ نظر کو مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے :

- اپنی بدعت کی بنا پر کافر ہو جانے والے بدعتی کی روایت کو رد کر دیا جائے گا۔ اسی طرح جھوٹ کو جائز سمجھنے والے خواہش پرستوں اور روافض کی روایات کو بھی مسترد کر دیا جائے گا[134]۔
- بدعت کی طرف دعوت دینے والے شخص کی روایت کو مسترد کر دیا جائے گا، خواہ اس پر کذب بیانی کا الزام ہو یا نہ ہو[135]۔
- اہل تشیع، خواہش پرست اور مبتدعین کی روایات کو ضعیف قرار دیا جائے گا[136]۔
- مبتدعین اور خواہش پرستوں کی روایات کو قبول کرنے میں انتہائی احتیاط برتی جائے گی۔ ان کو نقل کرنے کی صورت میں صحت کا بھرپور لحاظ رکھا جائے گا اور عقل کی میزان پر ان کو پرکھا جائے گا[137]۔
- بدعتی راوی کی روایت کو قبول کرنے یا رد کرنے کے لیے کوئی واضح اور قطعی دلیل نہ ملنے کی صورت میں اس کی روایت کو قبول کرنے سے رک جانا چاہیے[138]۔

خلاصہ تحقیق

مقالہ ہذا میں دو امور پر بحث کی گئی ہے :

سیرت نویسی میں امام ابن کثیر کے مصادر و مراجع

روایاتِ سیرت پر نقد میں امام ابن کثیر کے مناہج

مقالہ میں ان شخصیات اور مصادر و مراجع کی نشاندہی کی گئی ہے جن سے امام ابن کثیر نے براہ راست استفادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ ان مصادر و مراجع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جن سے امام ابن کثیر نے ثانوی ذرائع کے توسط سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سیرت نویسی میں امام ابن کثیر نے قرآن مجید، احادیث متواترہ، شرعی روایات، مفسرین کی آراء اور سلف کے اقوال سے استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے مستند اور جامع معلومات تک اپنی سیرت نویسی کو محدود رکھا ہے اور شاذ اقوال کو بیان کرنے سے احتراز کیا ہے۔ وہ ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں جن کی اسناد مضبوط، بیانات مکمل اور اسالیب بہتر ہیں۔ اگر ماخذ سیرت میں سے کوئی ماخذ اعتراضات کی زد میں ہو تو وہ

اس پر وارد اعتراضات پر بحث کرنے کے بعد وہ اس کے اخذ یا رد کے بارے میں اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔ بعض مصنفین کے ناموں کے ساتھ ابن کثیر نے مخصوص القابات ذکر کیے ہیں تاکہ ان کی علمی منقبت کو واضح کیا جاسکے۔ جن روایات اور مآخذ کے بارے میں ابن کثیر کوئی حتمی اور قطعی موقف قائم کرنے سے قاصر ہیں، ان سے متعلق وہ عموماً سکوت اختیار کرتے ہیں۔ جہاں روایات میں بظاہر تضاد اور تعارض نظر آتا ہے وہاں امام ابن کثیر ان کو جمع کر کے تطبیق، ترجیح یا تنسیخ کے اصول کو اپناتے ہیں۔ ان کا مقصد یہی ہے کہ کسی طریقے سے سچائی اور حقیقت تک رسائی حاصل کی جائے اور شک و شبہ سے محفوظ رہا جائے۔ ان کے براہ راست تاریخی مآخذ میں طبقات ابن سعد، ھواتف الجن، تاریخ الامم والملوک، تاریخ دمشق، الروض الانف، الانباہ علی قبائل الرواۃ اور اسد الغابہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد تاریخی مآخذ تک ان کی براہ راست رسائی نظر نہیں آتی ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کو ثانوی ذرائع سے جانتے تھے۔ اسرائیلیات سے متعلق ابن کثیر کا سلف کی طرح یہی مؤقف ہے کہ جن اسرائیلی روایات کی قرآن و حدیث سے تصدیق ہوتی ہے، ان کو قبول کیا جائے، جو اسرائیلی روایات قرآن و سنت کے ساتھ متصادم ہیں، ان کو مسترد کیا جائے اور جو اسرائیلی روایات قرآن و سنت کے ساتھ موافق یا متصادم نہیں ہیں ان کو اعتماد کی بنا پر نہیں بلکہ حسنِ بیان کے مقصد کے تحت قبول کر کے تحریر میں شامل کر لیا جائے۔

اخذ روایت سے متعلق ابن کثیر کا مؤقف ہے کہ "تحمل" کی صورت میں راوی کا مسلمان، بالغ، عاقل، عادل اور حسنِ سیرت کا مالک ہونا لازم ہے۔ نیز استاد اور شاگرد کے درمیان ملاقات کے ذریعے تعلق کا قائم ہونا بھی ضروری ہے۔ وہ جرح کو تعدیل پر مقدم ٹھہراتے ہیں البتہ ان کا خیال ہے کہ صرف مفصل جرح ہی قبول کی جائے گی۔ "تحمل" کے بعد راوی کے "ضبط" کے بارے میں ابن کثیر نے سلف کے موقف کو اپنایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عقل کا زوال، متن میں تبدیلی، کثرتِ اغلاط، غفلت اور شذوذ سے راوی کا ضبط زائل ہو جاتا ہے۔ تیسرا مرحلہ "اداء" کا ہے جس میں ضروری ہے کہ راوی روایت کو "بالمعنیٰ" نہیں بلکہ "باللفظ" آگے پہنچائے۔ البتہ علماء کے لیے بالمعنیٰ روایت کرنا جائز ہے کیونکہ وہ روایت کے الفاظ اور مفاہیم سے بخوبی آگاہ ہوتے ہیں۔

متون کے نقد میں "نقد التصحیح" یعنی سماع کی غلطی کی اصلاح پر پہلے کام کیا گیا تھا۔ اس کے بعد تحریر کی غلطی یعنی "خطا" یا "تحریف" پر بعد میں کام ہوا ہے۔ اس کے بعد علماء نے "نقد التفسیر" پر کام کیا جس کے تحت معانی و مفاہیم کی اغلاط کو درست کیا گیا تھا۔ اس بحث میں فقہاء نے ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، مجمل و مفصل اور عام و خاص کا تعین کیا تھا۔ اس کے بعد درست اور غلط یا حق اور باطل کے مابین تمیز اور تفریق پیدا ہو گئی تھی۔ اس ضمن میں ابن کثیر کا منہج یہ ہے کہ وہ روایات کو قرآن مجید اور پھر احادیث صحیحہ پر پیش کرتے ہیں۔ اگر موافقت ملے تو روایات کو قبول کرتے ہیں۔ بصورت دیگر ان کو مسترد کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد وہ روایات کو اجماعِ امت اور عقل صریح کے ساتھ ساتھ ذوق اور تجربے پر پیش کر کے تجزیہ کرتے ہیں۔ اس عمل میں ان کو جن مقامات پر خطا، تصحیف اور تحریف کا شائبہ نظر آئے، وہاں اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

روایات میں تعارض کی صورت میں علماء جمع، تطبیق، تنسیخ یا ترجیح کے اصولوں کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابن کثیر روایات سیرت کو قرآن مجید

اور پھر سنتِ ثابتہ پر پیش کر کے ان کا تجزیہ کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کرتے ہیں۔ اگر کسی مقام پر تعارض کا تعلق محض وہم کے ساتھ ہو تو وہ اس کو رفع کرتے ہیں۔ بعض مقامات پر انھوں نے تطبیق اور ترجیح کے اصول کو بھی اپنایا ہے۔

بدعتی رواۃ سے متعلق علماء کا موقف ہے کہ داعی مبتدع کی روایت قبول نہیں کی جائے گی البتہ غیر داعی مبتدع راوی کی روایت کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ علماء کے دوسرے طبقے کا خیال ہے کہ کسی بھی بدعتی کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس ضمن میں روافض اور دیگر فرقوں کی روایت پر کتبِ تراث میں طویل بحثیں بھی ملتی ہیں۔ ان میں یہ نکتہ بھی شامل ہے کہ جو بدعتی اپنے مکتب فکر یا اپنے ہم خیال لوگوں کی تائید میں جھوٹ بولنے کا قائل ہو اس کی کوئی بھی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔ مبتدع رواۃ سے متعلق ابن کثیر بھی اسی موقف کے حامل ہیں۔

مصادر و مراجع

1. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایۃ والنھایۃ،، دار ھجر للطباعۃ والنشر، الریاض(1997ء)
2. الجعبری، ابراہیم بن عمر، رسوم التحدیث فی علوم الحدیث، دار ابن حزم، بیروت،(2000ء)
3. موافی، عثمان، منہج النقد التاریخی، مؤسسۃ الثقافۃ الجامعیۃ، اسکندریہ،(1976ء)
4. ابوزھو، محمد بن محمد، الحدیث والمحدثون، : دار الفکر العربی، قاہرہ،(1378ھ)
5. ابن الجعد، علی، مسند ابن الجعد، مؤسسۃ نادر، بیروت،(1990ء)
6. الاصبہانی، محمد بن الحسن، مشکل الحدیث وبیانہ، عالم الکتب، بیروت،(1985ء)
7. ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، المکتب الاسلامی،(1999ء)
8. عبداللہ بن عبدالرحمان الدارمی، السنن، دار البشائر، بیروت،(2013ء)
9. محمد عبدالغنی حسن، علم التاریخ عند العرب، دار القلم، بیروت،(1962ء)
10. عبدالعزیز الدوری، علم التاریخ عند العرب، مطبعۃ جامعہ بغداد، بغداد،(1960ء)
11. العمری، اکرم ضیاء، السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، مکتبۃ العبیکان، الریاض(2009ء)
12. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت،(1990ء)
13. الذہبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت،(1985ء)
14. العمری، اکرم ضیاء، مرویات السیرۃ النبویۃ بین قواعد المحدثین وروایات الإخباریین، مجمع الملک فھد لطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ
15. غلوش، احمد، السیرۃ النبویۃ والدعوۃ فی العہد المکی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت،(2003ء)
16. الحداد، یاسر خضیر، الواقدی ومنہجہ فی کتابۃ المغازی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت(2009ء)
17. الذہبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت،(1985ء)
18. حمادۃ، فاروق، مصادر السیرۃ النبویۃ وتقویمھا، دار القلم، دمشق،(2010ء)

19. عبدالحمید، احمد مختار، معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ، عالم الکتب، بیروت، (2008ء)
20. الذہبی، محمد حسین، الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، مکتبۃ وہبۃ، قاہر، (1990ء)
21. ابن حنبل، الامام احمد، المسند، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (2001ء)
22. ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد، مقدمۃ فی اصول التفسیر، مکتبۃ الحیاۃ، بیروت، (1980ء)
23. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (طبع ثانی)
24. الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، الکفایۃ فی علم الروایۃ، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ، (س۔ن)
25. الہروی، علی بن سلطان، شرح نخبۃ الفکر، دار الارقم، بیروت، (س۔ن)
26. الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، مکتبۃ المعارف، الریاض، (س۔ن)
27. الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، تقیید العلم، دار احیاء السنۃ، بیروت
28. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، علل الحدیث، مطابع الحمیضی، الریاض، (2006ء)
29. ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمۃ ابن الصلاح، دار الفکر المعاصر، بیروت، (1986ء)
30. ابن حجر، احمد بن علی، نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر، دار الحدیث، قاہرہ، (1997ء)
31. المقدسی، محمد بن طاہر، ذخیرۃ الحفاظ، دار السلف، الریاض، (1996ء)
32. ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، دار احیاء التراث العربي، بیروت، (1952ء)
33. ابن الملقن، عمر بن علی بن احمد، البدر المنیر، دار الھجرۃ، الریاض (2004ء)
34. الجرجانی، علی بن محمد، الدیباج المذہب فی مصطلح الحدیث، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر، (1931ء)
35. الصالح، صبحی ابراہیم، علوم الحدیث ومصطلحہ، دار العلم للملایین، بیروت، (1984ء)
36. السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوي، دار طیبہ، الریاض
37. ابن حنبل، الامام احمد، العلل ومعرفۃ الرجال، دار الخانی، الریاض، (2001ء)
38. مسلم بن الحجاج، الامام، التمییز، مکتبۃ التنویر، السعودیہ، (1410ھ)
39. ابن حجر، احمد بن علی، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، مطبعۃ سفیر، الریاض، (1422ء)
40. ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، جامع بیان العلم وفضلہ، دار ابن الجوزی، السعودیہ، (1994ء)
41. الاصبہانی، محمد بن الحسن، مشکل الحدیث وبیانہ، عالم الکتب، بیروت، (1985ء)
42. السخاوی، محمد بن عبدالرحمن، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، مکتبۃ السنۃ، مصر، (2003ء)
43. الہمدانی، محمد بن موسی، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، (1359ھ)
44. الزرقی، عادل عبدالشکور، قواعد العلل وقرائن الترجیح، دار المحدث للنشر والتوزیع، الریاض، (1425ھ)
45. آل شلش، عدنان محمد، ابن کثیر واثرہ فی علم الحدیث روایۃ ودرایۃ، دار النفائس، عمان، (2005ء)
46. قرنی، محمود، منہج ابن کثیر فی توثیق متون السنۃ، جامعۃ القاہرۃ، (2003ء)

47. کافی، ابو بکر، منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث وتعلیلها، دار ابن حزم، بیروت، (2000ء)
48. ابن المبارک، عبداللہ بن واضح، الزھد والرقائق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت
49. ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد، شرح علل الترمذی، مکتبۃ المنار، اردن، (1987ء)

حوالہ جات

[1] ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایۃ والنھایۃ، دار ھجر للطباعۃ والنشر، الریاض (1997ء)، ج 1، ص 6

[2] ایضا، ج 1، ص 7

[3] ایضا، ج 1، ص 6

[4] ایضا، ج 1، ص 7

[5] الجعبری، ابراہیم بن عمر، رسوم التحدیث فی علوم الحدیث، دار ابن حزم، بیروت، (2000ء)، ص 116۔
موافی، عثمان، منہج النقد التاریخی، مؤسسۃ الثقافۃ الجامعیۃ، اسکندریہ، (1976ء)، ص 48

[6] ابو زھو، محمد بن محمد، الحدیث والمحدثون، : دار الفکر العربی، قاہرہ، (1378ھ)، ص 53

[7] ابن الجعد، علی، مسند ابن الجعد، مؤسسۃ نادر، بیروت، (1990ء)، ص 355

[8] منہج النقد التاریخی، ص 48

[9] الاصبہانی، محمد بن الحسن، مشکل الحدیث وبیانہ، عالم الکتب، بیروت، (1985ء)، ص 74

[10] دیکھیے: البدایۃ والنہایۃ، ج 3، ص 360، 368، 443، 464، 520۔ ج 4، ص 172، 173، 222، 223، 274

[11] ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، المکتب الاسلامی، (1999ء)، ص 411

[12] عبداللہ بن عبدالرحمان الدارمی، السنن، دار البشائر، بیروت، (2013ء)، ص 180 تا 186

[13] البدایہ والنہایہ، ج 1، ص 8۔ ج 8، ص 578

[14] ایک مقام پر ابن اسحاق کی توصیف کی گئی ہے۔ دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج 3، ص 541۔ جب کہ دوسرے مقام پر ابن عساکر کی تعریف کی گئی ہے۔ دیکھیے: ایضا، ج 3، ص 360، 528

[15] ابن ہشام کی جانب سے ابن اسحاق کے مواخذے پر ابن کثیر کی بحث کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج 4، ص 253۔ اسی طرح انھوں نے ایک مقام پر حافظ ابن عساکر پر بھی مواخذہ کیا ہے۔ دیکھیے: ایضا، ج 8، ص 356

[16] اس ضمن میں وہ ابن عساکر، بیہقی، مزی اور ذہبی وغیرہ کو "شیخنا" اور "الحافظ" ایسے القابات کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج 3، ص 298، 299، 300، 303، 351۔ ج 4، ص 13، 19۔ ج 6، ص 148۔ ج 7، ص 137۔ اسی طرح انھوں نے کثیر مقامات پر ابن اسحاق کے بیانات کی توصیف کی ہے۔ دیکھیے۔ ایضا، ج 4، ص 373۔ ج 6، ص 134، 192۔ ج 7، ص 198، 666۔ ایک جگہ وہ غزوہ موتہ سے متعلق موسیٰ بن عقبہ کی روایات کی توصیف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کی روایات میں مذکور فوائد ابن اسحاق کے ہاں نہیں ملتے ہیں۔ دیکھیے: ایضا، ج 6، ص 340۔ اسی طرح امام ابن کثیر نے ہرقل کی جانب سے شام میں اہل عرب کو تجارت کی دعوت کے حوالے سے عبداللہ بن لہیعۃ کی اس روایت کو ذکر کیا ہے جس میں عرب کے رومی سلطنت میں جا کر تجارت کرنے

اور ابو سفیان کے اس تجارت میں قیادت کرنے کا ذکر ہے۔ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اس روایے کے فوائد بھی ابن اسحاق کے ہاں نہیں ہیں۔ دیکھیے: ایضا، ج6، ص 479۔ ج9، ص308

[17] مثلا بعض مقامات پر انھوں نے طبری اور ابن عساکر کی توصیف کی ہے۔ دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج3، ص 361۔ ج7، ص666۔ ج9، ص308۔ ج11، ص83

[18] البدایہ والنہایہ، ج3، ص490، 499

[19] البدایہ والنہایہ، ج3، ص431

[20] امام ابن کثیر نے تقریبا45 مقامات پر اپنی تفسیر کی جانب اور 25 مقامات پر کتاب الاحکام کی طرف رجوع کرنے کی تاکید ہے۔

[21] متعدد مقامات پر وہ قصص الانبیاء والے حصے کی جانب رجوع کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔اسی طرح وہ اسلامی تاریخ کے واقعات میں بھی دیگر مقامات کو دیکھنے کی تجویز دیتے ہیں۔

[22] Franz Rosenthal, A history of Muslim historiography, Arabic Translation by: Saleh Ahmed, Ali, Muassisa Al-Risalah, Berut, (1983), P. 31

[23] محمد عبد الغنی حسن، علم التاریخ عند العرب، دار القلم، بیروت، (1962ء)، ص19

[24] عبد العزیز الدوری، علم التاریخ عند العرب، مطبعۃ جامعہ بغداد، بغداد، (1960ء)، ص17

[25] ایضا، ص19

[26] العمری، اکرم ضیاء، السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، مکتبۃ العبیکان، الریاض (2009ء)، ص53، 56۔
منہج النقد التاریخی، ص30

[27] ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (1990ء)، ج7، ص172

[28] الذہبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (1985ء)، ج3، ص489

[29] العمری، اکرم ضیاء، مرویات السیرۃ النبویۃ بین قواعد المحدثین و روایات الإخباریین، مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ، ص10۔
نیز دیکھیے: غلوش، احمد، السیرۃ النبویۃ والدعوۃ فی العہد المکی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (2003ء)، ص197

[30] الحداد، یاسر خضیر، الواقدی و منہجہ فی کتابۃ المغازی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت (2009ء)، ص8، 213

[31] الذہبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (1985ء)، ج1، ص666

[32] حمادۃ، فاروق، مصادر السیرۃ النبویۃ و تقویمھا، دار القلم، دمشق، (2010ء)، ص145، 154تا158

[33] البدایۃ والنہایۃ، ج14، ص141

[34] عبد الحمید، احمد مختار، معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ، عالم الکتب، بیروت، (2008ء)، ج1، ص91۔
الذہبی، محمد حسین، الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، مکتبۃ وہبۃ، قاہر، (1990ء)، ص13

[35] ابن حنبل، الامام احمد، المسند، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، (2001ء)، ح: 14631۔ البدایہ والنہایہ، ج3، ص35

[36] صحیح بخاری، ح: 7362۔ البدایہ والنہایہ، ج3، ص35

[37] البدایہ والنہایہ، ج3، ص37

[38] صحیح بخاری، ح: 7363۔ البدایہ والنہایہ، ج3، ص37

[39] البدایہ والنہایہ، ج1، ص8۔ ج3، ص34

[40] ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد، مقدمۃ فی اصول التفسیر، مکتبۃ الحیاۃ، بیروت، (1980ء)، 42

[41] مقدمہ فی اصول التفسیر، ص42

[42] صحیح بخاری، ح: 3461۔ البدایہ والنہایہ، ج3، ص33

[43] فتح الباری، ج6، ص498، 499

[44] البدایہ والنہایہ، ج1، ص8۔ ج3، ص34

[45] دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج1، ص28، 176، 182، 221، 259۔ ج3، ص36، 84۔ ج9، ص106، 107۔ ج9، ص107

[46] المائدہ: 48، البدایہ والنہایہ، ج5، ص463، 212، 131۔ ج6، ص508

[47] البدایہ والنہایہ، ج3، ص34

[48] البدایہ والنہایہ، ج1، ص8، 7

[49] مقدمہ ابن الصلاح، ص128

[50] ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (طبع ثانی)، ص93، 92

[51] عطا ابن رباح فرماتے ہیں کہ "العلم سماع"۔ دیکھیے: الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، الکفایۃ فی علم الروایۃ، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ، (س۔ن)، ص314

[52] الہروی، علی بن سلطان، شرح نخبۃ الفکر، دار الارقم، بیروت، (س۔ن)، ص776۔

الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، مکتبۃ المعارف، الریاض، (س۔ن)، ج1، ص138، 167، 200، 275

[53] الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، تقیید العلم، دار احیاء السنۃ، بیروت، ص64

[54] ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، علل الحدیث، مطابع الحمیضی، الریاض، (2006ء)، ج5، ص182

[55] الجامع لاخلاق الراوی، ج1، ص275

[56] ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمۃ ابن الصلاح، دار الفکر المعاصر، بیروت، (1986ء)، ص141، 119، 239

[57] ابن حجر، احمد بن علی، نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر، دار الحدیث، قاہرہ، (1997ء)، ج4، ص726

[58] ابن الصلاح، المقدمۃ، ص، 123، 191، 389۔ ابن کثیر، الباعث الحثیث، ص92 تا 94۔ الجامع لاخلاق الراوی، ج2، ص 201۔ المقدسی، محمد بن طاہر، ذخیرۃ الحفاظ، دار السلف، الریاض، (1996ء)، ج6، ص1156

[59] الباعث الحثیث، ص94

[60] ابن ابی حاتم، الجرح والتعدیل، دار احیاء التراث العربي، بیروت، (1952ء)، ج2، ص27

[61] الجرح والتعدیل، ج1، ص10

[62] دیکھیے: ابن الملقن، عمر بن علی بن احمد، البدر المنیر، دار الھجرۃ، الریاض (2004ء)، ج3، ص39

[63] الجرجانی، علی بن محمد، الدیباج المذھب فی مصطلح الحدیث، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر، (1931ء)، ص49

[64] ایضا، ص51

[65] ابن حجر، نخبۃ الفکر، ص726۔

الصالح، صبحی ابراہیم، علوم الحدیث و مصطلحہ، دار العلم للملایین، بیروت، (1984ء)، ص331

[66] السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوي، دار طیبہ، الریاض، ص63، 62

[67] الدیباج المذہب، ص51

[68] ابن حنبل، الامام احمد، العلل و معرفۃ الرجال، دار الخانی، الریاض، (2001ء)، ج1، ص34

[69] مسلم بن الحجاج، الامام، التمییز، مکتبۃ التنویر، السعودیہ، (1410ھ)، ص188

[70] مقدمہ ابن الصلاح، ص128

[71] الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص52، 23

[72] دیکھیے: علوم الحدیث و مصطلحہ، ص331

[73] ابن حجر، احمد بن علی، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، مطبعۃ سفیر، الریاض، (1422ء)، ص120

[74] علت میں راوی کا وہم، اشباہ (شبہ)، صریح سماع کی نفی، راوی کی تضعیف، تفرد، انقطاع، موقوف کا مرفوع بننا، خبر کی تبدیلی، قلب (سند میں الٹ پھیر)، مرسل روایات کو جوڑا جانا، ایک حدیث میں متعدد رواۃ کا جمع ہونا، بعض احادیث کا دیگر پر حمل، مبہم راوی کی نشاندہی، مہمل راویوں کے مابین تمیز، رواۃ کے اسماء کی تصحیف، اغلاط کی وضاحت وغیرہ شامل ہے۔

[75] ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ، جامع بیان العلم وفضلہ، دار ابن الجوزی، السعودیہ، (1994ء)، ج1، ص345

[76] الاصبہانی، محمد بن الحسن، مشکل الحدیث وبیانہ، عالم الکتب، بیروت، (1985ء)، ص74

[77] الجامع لاخلاق الراوی، ج1، ص270، 285

[78] نخبۃ الفکر، ص7، 3

[79] الجامع لاخلاق الراوی، ج2، ص111

[80] السخاوی، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، مکتبۃ السنۃ، مصر، (2003ء)، ج3، ص265

[81] الہمدانی، محمد بن موسی، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، (1359ھ)، ص43

[82] علل الحدیث، ج1، ص22

[83] الزرقی، عادل عبد الشکور، قواعد العلل وقرائن الترجیح، دار المحدث للنشر والتوزیع، الریاض، (1425ھ)، ص25

[84] البدایہ و لنہایہ، ج4، ص134۔ ج5، ص80، 79، 76

[85] ایضا، ج3، ص464۔ ج4، ص79

[86] ایضا، ج4، ص80، 190، 447۔ ج5، ص21۔ ج6، ص49، 615۔ ج7، ص115

[87] ایضا، ج3، ص440، 441، 455، 456، 516

[88] ایضا، ج3، ص528

[89] ایضا، ج4، ص198، 13۔ ج7، ص662۔ ج8، ص23، 289، 298، 443

[90] ایضا، ج3، ص456، 572۔ ج4، ص174، 206

[91] ایضا، ج3، ص564۔ ج4، ص114، 68، 17، 16، 14۔ ج5، ص31۔ ج6، ص120۔ ج7، ص75، 74

[92] ایضا، ج5، ص180۔ ج8، ص323

[93] ایضا، ج3، ص447، 587۔ ج4، ص24، 55، 88، 91

[94] البدایہ والنہایہ، ج4، ص248۔ ج5، ص31، 104۔ ج6، ص425

[95] الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث، ص175

[96] آل شلش، عدنان محمد، ابن کثیر واثرہ فی علم الحدیث روایۃ ودرایۃ، دار النفائس، عمان، (2005ء)، ص546

[97] تدریب الراوی، ص652

[98] الباعث الحثیث، ص175

[99] قرنی، محمود، منہج ابن کثیر فی توثیق متون السنۃ، جامعۃ القاھرۃ، (2003ء)، ص70

[100] البدایہ والنہایہ، ج1، ص7

[101] فتح المغیث، ج4، ص70

[102] شق صدر سے متعلق روایات اس کی مثال ہیں۔ دیکھیے: البدایہ والنہایہ، ج3، ص333

[103] الباعث الحثیث، ص175

[104] البدایہ والنہایہ، ج6، ص53

[105] منہج ابن کثیر فی توثیق متون السنۃ، ص169

[106] ابن کثیر وأثرہ في علم الحدیث روایۃ ودرایۃ، ص389، 546

[107] البدایہ والنہایہ، ج3، ص409۔ ج4، ص166، 183، 185، 394، 412 وغیرہ

[108] کافی، ابو بکر، منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث وتعلیلہا، دار ابن حزم، بیروت، (2000ء)، ص102

[109] مقدمۃ ابن الصلاح، ص114

[110] الجامع لاخلاق الراوی، ج1، ص136

[111] ابن المبارک، عبداللہ بن واضح، الزھد والرقائق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ص20

[112] الجامع لاخلاق الراوی، ج1، ص137

[113] ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد، شرح علل الترمذی، مکتبۃ المنار، اردن، (1987ء)، ص356

[114] ایضا، ج1، ص157

[115] الجامع لاخلاق الراوی، ج1، ص138

[116] ایضا، ج1، ص138

[117] شرح علل الترمذی، ج1، ص357

[118] ایضا، ج1، ص356

[119] ایضا، ج1، ص357

[120] الخطیب البغدادی، الکفایۃ، ص120

[121] مقدمہ ابن الصلاح، ص114

[122] الباعث الحثیث، ص100

[123] ایضا، ص100، 101

[124] شرح علل الترمذی، ص356

[125] ایضا، ص356

[126] الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص125

[127] مقدمہ ابن الصلاح، ص114

[128] شرح علل الترمذی، ص356

[129] الباعث الحثیث، ص99

[130] شرح علل الترمذی، ص357، 358

[131] الباعث الحثیث، ص99

[132] ایضا، ص101

[133] ایضا، ص101

[134] البدایہ والنہایہ، ج4، ص101، 538۔ ج6، ص624۔ ج8، ص100، 197تا200۔ ج10، ص414

[135] ایضا، ج5، ص94، 267، 307

[136] ایضا، ج3، ص374، 427۔ ج4، ص67، 66، 101، 313، 538۔ ج5، ص672۔ ج8، ص36، 99، 100، 190، 195، 197تا200، 372

[137] ایضا، ج4، ص66، 67، 308تا310، 313۔ ج5، ص672۔ ج8، ص94، 195، 197تا200۔ ج6، ص35، 36

[138] ایضا، ج4، ص322

References

1. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, Al-Bidayah wa al-Nihayah, Dar al-Hijr for Printing and Publishing, Riyadh (1997), Vol. 1, p. 6
2. Ibid, Vol. 1, p. 7
3. Ibid, Vol. 1, p. 6
4. Ibid, Vol. 1, p. 7
5. Al-Jabari, Ibrahim ibn Umar, The Fees of Modernization in the Sciences of Hadith, Dar Ibn Hazm,

Beirut (2000), p. 116
6. Mowafy, Othman, The Method of Historical Criticism, University Cultural Foundation, Alexandria, (1976), p. 48
7. Abu Zahu, Muhammad bin Muhammad, Hadith and Hadith, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, (1378), p. 53.
8. Ibn Al-Jaad, Ali, Musnad Ibn Al-Jaad, Nader Foundation, Beirut, (1990), p. 355.
9. Method of Historical Criticism, p. 48
10. Al-Isbahani, Muhammad bin Al-Hassan, The Problem of Hadith and its Explanation, Alam Al-Kutub, Beirut, (1985), p. 74
11. Dikka: The Beginning and the End, vol. 3, pp. 360, 368, 443, 464, 520. Part 4, pp. 172, 173, 222, 223, 274.
12. Ibn Qutaybah, Interpretation of Different Hadiths, Al-Maktab Al-Islami, (1999a), p. 411
13. Abdullah bin Abdul Rahman Al-Darimi, Al-Sunan, Dar Al-Bashaer, Beirut, (2013), p. 180 to 186
14. The Beginning and the End, vol. 1, p. 8, vol. 8, p. 578
15. The Beginning and the End, vol. 3, p. 541: Ibid, vol. 3, pp. 360, 528
16. Ibid, vol. 8, p. 356
17. The Beginning and the End, Part 3, pp. 298, 299, 300, 303, 351. Part 4, pp. 13, 19. Part 6, p. 148. Part 7, p. 137.
18. The Beginning and the End, vol. 3, p. 361. Part 7, p. 666. Part 9, p. 308. Part 11, p. 83
19. The Beginning and the End, Part 3, pp. 490, 499
20. The Beginning and the End, vol. 3, p. 431
21. Imam Ibn Kathir emphasizes referring to his commentary in about 45 places and to the Book of Al-Ahkam in 25 places.
22. In several places he emphasizes referring to the section on the Stories of the Prophets. Similarly, he suggests looking at other places in Islamic history.
23. Franz Rosenthal, A history of Muslim historiography, Arabic Translation by: Saleh Ahmed, Ali, Muassisa Al-Risalah, Berut, (1983), P. 31
24. Muhammad Abd al-Ghani Hasan, Ilm al-Tarikh ind al-Arab, Dar al-Qalam, Beirut, (1962), p. 19
25. Abd al-Aziz al-Duri, Ilm al-Tarikh ind al-Arab, Baghdad Jamia Press, Baghdad, (1960), p. 17
26. Ibid, p. 19
27. Al-Omari, Akram Zia, Seerah al-Nabawiyyah al-Sahihita, Makbatat al-Ubaikan, Riyadh (2009), pp. 53, 56.
28. Minhaj al-Samaat al-Tarikhi, p. 30
29. Ibn Sa'd, Muhammad, Tabaqat al-Kubra, Dar al-Kutub al-Alamiyyah, Beirut, (1990), vol.7, p.172
30. Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, Seer Al-Ilaam al-Nabalah, Musisat al-Rasalat, Beirut, (1985), vol. 3, p. 489
31. Al-Omri, Akram Zia, Marwiat al-Sirat al-Nabawiyyah between the rules of the hadiths and the narrations of the news, Majmaal Malik Fahd for the publication of the Qur'an Al-Sharif, Al-Madinah, p. 10.
32. See Ibid: Ghalouh, Ahmad, The Prophet's Biography and the Call to Prayer in the Meccan Era, Al-Risala Foundation, Beirut (2003), p. 197
33. Al-Haddad, Yasser Khudair, Al-Waqidi and the Methodology of the Writings of Al-Maghazi, Al-Muktab Al-Asriya, Beirut (2009), p. 8, 213
34. Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad, The Biography of the Nobles, Al-Risala Foundation, Beirut (1985), vol. 1, p. 666
35. Hamada, Farooq, The Sources of the Prophet's Biography and its Evaluation, Dar Al-Qalam, Damascus, (2010), pp. 145, 154 to 158
36. Al-Bida'ah and Al-Nihayah, vol. 14, p. 141

37. Abdul Hamid, Ahmad Mukhtar, The Dictionary of the Modern Arabic Language, 'Alam Al-Kutb, Beirut (2008), vol. 1, p. 91.
38. Al-Dhahabi, Muhammad Husayn, The Israelites in Interpretation and Hadith, Maktaba Wahba, Cairo, (1990), p. 13
39. Ibn Hanbal, Imam Ahmad, Al-Musnad, Mastasaat Al-Risala, Beirut, (2001), H: 14631. Al-Bidayah Wal-Nihayyah, Vol. 3, p. 35
40. Sahih Bukhari, H: 7362. Al-Bidayah Wal-Nihayyah, Vol. 3, p. 35
41. Al-Bidayah Wal-Nihayyah, Vol. 3, p. 37
42. Sahih Bukhari, H: 7363. Al-Bidayah Wal-Nihayyah, Vol. 3, p. 37
43. Al-Bidayah Wal-Nihayyah, Vol. 1, p. 8. Vol. 3, p. 34
44. Ibn Taymiyyah, Abu al-Abbas Ahmad, Muqaddam fi Usul al-Tafsir, Maktaba Al-Hayat, Beirut, (1980), 42
45. Mu'ayyah fi Usul al-Tafsir, p. 42
46. Sahih Bukhari, H: 3461. Al-Bidayyah wa-Nahiya, Vol. 3, p. 33
47. Fath al-Bari, Vol. 6, pp. 498, 499
48. Al-Bidayyah wa-Nahiya, Vol. 1, p. 8. Vol. 3, p. 34
49. See: Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 1, pp. 28, 176, 182, 221, 259. Vol. 3, pp. 36, 84. Vol. 9, pp. 106, 107. Vol. 9, p. 107
50. Al-Ma'idah:48, Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 5, pp. 131, 212, 463. Vol. 6, p. 508
51. Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 3, p. 34
52. Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 1, pp. 7, 8
53. Ibn al-Salah's commentary, p. 128
54. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, Al-Ba'ath al-Hatheeth fi Ikhtasat 'Ulum al-Hadith, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut, (second edition), pp. 92, 93
55. Ata ibn Rabah says that "knowledge is hearing." See: Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali bin Thabit, Al-Kifayyah fi 'Ilm al-Raw'ah, Al-Muktab al-Ilmiyah, Al-Madiyah, (S.N.), p. 314
56. Al-Haruwa, Ali bin Sultan, Sharh al-Nakhbat al-Fikr, Dar al-Arqam, Beirut, (S.N.), p. 776.
57. Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali bin Thabit, Al-Jami Lakhlaq al-Ravi wa Adaab al-Sami, Maktab al-Maarif, Al-Riyadh, (S.N), Volume 1, pp. 138, 167, 200, 275
58. Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali bin Thabit, Taqiyid al-Ilam, Dar Ihaya al-Sunnah, Beirut, p. 64.
59. Ibn Abi Hatim, Abd al-Rahman ibn Muhammad, Al-Ala al-Hadith, Al-Hamizi Press, Riyadh, (2006), vol.5, p. 182
60. Al-Jami Lakhlaq al-Rawi, Vol. 1, p. 275
61. Ibn al-Salah, Uthman ibn Abd al-Rahman, al-Muqadamat Ibn al-Salah, Dar al-Fikr al-Mudhamdin, Beirut, (1986), pp. 119, 141, 239
62. Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, Nakhbat al-Fikr fi muttaf al-Ahl al-Athar, Dar al-Hadith, Cairo, (1997), vol. 4, p. 726
63. Ibn al-Salah, al-Maqada, pp. 123, 191, 389. Ibn Katheer, Al-Ba'ath al-Hathith, pp. 92 to 94. Al-Jami Lakhlaq al-Ravi, Vol. 2, p. 201. Al-Maqdisi, Muhammad bin Tahir, Zakhirah al-Nawab, Dar al-Salif, Riyadh, (1996), vol. 6, p. 1156
64. Al-Baa'ith al-Hathith, p. 94
65. Ibn Abi Hatim, Al-Jarh and al-Mudham, Dar Ahyaya al-Turath al-Arabi, Beirut, (1952), vol. 2, p. 27.
66. Al-Jarh and Tadeel, Vol. 1, p. 10
67. See: Ibn al-Mulqan, Umar bin Ali bin Ahmad, al-Badr al-Munir, Dar al-Hijrah, Riyadh (2004), vol. 3, p. 39.
68. Al-Jarjani, Ali ibn Muhammad, Al-Dibaj al-Mahhab in the term of al-Hadith, Mustafa al-Babi al-

Halabi Publishing House, Egypt, (1931), p. 49
69. Ibid, p. 51
70. Ibn Hajar, Nakhbat al-Fikr, p. 726.
71. Al-Saleh, Subhi Ibrahim, Hadith Sciences and Terminology, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, (1984), p. 331
72. Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Training the Narrator, Dar Tayyaba, Riyadh, pp. 62, 63
73. Al-Dibaj Al-Madhahib, p. 51
74. Ibn Hanbal, Imam Ahmad, Al-Illal and the Knowledge of Men, Dar Al-Khani, Riyadh, (2001), vol. 1, p. 34
75. Muslim bin Al-Hajjaj, Imam, Al-Tasa'b, Maktaba'at Al-Tanwir, Saudi Arabia, (1410 AH), p. 188
76. Ibn al-Salah's case, p. 128
77. Al-Kifayyah in the Science of Narration, pp. 52, 23
78. See:, Hadith Sciences and Terminology, p. 331
79. Ibn Hajar, Ahmad bin Ali, Nuzhat al-Nazar fi Tawfiz Nukhbat al-Fikr, Safir Press, Riyadh, (1422 AH), p. 120
80. The reasons include the narrator's delusion, doubt (ashbah), negation of clear hearing, weakening of the narrator, uniqueness, interruption, the suspended becoming a marfoo (marfūd), change of news, heart (reversal in the chain of transmission), linking of transmitted traditions, the gathering of multiple narrators in one hadith, the imposition of some hadiths on others, identification of ambiguous narrators, distinguishing between unreliable narrators, correcting the names of narrators, clarification of errors, etc.
81. Ibn Abd Al-Barr, Yusuf Ibn Abd Allah, Jami Bayan Al-Ilam Wa Fazlah, Dar Ibn Al-Jawzi, Al-Saudia, (1994), vol.1, p. 345
82. Al-Asbahani, Muhammad ibn al-Hasan, Mishal al-Hadith and Bayanah, Alam al-Kutub, Beirut, (1985), p. 74
83. Al-Jami Lakhlaq al-Rawi, vol. 1, pp. 270, 285
84. Nakhbat al-Fikr, pp. 3, 7
85. Al-Jami Lakhlaq al-Rawi, vol. 2, p. 111
86. Al-Sakhawi, Muhammad bin Abd al-Rahman, Fath al-Mughith in Sharh al-Fiyat al-Hadith for Iraq, Maktablat al-Sunnah, Egypt, (2003), vol.3, p. 265
87. Al-Hamdani, Muhammad bin Musa, Al-Laghaaf fi Nasakh wal Mansukh Min Al-Aqtior, Department of Al-Maarif al-Othmaniya, Hyderabad, (1359 AH), p.43
88. Al-Hadith, Vol. 1, p. 22
89. Al-Zarqi, Adil Abd al-Shakkur, Qa'a'il al-Allah and Qur'ain Al-Tarjih, Dar al-Muhaddath for publication and distribution, Al-Riyadh, (1425 AH), p. 25
90. Al-Badayah Willanhaya, Vol. 4, p. 134. J5, pp. 76, 79, 80
91. Ibid, Vol. 3, p. 464. J4, p. 79
92. Ibid, Vol. 4, pp. 80, 190, 447. J5, p. 21. J6, p. 49, 615. J7, p. 115
93. Ibid, Vol.3, pp. 440, 441, 455, 456, 516
94. Ibid, Vol. 3, p. 528
95. Ibid, Vol. 4, p. 13, 198. J7, p. 662. Vol.8, pp. 23, 289, 298, 443
96. Ibid, Volume 3, pp. 456, 572. Volume 4, pp. 174, 206.
97. Ibid, Vol. 3, p. 564. J4, pp. 14, 16, 17, 68, 114. J5, p. 31. J6, p. 120. J7, pp. 74, 75
98. Ibid, Vol. 5, p. 180. J8, p. 323
99. Ibid, Vol. 3, pp. 447, 587. Vol. 4, pp. 24, 55, 88, 91
100. Al-Badaiya Wal-Nahiya, Vol. 4, p. 248. J5, p. 31, 104. Vol. 6, p. 425
101. Al-Ba'ath al-Hathith in the Summary of Hadith Sciences, p. 175
102. Al-Shalash, Adnan Muhammad, Ibn Kathir and His Influence in Hadith Science, Narration and

Knowledge, Dar al-Nafais, Amman, (2005), p. 546
103. Tadrib al-Rawi, p. 652
104. Al-Ba'ath al-Hathith, p. 175
105. Qarni, Mahmoud, Ibn Kathir's Method of Authenticating Sunnah Texts, Cairo University, (2003), p. 70
106. Al-Bida'ah and Al-Nahiyah, Vol. 1, p. 7
107. Fath al-Mughaith, Vol. 4, p. 70
108. The traditions related to Shaq al-Sadr are an example of this. See: Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 3, p. 333
109. Al-Ba'ath al-Hathith, p. 175
110. Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 6, p. 53
111. Ibn Kathir's Method of Authenticating the Texts of the Sunnah, p. 169
112. Ibn Kathir and His Influence in the Science of Hadith, Narration and Widara', pp. 389, 546
113. Al-Bidaa' al-Nihaa', vol. 3, p. 409. Vol. 4, pp. 166, 183, 185, 394, 412 etc.
114. Kafi, Abu Bakr, Minhaj al-Imam al-Bukhari fi ta'zih ahadith wa ta'lilah, Dar Ibn Hazm, Beirut, (2000), p. 102
115. Introduction by Ibn al-Salah, p. 114
116. Al-Jami' la-Akhlaq al-Rawi, vol. 1, p. 136
117. Ibn al-Mubarak, Abdullah ibn Ja'far, al-Zuhd wa'l-Aqlaq, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Beirut, p. 20
118. Al-Jami' la-Akhlaq al-Rawi, vol. 1, p. 137
119. Ibn Rajab, Abd al-Rahman ibn Ahmad, Sharh 'Illal al-Tirmidhi, Maktaba't al-Manar, Jordan, (1987), p. 356
120. Ibid, vol. 1, p. 157
121. Al-Jami' la-Akhlaq al-Rawi, vol. 1, p. 138
122. Ibid, vol. 1, p. 138
123. Sharh 'Illal al-Tirmidhi, vol. 1, p. 357
124. Ibid, vol. 1, p. 356
125. Ibid, vol. 1, p. 357
126. Al-Khatib al-Baghdadi, Al-Kifayah, p. 120
127. Mu'awiyah Ibn al-Salah, p. 114
128. Al-Ba'ath al-Hathith, p. 100
129. Ibid, pp. 100, 101
130. Sharh Illal al-Tirmidhi, p. 356
131. Ibid, p. 356
132. Al-Kakfayyah fi 'Ilm al-Rawiyah, p. 125
133. Mu'awiyah Ibn al-Salah, p. 114
134. Sharh Illal al-Tirmidhi, p. 356
135. Al-Ba'ath al-Hatheeth, p. 99
136. Sharh Illal al-Tirmidhi, p. 357, 358
137. Al-Ba'ath al-Hatheeth, p. 99
138. Ibid, p. 101
139. Ibid, p. 101
140. Al-Bida'ah wal-Niha'ah, vol. 4, pp. 101, 538. vol. 6, pp. 624. vol. 8, pp. 100, 197 to 200. vol. 10, p. 414
141. Ibid, vol. 5, pp. 94, 267, 307
142. Ibid, vol. 3, pp. 374, 427. Vol. 4, pp. 66, 67, 101, 313, 538. J5, p. 672. Vol.8, pp. 36, 99, 100, 190, 195, 197 to 200, 372
143. Ibid, Vol. 4, pp. 66, 67, 308 to 310, 313. J5, p. 672. Volume 8, pp. 94, 195, 197 to 200. J6, pp. 35, 36
144. Ibid, Vol. 4, p. 322