ڈاکٹر نجیبہ عارف
صدر شعبہ اُردو، وویمن کیمپس
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

نو آبادیاتی عہد میں اردو سیرت نگاری: رجحانات و اسالیب

The tradition of *Sirah* writing in Urdu in the form of verse started in eleventh/seventeenth century. Most of this literature was produced in Dakkan, South India, where socio-political environment aptly nourished Urdu language and literature at its initial stage. By the end of the eighteenth century, *Maulud Namahs, Mi'raj Namahs* and *Nur Namahs* were being written in the form of prose too. These initial prose works on *Sirah* share the same subject matter as represented in the form of poetry. 1857 marked the advent of modernism in the Subcontinent. Western culture and scholarship influenced the intellectual and social development of the people to a great extent, resulting in major changes in the approach towards religion. Rationalism got hold of the mind of intelligentsia and the traditional *'Ulama'* had to face a vigorous attack by the modernised intellectuals of the educated class of the society. Western education had raised doubts about the religious conventions and a new approach of re-evaluating the old traditions was introduced. *Sirah* Literature accordingly went through a radical change after 1857. Apart from the *Maulud Namahs* and books written in the manner of the same tradition, several works were produced which dealt with the subject in an entirely new manner. This paper gives an overview of the trends and styles of the *Sirah* literature in the colonial period.

اردو زبان اسلامی علوم کے قابلِ رشک ذخیرے پر بجا طور پر ناز کر سکتی ہے۔[1] اردو میں سیرت نگاری کے ابتدائی نمونے گیارھویں صدی ہجری (سولھویں/سترھویں صدی عیسوی) میں مختلف شعری اصناف کی صورت میں ملتے ہیں ان میں نور نامہ، مولود نامہ، ولادت نامہ، شمائل نامہ، معراج نامہ، وفات نامہ یا درد نامہ شامل ہیں۔[2] نثر میں سیرت نبی کا آغاز تیرھویں صدی ہجری (اٹھارھویں/انیسویں صدی عیسوی) میں جنوبی ہند میں ہوا۔[3] محمد باقر آگاہ (۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء - ۱۲۲۰ھ/۱۸۰۵ء) کی تصنیف ریاض السیّر (سن تصنیف ماقبل ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء)، سید عبدالغفور قاضی کی تصنیف تجلیّات الانوار (زمانہ تصنیف، اندازاً ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) سید امیر الدین حسین کی ممتاز التفاسیر (۱۲۵۰ھ/۱۸۴۳ء) مولوی محمد صبغۃ اللہ، قاضی بدر الدولہ (۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء - ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء) کی فوائد بدریہ (۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء) اور شیخ حسرت کرنولی کی چار باغِ احمدی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء) سیرت نبوی کے حوالے سے معروف رہی ہیں۔ ان میں سے بھی ریاض السیر اور **فوائد بدریہ** زیادہ مقبول ہوئیں۔ یہ

کتب قدیم عربی مآخذ پر بنیاد رکھتی ہیں اور عربی کی امہات کتبِ سیرت سے ماخوذ ہیں۔[۴] اسی زمانے میں سرسید نے بھی ایک مختصر رسالہ بعنوان، جلاء القلوب بذکر المحبوب (۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء) تحریر کیا تھا [۵] جو عام مولود ناموں کی طرز پر لکھا گیا ہے اور اس کی وجۂ تصنیف بیان کرتے ہوئے وہ ایک اپنے ایک ریویو (جون ۱۹۷۸ء) میں لکھتے ہیں کہ اس زمانے کے مروجہ مولود نامے، محرم کی مجالس کی طرز پر مرثیہ خوانی اور کتاب خوانی کا نمونہ تھے چناں چہ ایک ایسا رسالہ لکھنے کا خیال دل میں آیا جو آنحضرت ﷺ کے حالات و واقعات پر مبنی ہو اور جس میں نامعتبر باتیں نہ ہوں [۶] اس وقت تک وہ معجزات کے قائل تھے مگر بعد ازاں وہ اعتراف کرتے ہیں کہ اس میں بھی بہت سی نامعتبر بلکہ لغو باتیں شامل ہوگئیں۔[۷]

مجموعی طور پر اس دور کی سیرت نگاری کے بیشتر نمونے عقیدت و محبت کی چاشنی میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ وفورِ جذبات اور شیفتگی و والہانہ پن ایک ایک لفظ سے پھوٹتا ہے اور اسلوبِ بیان اس امر کی صاف صاف عکاسی کرتا ہے کہ لکھنے والے کو خود اپنے عشق و محبت پر کوئی شک ہے، نہ پڑھنے والوں کے ایمان و یقین پر کوئی شبہ۔ ان تصانیف کا مقصد، کسی اجنبی، انجان کو اسلام کی حقانیت یا پیغمبر اسلام کی عظمت کا قائل کرنا نہیں بل کہ پہلے سے ایمان لانے والوں کے جذب اندروں کو اور پختہ کرنا اور ان کے دلوں کی غفلت کو رحمۃ اللعالمینی کے مہر و محبت کی طرف موڑ دینا مقصود ہے۔ اس لیے عقلی و استدلالی انداز کی بجائے رنگین، جذباتی اور دل میں اتر جانے والا پیرایۂ بیان استعمال کیا گیا ہے۔ اصلاح احوال کی غرض سے اسوۂ حسنہ اور شمائلِ نبوی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور یہ تمام نمونے عشق رسول ﷺ کا بین اور منھ بولتا ثبوت ہیں جس پر نہ کسی کو شرمندگی محسوس ہوتی ہے اور نہ کسی وضاحت کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ ان تصانیف کے مخاطب اہلِ ایمان ہیں، مشرک، ملحد یا منکر نہیں۔ البتہ ان تصانیف میں ایک بات ضرور ایسی ہے جسے بعد کے عقلیت پسند محققین نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے؛ یعنی جوشِ عقیدت اور وفورِ جذبات میں مصنفین نے ایسی باتیں بھی سیرت رسول کا حصہ بنا دی ہیں جن کو باقاعدہ سند کا درجہ حاصل نہیں ہے اور جو موضوع روایات یا احادیث پر مبنی ہیں۔ مثلاً آں حضور ﷺ کی ولادت کے موقع پر آتشکدۂ فارس کا بجھنا، کسریٰ کے محل کے کنگروں کا گرنا، بادل کا حضور پر سایہ کرنا، شق صدر کا واقعہ، درختوں اور پتھروں کا حضور ﷺ کو سجدہ کرنا اور جنات کا حضور پر ایمان لانا، چاند کا دو ٹکڑے ہونا، اور حضور ﷺ کا جسمانی طور پر معراج پر جانا وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام واقعات اس نوع کے ہیں جو معلوم قوانینِ فطرت کے دائرے سے باہر اور انسانی عقل و فہم کی رسائی سے بعید تر ہیں۔ درحقیقت ان کا ناقابلِ یقین ہونا، انسانی ذہن کے اس مخصوص عمل پر مبنی ہے جو اس دنیا کا تعین کرنے اور اسے سمجھنے سے عاجز ہے جو اس کے اپنے حسی تجربات و مشاہدات سے باہر ہو۔ اسی بنا پر سولھویں صدی میں انسان پرستی یا ہیومن ازم کی تحریک نے جنم لیا۔ اس تحریک کی بنیاد یہ خیال تھا کہ انسان کائنات کا مرکز اور اس کی عظیم ترین، مقتدر قوت ہے۔ بعد میں جرمن فلسفی نٹشے کا قول کہ ''خدا مر چکا ہے''، خدا کو انسان ہی کے ارتقا کی آخری منزل قرار دیتا ہے۔[۸] خدا کے مدمقابل انسان کی عظمت کا یہ اعتراف انسانی عقل و فہم کو کائنات کی حقیقت کی کسوٹی بنا دیتا ہے۔ چناں چہ اس نقطۂ نظر کے تحت ہر وہ شے جو انسانی عقل و فہم سے باہر تھی، معدوم سمجھی جاتی ہے اور اس کا انکار انسانی عقل کا تقاضا قرار دیا جاتا ہے۔

یورپ میں نشاۃ ثانیہ کے تحت اس طرزِ فکر کو خوب فروغ حاصل ہوا جس کے نتیجے میں مذہب کو مغربی نظامِ معاشرت سے منہا کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایک ایسا مدنی نظام تشکیل دیا گیا جو دنیاوی اخلاق اور مفادات کا قائل اور محافظ تھا۔ خیر و شر کا تصور خدا کے

احکامات اور منشا کی بجائے عقلی و دنیاوی مصلحتوں پر قائم ہوا اور اس کی دلیل یہ دی گئی کہ خدائی احکامات کو سمجھنا،اور ان کی یکساں تعبیر وتفسیر کرنا ممکن نہیں۔ نیز یہ کہ مذہب کو اخلاق کی بنیاد بنانے سے انسان کی روشن ضمیری اور پختگی فکر پر حرف آتا ہے کیوں کہ ایسی صورت میں وہ کسی اور مقتدر ہستی کی خوشنودی کے لیے نیکی کے افعال سرانجام دیتا ہے اور خیر اس کی سرشت کا تقاضا بن کر نہیں ابھرتی۔ [۹] اس طرز فکر کے نتیجے میں ان تمام امکانات کو رد کرنے کا سلسلہ شروع ہوا جو انسانی عقل کے کسی مرحلے پر اس کی رسائی سے باہر تھے۔ چناں چہ مغرب میں ہر قسم کے مابعد الطبیعیاتی نظریات کو قانونِ فطرت اور عقل وخرد کے پیمانے پر جانچنے کی روش عام ہوگئی۔ برعظیم پاک و ہند میں اس طرز فکر کے اثرات ۱۸۵۷ء کے بعد نوآبادیاتی عہد کی ابتدا ہی میں نمایاں ہونے لگے تھے۔

نوآبادیاتی دور میں سیرت نگاری

۱۸۵۷ء کے بعد جدید علوم وفنون کے پھیلاؤ اور خاص طور پر مستشرقین کی علمی کاوشوں سے آشنائی نے اردو زبان و ادب میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کیں جن کے نتیجے میں نہ صرف نئی اصناف وجود میں آئیں بل کہ روایتی علوم میں بھی اک طرزِ دگر رونما ہونے لگی۔ سیرت نگاری کے فن نے تو خاص طور پر اس عہد میں ارتقا کے کئی مراحل طے کیے۔ مسلمان قوم کی ایک خاصیت ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ اپنے پیغمبر کی لائی ہوئی تعلیمات کو بے شک بھلا بیٹھے،اور انؐ کے پیغام سے صرفِ نظر کی مرتکب بھی ہو جائے مگر نبی کریمؐ کی ذات مبارک سے گہرے طور پر وابستہ رہی ہے۔ یہی ذاتی جذباتی وابستگی ہے جس نے بدترین حالات میں بھی عملی طور پر اسلام کی چنگاری مسلمانوں کے دلوں میں روشن رکھی۔ یہی عشق رسولؐ نوآبادیاتی عہد میں سیرت نگاری کے عہدزرّیں [۱۰] کا سب سے بڑا محرک ثابت ہوا۔

اس عہد میں اردو سیرت نگار واضح طور پر دو گروہوں میں تقسیم ہوتے نظر آتے ہیں۔ پہلا گروہ تو ان سیرت نگاروں کا ہے جنھوں نے اپنی تصانیف میں اسی روایتی انداز سیرت کو برقرار رکھا ہے جو مغربی اثرات سے بیشتر بھی اس خطے میں رائج تھا۔اور دوسرا گروہ نہ صرف مغربی طرزِ فکر اور اسلوبِ تحریر کے اثرات قبول کرتا ہے بل کہ اس کے مخاطب وہ مستشرقین ہیں جنھوں نے پیغمبر اسلام کی ذات مبارکہ پر حملے کیے ہیں۔

روایتی سیرت نگاری

اس رجحان کے تحت دو قسم کی تصانیف وجود میں آئیں۔پہلی قسم کو مولود ناموں کی ذیل میں رکھا جا سکتا ہے جو برسوں سے محافل میلاد وغیرہ میں دہرائے جاتے رہے تھے اور جن کا مقصد پڑھنے والوں کے دلوں میں رسولِ خدا کی عظمت و تقدس کا نقش بٹھانا اور آپ ﷺ سے ایک قلبی و روحانی تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرنا تھا۔ ان میں سے کچھ مولود نامے تو زبانی قصوں کہانیوں اور غیر مستند روایات پر مبنی ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن میں رسولِ خداؐ کی حیات طیبہ کے چیدہ چیدہ حالات و واقعات ،مستند احادیث اور امہات کتب سیرت کی بنیاد پر بیان کیے گئے ہیں۔ چوں کہ ان میں بیشتر مولود نامے معجزات، خوارق اور مافوق الفطرت واقعات سے بھر پور ہیں ، مثلاً ولادت رسولؐ کے موقع پر حضرت آمنہؓ کو ایک نور کا دکھائی دینا،شقِ صدر کا وقعہ، فرشتوں کا حضورؐ پر سایہ کیے رکھنا وغیرہ۔اس لیے انھیں عام طور پر انھی ''خلاف عقل'' یا غیر مستند ہونے کی بنا پر تحقیقی اعتبار سے کم زور گردانا جاتا ہے۔ تاہم اس

دور کی عام علمی و تعلیمی حالت اور معاشرتی روایات کے تناظر میں ان کی افادیّت سے انکار ممکن نہیں کیوں کہ ان کتابوں نے سیدھے سادے، دلچسپ اور دلکش انداز میں عوام الناس کو حیات طیبہ کی اہمیت کا احساس دلایا اور انھیں اپنے نبی کی سوانح سے باخبر رکھا۔ان تصانیف کا انداز تحقیقی ہونے کی بجائے تاثراتی ہے۔ان کی صحیح تعداد کا اندازہ لگانا تو دشوار ہے مگر ان کی ایک فہرست ڈاکٹر انور محمود خالد کی کتاب اردو نثر میں سیرت رسول [11] میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ تواریخِ حبیب اللہ (عنایت احمد کاکوروی: ۱۸۵۸ء) آفتابِ نبوت (مولانا سید ایوب احمد صبر شاہجہاں پوری: ۱۹۱۷ء)آمنہ کا لال (علامہ راشد الخیری: ۱۹۳۰ء) اور محبوبِ خدا (چودھری افضل حق: ۱۹۴۰ء) اس ذیل میں اہم ترین کتب سمجھی جاتی ہیں۔

دوسری قسم کی تصانیف وہ ہیں جو قدیم مشرقی اندازِ تحقیق کے مطابق عربی مآخذ پر، جن میں احادیث و سیر کی تمام بنیادی کتب شامل ہیں، بنیاد رکھتی ہیں ۔ ان تصانیف میں قرآن کریم، تاریخِ اسلام اور احادیث وروایاتِ سیرت کی بنیاد پر نبی کریم کی حیات طیبہ کے حالات و واقعات کو منطقی ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ اگرچہ ان کتب میں بھی مستشرقین کے اعتراضات کے جواب پیش کیے گئے ہیں اور ان کی کتب کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے مگر اس مقصد کے لیے مغربی طرز استدلال استعمال نہیں کیا گیا اور ہر بات کو عقل اور قانونِ فطرت کی کسوٹی پر پرکھنے کی بجائے انسانی عقل کی محدود رسائی اور عالم امکان کی بعید از تصور پہنائی کا اعتراف کیا گیا ہے۔ بیشتر کتب کا آغاز ''نورِ محمدی'' کے عالم مادی میں ظہور اور انبیاے صادق کے ذریعے مختلف زمانوں میں اسی نور کے طلوع کے بیان سے ہوتا ہے۔یوں جدید سیرت نگاروں کے برعکس، نبی کریم کی ذات مبارکہ کو جغرافیائی یا معاشرتی تناظر میں دیکھنے کی بجائے زمان و مکاں کے آفاقی رشتوں کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے جن کا تعلق محض قوانینِ فطرت سے نہیں بل کہ مابعد الطبیعیاتی حقائق سے ہے اور جن کی تفہیم و تعبیر کے لیے عالم غیب پر ایمان لانے کی ضرورت پڑتی ہے۔تاہم ان مصنفین کا خطاب کل انسانیت سے ہے خواہ وہ صاحب ایمان ہوں یا ملحد۔ ان کا بنیادی مقصد اسلام اور پیغمبر اسلام کی حقانیت کو دلوں پر نقش کر دینا ہے۔اس قسم کی کتب سیرت میں سے اہم نشر الطیب (مولانا اشرف علی تھانوی: ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۲ء)، اصح السیّر (مولانا عبد الحکیم ابولبرکات عبد الرؤف قادری دانا پوری: ۱۹۳۲ء) النّبی الخاتم (مولانا مناظر احسن گیلانی: ۱۹۳۶ء) اور سیرت المصطفیٰ (مولانا محمد ادریس کاندھلوی: ۱۹۴۱ء۔۱۹۶۶ء) شامل ہیں۔ان میں سے سب سے اہم کتاب رحمۃ للعالمین ہے جسے قاضی سلیمان سلمان منصور پوری نے تین جلدوں میں تحریر کیا ہے اور اسے شبلی نعمانی کی سیرت النبی کے مماثل قرار دیا جاتا ہے مگر یہ بات اس حد تو درست ہے کہ اس میں تحقیق و تدقیق کا اعلیٰ معیار قائم کیا گیا ہے لیکن اپنے کلیدی نقطۂ نظر کے حوالے سے یہ شبلی نعمانی کے نقطۂ نظر سے بہت مختلف ہے اور اس میں حیات نبیؐ کے سلسلے میں کسی قسم کی عذر خواہی روا نہیں رکھی گئی۔ اس حوالے سے اسے روایتی سیرت نگاری کی ذیل میں رکھا گیا ہے۔

جدید سیرت نگاری

ایسٹ انڈیا کمپنی کے برعظیم میں قدم جماتے ہی عیسائی مشنریوں کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔[12] عیسائیوں کی تبلیغی سرگرمیاں، خود اپنے مذہب کی نشر و اشاعت کے ساتھ ساتھ دیگر مذاہب کی تنقیص پر مشتمل تھیں چناں چہ اسلام بھی اس کی زد میں آیا اور دینِ اسلام کے رد کے لیے جو ہتھیار سب سے زیادہ استعمال کیا گیا وہ پیغمبر اسلام کی ذات پر رکیک حملوں اور آپ کی کردار کشی پر

مشتمل تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اٹھارھویں صدی تک ، جب کہ یورپ کی علمی وفکری ترقی کا ہر طرف غلغلہ مچ رہا تھا اور روشن خیالی ، انسان دوستی اور عقلیت پرستی مغرب کا تہذیبی مزاج قرار دی جاچکی تھی، اسلام کے بارے میں بیشتر مغربی علما اور مصنفین کا رویہ انتہائی غیر عقلی، متعصّبانہ اور غیر متوازن تھا۔ اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں ان کی خیال آرائیاں انتہادرجے کی غیر سنجیدگی اور مسخرے پن کی عکاس ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ محمدؐ ایک بت کا نام ہے، جس کی مسلمان پوجا کرتے ہیں۔ کچھ لوگ سمجھتے تھے کہ محمدؐ نے مسلمانوں کو خود اپنی عبادت کرنے کی تلقین کی تھی اور ان کی وفات کے بعد مسلمانوں نے ان کا بت بنا لیا تھا۔اس قسم کے خیالات کے بنیادی مآخذ میں ، بارھویں صدی کی، لاطینی زبان میں لکھی گئی History of Charles the Great اور ایسی ہی چند دیگر کتب نہایت اہم ہیں۔[۱۳] اس قسم کی کئی لغویات ہمیں انیسویں صدی تک کی کتابوں میں مل جاتی ہیں ۔[۱۴]

مستشرقین اور عیسائی مشنریوں کی ہرزہ سرائیوں سے واقف ہوتے ہی، برعظیم پاک وہند میں انہیں ردکرنے کی کوششیں شروع ہوگئیں اور اردو میں متعدد کتب اور رسالے تصنیف ہوئے جن میں عیسائی مشنریوں کے اعتراضات کے جواب دیے گئے۔ مثلاً پادری عماد الدین کی کتاب تحقیق الایمان کے رد میں حالی کی تریاق مسموم ،مولوی چراغ علی کی تعلیقات اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی آبِ حیات معروف ہیں مگران کتب کا انداز مناظرانہ اور روایتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جدید سیرت نگاری کے ارتقا میں ان کا ذکرنہیں ملتا۔

جدید سیرت نگاری کا باقاعدہ آغاز سرسیداحمد خان (۱۸۱۷ء۔ ۱۸۹۸ء) کی خطبات الاحمدیہؐ علی العرب والسیرت المحمدیہؐ سے ہوتا ہے۔جس کے اردو متن کی اشاعت سے پہلے اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۷۰ء میں A Series of Essays on the Life of Muhammad کے نام سے انگلستان سے شائع ہوا۔ یہ کتاب ان معنوں میں سیرت کی کتاب نہیں کہی جا سکتی جن معنوں میں سیرت نگاری کی اصطلاح ان دنوں رائج ہے۔یعنی اسے سوانحِ پیغمبر اسلام نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ ایک تو یہ مختلف موضوعات پر لکھے گئے علیحدہ علیحدہ مقالوں پر مشتمل ہے اور دوسرے اس میں حیاتِ پیغمبرؐ کے صرف ابتدائی بارہ برسوں کا حال آخری خطبے میں بیان کیا گیا ہے۔مگر دو وجوہات کی بنا پر اسے جدید سیرت نگاری کا نقطۂ آغاز کہا جا سکتا ہے۔ پہلی تو یہ کہ یہ کتاب سر ولیم میور(۱۸۱۹ء ۔ ۱۹۰۵ء) کی کتاب Life of Muhammad (۱۸۶۱ء) کے جواب میں لکھی گئی ہے۔[۱۵] اور اس کا مقصد تصنیف بھی یہی ہے کہ پیغمبر اسلامؐ اور ان کے پیغام کے بارے میں ان اعتراضات کا جواب دیا جائے جو مستشرقین نے بالعموم اور ولیم میور نے بالخصوص اپنی تصانیف میں اٹھائے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ اس کتاب میں سوانح نگاری کے جدید اصولوں کو استعمال کیا گیا ہے اور فن سوانح کو تاریخی، جغرافیائی اور تہذیبی مطالعات کی روشنی میں پیش کرنے کی بنا ڈالی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اسے ایک نیا اقدام قرار دیا ہے جس کی بنیاد روایتی علم وفلسفے پر نہیں بل کہ جدید علوم پر تھی[۱۶] یہی وہ دور ہے جب سیرت کو جدید سوانح نگاری کی ایک قسم سمجھنے کا آغاز ہوااور جس کی بنا پر ڈاکٹر سید عبداللہ کو یہ کہنا پڑا کہ سیرتِ نبویؐ محض سوانح نگاری نہیں اور اگر اسے سوانح کہا بھی جائے تو یہ ایک قسم کی ''سپر سوانح یا بائیوگرافی'' ہوسکتی ہے۔[۱۷]

یہ کتاب سرسید نے اپنے قیام انگلستان (۱۸۶۹ء۔ ۱۸۷۰ء) کے دوران لکھی۔ [۱۸] سرسید احمد خان کی علمی وعملی کاوشیں تعلیمی، سیاسی اور ادبی و معاشرتی میدان سے متعلق ہی نہیں تھیں بل کہ وہ ایک مذہبی مصلح بھی تھے اور مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء ۔ ۱۵۴۶ء) کی

طرح انھوں نے بھی اپنے مذہبی معاملات کو عقل و منطق کی کسوٹی پر پرکھنے کی جرأت کی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ مذہبی امورِ قانون کی بنیاد صرف اور صرف قرآن ہی ہوسکتا ہے جو خدا کا کلام ہے۔ جس طرح قرآن خدا کا قول ہے اسی طرح عالمِ فطرت خدا کا فعل ہے اور خدا کا قول اس کے فعل سے متضاد نہیں ہوتا لہٰذا فطرت کے قوانین خدا کا پیغام ہیں اور ان کے برخلاف کوئی بات قابلِ قبول نہیں ہوسکتی۔۱۹ چناں چہ اس کتاب میں انھوں نے حضور پاکؐ کی سیرت مبارکہ کو بھی قوانین فطرت سے مکمل طور پر ہم آہنگ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور جن مقامات پر ایسا کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا، وہاں وہ یا تو تاویل کے سہارے گزر گئے یا ان واقعات کی صحت سے انکار کر دیا اور انھیں موضوع روایات پر مبنی قرار دے دیا۔ دراصل سرسید اور ان کے فکری امام یعنی مغرب نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ قوانینِ فطرت بے شک خدا ہی کا پیغام ہیں مگر ان کی تفہیم اور تعبیر و تفسیر ہر دور میں انسان ہی کی ذہنی رسائی تک محدود رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر صدی میں قوانینِ فطرت کے بارے میں نئی معلومات اور ان کی بنا پر نئے کلیات و نظریات وضع ہوتے رہے ہیں لہٰذا انھیں کسوٹی بنانا مسئلے کا وقتی اور ناپائیدار حل تو ثابت ہوسکتا ہے، آفاقی اصول وضع کرنے کی بنیاد نہیں بن سکتا۔

عزیز احمد نے خطبات الا حمدیہ کے طریق کار کو جزوی طور پر سائنٹفک اور جزوی طور پر نظری و معذرت خواہانہ قرار دیا ہے۔[۲۰] وہ لکھتے ہیں کہ سرسید نے ''جدید مسلم عذر خواہوں کا ایک ایسا جدا انداز پیش کیا جو مغرب کے یہود و عیسائی عذر خواہوں کے انداز سے، جدلیاتی اور تکنیکی طور پر، بالکل مختلف تھا''[۲۱] سرسید کے ہاں سائنٹفک طریق کار تو بالکل واضح نظر آتا ہے۔ اور یہاں سائنٹفک طریق کار سے مراد ہے مغرب کا طریق تحقیق و پیش کش۔ تاہم اگر منطقی طور پر دیکھا جائے تو سائنٹفک طریق تحقیق کا آغاز مغرب سے بہت پہلے اہلِ اسلام کے ہاں ہو چکا تھا اور علم حدیث، اصول فقہ اور اسماء الرجال کے تحت اس کی شاندار مثالیں قائم ہو چکی تھیں۔ لیکن نوآبادیاتی عہد میں مغرب کے سیاسی و عسکری تسلط اور ٹیکنالوجی کے غلبے نے انھیں جو احساس برتری عطا کیا تھا اس کے نتیجے میں آج تک سائنٹفک طریق کار مغرب ہی کی ایجاد و عطا قرار دیا جاتا ہے۔ سرسید نے اسی مغربی طریق کار کو بنیاد بنایا اور اردو کے فن سیرت نگاری کو ایک نیا انداز بخشا۔[۲۲] نوآبادیاتی عہد میں سیرت نگاری کے جدید رجحانات کا نقطۂ آغاز یہی کتاب ثابت ہوئی۔

جغرافیائی تناظر:

سیرت نگاری کے جدید اسلوب اور انداز کے کم از کم چار پہلو ایسے ہیں جو روایتی سیرت نگاری سے مختلف ہیں۔ ان میں سے سب سے پہلا عنصر کتبِ سیرت کے آغاز میں نورِ محمدی کے ظہور کی بجائے خطۂ عرب کے جغرافیائی حقائق کا بیان ہے جس کی بنا سرسید نے ڈالی۔ یہ انداز روایتی سیرت نگاری میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتا ہے اور بعد کے سیرت نگاروں نے اسے اپنی تصانیف کا حصہ بنایا ہے۔ جغرافیے اور محل وقوع سے حیاتِ محمدؐ کو جوڑنا ایک ایسے رجحان کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مغرب میں عام ہو چکا تھا اور وہ ہے اشیاء، واقعات اور حوادث میں علت و معلول کا رشتہ تلاش کرنے کی روش۔ یہ رجحان اس سے پہلے ہمیں مستشرقین کے ہاں ملتا ہے، جنھوں نے جغرافیائی حقائق کی مدد سے اسلام کے بعض دعاوی کو رد کرنے کا کام لیا ہے اور آلِ اسماعیل پر آلِ اسحاق کی برتری ثابت کرنے کے لیے طرح طرح کے بظاہر معروضی مگر بباطن تراشیدہ حقائق کے ذریعے پہلے سے طے شدہ نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ سرسید نے نہ صرف ان کا پردہ چاک کیا ہے بلکہ آنحضرت کے شجرۂ نسب کے متعلق پیدا کی جانے والی غلط

فہمیوں کو انہی کا طریقِ استدلال استعمال کرتے ہوئے دور کیا ہے۔ مثلاً حضرت ہاجرہ کا لونڈی ہونا یا مسلمانوں کے لیے لفظ ''سراسین'' کا استعمال۔ تعجب ہے کہ ہیومن ازم کے دعوے دار جو انسان کو کائنات کا مرکز اور دلھا قرار دیتے ہیں، حضرت محمدؐ کو بزعمِ خویش لونڈی کی نسل سے ہونے کی بنا پر کم تر قرار دیتے ہیں اور انسان کی برتری اور عظمت، مساوات اور روشن خیالی کے بلند و بانگ دعوے کرنے والے اس تضاد کو محسوس تک نہیں کرتے۔ سرسید نے بھی اسی استدلال کے تحت ثابت کیا ہے کہ حضرت ہاجرہ لونڈی نہیں تھیں بلکہ بادشاہ مصر کی بیٹی تھیں۔ غالباً سرسید نے، دیگر مسلم محققین کی طرح، اہل مغرب کو خود انہی کی زبان میں جواب دینے کے لیے یہ طریق کار استعمال کیا ہے[۲۳] ورنہ وہ ان مستشرقین سے یہ سوال بھی کر سکتے تھے کہ اگر ہاجرہ لونڈی ہی ہوتیں تو خود مغرب کے نظریۂ انسان دوستی یا ہیومن ازم کے تحت کیا ایک پیغمبر کی جدہ ہونے کے لیے نااہل ہو جاتیں؟ اور ان کے سینکڑوں برس بعد ان کی نسل میں پیدا ہونے والے بچے کو جس نے ایک نئی تہذیب کی بنیاد رکھی، محض اس نسلی وراثت کی بنا پر کم تر اور جھوٹا سمجھنا کیا جائز ہوتا؟ مگر انھوں نے معروضی جغرافیائی حقائق کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ مکہ معظّمہ میں واقع فاران نامی پہاڑ ہی وہ مقام ہے جہاں سے ایک پیغمبر کے طلوع کی بشارت توریت میں دی گئی ہے۔ غالباً اسی کو دیکھتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ سرسید نے اس کتاب میں مناظرانہ یا مخاصمانہ لب و لہجے کی جگہ ''قولِ معروف اور قولِ سدید'' کے تقاضے نبھائے ہیں[۲۴] اور الزامی جوابات کی بجائے نہ صرف مستند اور منتخب احادیث کو بنیاد بنایا ہے بل کہ مغربی مآخذ اور توریت و انجیل کے حوالے استعمال کرتے ہوئے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ بعد ازاں اردو سیرت نگاری میں عرب کے جغرافیائی حالات بیان کرنے کا رواج عام ہو گیا۔

معاشرتی و تہذیبی مطالعہ:

دوسرا نمایاں رجحان جو اس کتاب کے زیرِ اثر مابعد کی سیرت نگاری کا جزو بنا وہ حیاتِ محمدؐ کو معاشرتی و تہذیبی تناظر میں دیکھنے اور پرکھنے سے متعلق ہے اور یوں سرسید کے زیرِ اثر نہ صرف سیرت نگاری بل کہ اردو ادب میں تہذیبی مطالعات کی بنا پڑتی ہے۔ مغربی میں ماہرینِ عمرانیات کا کہنا ہے کہ شخصیت اپنے عہد کے تقاضوں سے ابھر کر سامنے آتی ہے۔ یہاں پھر وہی علت و معلول کے رشتے کی بالادستی ثابت ہوتی ہے۔ لیکن کیا شخصیت ماحول کی پیداوار ہوتی ہے یا موروثی خصائل اس کا سانچہ ترتیب دیتے ہیں، یہ وہ سوال ہے جس پر اُس دور میں تحقیق اور مباحث کا آغاز ہو چکا تھا اور دونوں طرف سے دلائل کے انبار لگائے جا رہے تھے۔ سرسید نے ان دونوں معروف نظریات سے ہٹ کر ایک تیسرا منہاج استعمال کیا ہے۔ انھوں نے تہذیبی مطالعے کی تکنیک کو استعمال کرتے ہوئے نبوت کا اثبات کیا ہے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے اس تضاد کو اجاگر کیا ہے جو عرب کے زمانۂ جاہلیت اور نورِ اسلام سے مستنیر ہونے کے بعد کے زمانے میں نظر آتا ہے اور یوں نبوت کے اثبات میں ایک ایسی دلیل پیش کی ہے جو نبی کی شخصیت کو اپنے زمانے کا زائیدہ ہونے کی بجائے عہد ساز اور زمانہ گیر ثابت کرتی ہے۔ یعنی نبی ماحول اور وراثت دونوں کے اثرات سے بالاتر اور منتخب و برگزیدہ ہوتا ہے۔ سیرت نگاری پر اس نقطۂ نظر کے گہرے اثرات مرتسم ہوئے اور یہ رجحان نہ صرف نوآبادیاتی عہد میں بل کہ اس کے بعد کے سیرت نگاروں کے ہاں بھی پوری طرح نمایاں ہوتا ہے۔ مثلاً مولونا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''مصنف سیرت نگاری کے وقت اس ماحول اور اس عہد کو بھی کسی طرح نظر انداز اور فراموش نہیں کر سکتا جس میں نبوتِ محمدیؐ کا آفتاب پہلی بار طلوع ہوا۔ اس لیے اس عہد کی عالم گیر جاہلیت کی پوری تصویر کشی بھی ضروری ہے جو

چھٹی صدی مسیحی میں ہمیں ساری دنیا پر محیط نظر آتی ہے۔اس میں یہ بھی دکھانا ہوگا کہ اس زمانے میں فساد، اخلاق بگاڑ، اور انسان کی بے چینی و اضطراب کس درجہ پر پہنچ چکا تھا، اس کی اخلاقی، سماجی،معاشی اور سیاسی حالت کیا تھی؟ تخریب و فساد کے کیا کیا عوامل اس وقت کی دنیامیں کارفرما تھے، اور کیسی کیسی ظالمانہ حکومتیں ،مسخ شدہ مذاہب، انتہاپسندانہ و خیالی فلسفے، تباہ کن تحریکیں، اور دعوتیں اپنا کام کر رہی تھیں'' ۲۵

عقلی و استدلالی رویہ:

تیسرا اور سب سے نمایاں رجحان جس کا تعلق اسلوب یا پیرایۂ بیان سے نہیں بلکہ طرزِ فکر و استدلال سے ہے اور جو نو آبادیاتی دور میں جدت پسندی کی سب سے بڑی پہچان قرار دیا جاتا ہے، حیات نبی ﷺ کے مختلف پہلوؤں کو عام انسانوں کے عقلی معیار پر جانچنے اور پیغمبرؐ کے ہر قول و فعل کا عقلی جواز پیش کرنے کا رویہ ہے۔ اگرچہ کئی معاملات میں انھوں نے قانونِ فطرت اور عقل و استدلال کا سہارا لے کر اسلام کے روایتی نقطۂ نظر سے اختلاف کیا ہے اور توجیہ و تاویل کا طریق کار استعمال کیا ہے لیکن بیشتر معاملات میں علماے اسلام کے روایتی نقطۂ نظر کا اثبات بھی کیا ہے؛ مثلاً قرآن مجید کی الہامی حیثیت اور اس کے الفاظ کا بعینہٖ رسول پاک پر نازل ہونا، قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا من جانب اللہ ہونا ، حضرت محمدؐ کے بارے میں پہلی الہامی کتب میں درج بشارات وغیرہ۔ ان تمام معاملات میں انھوں نے نہایت منطقی اور استدلالی انداز میں روایتی نقطۂ نظر کا اثبات کیا ہے اور اسی بنا پر عزیز احمد نے انھیں ان کی قیاسی عقلیت پسندی کے باوجود قدامت پرست اور مقلد قرار دیا ہے۔[۲۶] لیکن چوں کہ اختلافی معاملات زیادہ زیرِ بحث آتے رہے اس لیے انجام کار وہی ان کی پہچان بنتے گئے؛ مثلاً جہاد کے احکام کو دفاع سے مشروط کرنا ،معجزات کی تاویل پیش کرنا ،معراج کو عالم رویا کا واقعہ قرار دینا وغیرہ۔یہی رجحان بعد میں آنے والے سیرت نگاروں کے ہاں بھی دکھائی دیتا ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے اسلامی تاریخ و سیرت کے ان مآخذ پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے جن کی بنا پر بعض مستشرقین نے حیات نبویؐ کے واقعات کو غلط طور پر سمجھا اور پیش کیا ہے ۔اس سلسلے میں ان پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ جہاں کہیں مستشرقین اور مغربی علما کا ذکر کیا ہے، وہاں ان کا لہجہ نہایت شائستہ اور مؤدب ہے مگر جہاں ایسے مسلمان علما کا ذکر ہے جن سے انھیں اختلاف ہے، وہاں ان کا لہجہ نہایت تند و تیز ہو جاتا ہے۔[۲۷] حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں معاملات میں سرسید کے لب و لہجے میں کوئی فرق نہیں۔ انھوں نے جہاں مستشرقین کی صداقت شعاری کا نمونہ دیکھا وہاں اس کی تحسین کی لیکن انھی ممدوحین نے جہاں کہیں بھی سچائی سے انحراف کیا ہے وہاں ان کی بھی خوب خبر لی ہے۔ بلکہ نہایت دلچسپ بات تو یہ ہے کہ جن معاملات میں ،جمہور علما کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا گیا ہے ان میں بھی مستشرقین کو کھری کھری ضرور سنائی ہیں؛ مثلاً ولادت رسول کے واقعات میں جن خوارق کا ذکر ملتا ہے انھیں جھٹلانے کے باوجود وہ اپنے ممدوح ڈاکٹر اسپرنگر کے بارے میں برملا یہ کہنے سے باز نہیں رہتے کہ:

''حضرت آمنہؓ کا اگر رویا میں فرشتوں کی صورتوں کو دیکھ کر ڈر جانا اور عرب جاہلیت کے دستور کے مطابق لوہے کے ٹکڑوں کو گلے میں لٹکانا یا بازوؤں پر بطور عمل اور تعویذ کے باندھنا اگر صحیح بھی تسلیم کیا جاوے تو کسی طرح تعجب انگیز بات نہیں ہے بل کہ اس کے برخلاف اس امر کی تائید کرنا ہے کہ حضرت آمنہؓ نے درحقیقت اپنے رویا میں آسمانی فرشتوں کو دیکھا تھا۔ ہاں اسپرنگر صاحب کی عقل اور ایمان داری پر نہایت تعجب ہے کہ وہ اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالتے

ہیں کہ حضرت آمنہ کو ضعف دماغ اور صرع کی بیماری تھی۔ اور حضرت سارہؑ اور حضرت مریمؑ نے جو فرشتوں کو دیکھا تھا اس کو صرع کی بیماری نہیں قرار دیتے۔''[۲۸]

جن معاملات میں انھوں نے عقلی توجیہات کا سہارا لیا ہے ان میں ولادتِ نبیؐ کے وقت رونما ہونے والے مافوق الفطرت واقعات کا ظہور، شق صدر، جسے انھوں نے شرحِ صدر سے تعبیر کیا ہے، معراج کو عالم رویا کا واقعہ قرار دینا، اور جنگ فیل میں ابابیلوں کی بجائے لشکریوں میں چیچک کی وبا پھیل جانے کو ان کی شکست کا سبب قرار دینا شامل ہے۔ البتہ، چیچک کی وبا پھیل جانے کے واقعے کا انھوں نے خلاف عادت کوئی ماخذ پیش نہیں کیا اور ''محض کتابوں میں مذکور ہے،'' [۲۹] کہہ کر ٹال دیا ہے۔ دیگر دونوں معاملات میں انھوں نے کئی امثال و دلائل کے ذریعے اپنے دعوے کا اثبات کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں انھوں نے روایت پسند علما سے نہ صرف اختلاف کیا ہے بل کہ انھیں سخت سست بھی کہا ہے جس پر بعد کے محققین نے اعتراض بھی کیا ہے۔ دوسری طرف معراج کو رویا قرار دینے کے باوجود، انھوں نے برملا یہ اعلان بھی کیا ہے کہ ''۔۔۔ اس بات پر یقین رکھنا چاہیے کہ آنحضرتﷺ نے جو کچھ خواب میں دیکھا یا جو وحی ہوئی یا جو انکشاف ہوا وہ بالکل سچ اور برحق ہے۔'' [۳۰] اس کے ساتھ ہی یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ جسمانی معراج کے انکار سے اسلام یا ایمان پر کوئی حرف نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ ناقدین یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ سرسید اسلام پر مستحکم یقین اور رسول اللہ سے دلی محبت رکھتے تھے اور معروضی طرز بیان اختیار کرنے کا مقصد معترضین کی مدلل تردید کرنے کے سوا کچھ نہ تھا۔[۳۱]

اگرچہ عزیز احمد نے سرسید کے اس رویے کو مذہبی تکثیریت کا نام دیا ہے اور سید امیر علی سے تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امیر علی اپنے موقف کے بیان میں نسبتاً زیادہ پرجوش اور جارحانہ رویہ اختیار کرتے ہیں[۳۲] مگر سچ تو یہ ہے کہ اس معاملے میں سید احمد خان کا جوش و جذبہ بھی کچھ کم نمایاں نہیں ہے اور انھوں نے گو نہایت شائستہ اسلوب میں مگر ببانگ دہل ہر ایسے معاملے میں مستشرقین کی خوب خبر لی ہے اور توریت اور انجیل سے بکثرت ایسی مثالیں دی ہیں جن پر مستشرقین کے اعتراضات صادق آتے ہیں مگر انھوں نے جانب داری اور مذہبی تعصب سے کام لیتے ہوئے خاموشی اختیار کی جب کہ ایسے ہی واقعات کے بارے میں اسلام پر اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی۔ مثلاً صرف یہی ایک اقتباس دیکھیے جس میں واقعۂ معراج سے متعلق اپنے تمام تر غیر روایتی نقطۂ نظر کا اظہار کرنے کے بعد سرسید احمد خان لکھتے ہیں:

> ''اگرچہ ہم نے ان روایتوں کی جو معراج سے متعلق ہیں، بخوبی قدر و منزلت جیسی کہ ان کی ہے، بیان کر دی ہے لیکن اب ہم ان تمام نامعتبر روایتوں کو اور ان تمام بے بنیاد قصوں کو، جو ان میں مذکور ہیں، بغرض اتمامِ حجت واقعی تسلیم کر لیتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ ان تمام قصوں پر اعتقاد رکھنا مسلمانوں کے ہاں ایک خاص امر دینی ہے اور پھر ہم ان متعصب عیسائیوں سے، جو ان روایات کی بنا پر مذہب اسلام پر طعن و تشنیع کرتے ہیں، پوچھتے ہیں کہ وہ کیوں اس قدر دندمچاتے ہیں جب کہ وہ خود اس سے بھی زیادہ عجیب باتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ کیا ان کا یہ اعتقاد نہیں ہے اور وہ اس بات کو دینی امر خیال نہیں کرتے کہ حضرت الیاسؑ آسمان پر انسانی جسم و شکل کے ساتھ بدوں چکھنے ذائقۂ موت کے ایک آتشیں گاڑی میں بذریعہ ایک آندھی کے اٹھا لیے گئے ہیں؟ اور کیا عیسائی اس بات پر

عقیدہ نہیں رکھتے کہ حضرت عیسیٰ مسیح مرنے کے بعد اٹھے اور آسمان پر چلے گئے اور خدا تعالیٰ کے دست راست کی طرف بیٹھے یعنی خود اپنی ہی دست راست کی طرف کیوں کہ وہ خود خدا تھے؟ ۳۳

اگرچہ ڈاکٹر ابوالخیر کشفی نے اس کتاب کو ''اعتذاری ادب'' کا نقطۂ آغاز قرار دیا ہے[۳۴] اور بعد کے محققین اور ناقدین نے بھی اس رائے پر صاد کیا ہے لیکن کم از کم اس لب و لہجے کو تو کسی صورت اعتذاری نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس کتاب میں ان کے مخاطب اہل اسلام اور اہل ایمان نہیں بل کہ وہ مستشرقین ہیں جو کبھی کھلم کھلا اور کبھی حمایتی اور دوستانہ لب و لہجے کے پردے میں اسلام کے بارے شکوک و شبہات پیدا کرنے کا باعث بن رہے تھے۔اس لیے انھی کے طرز استدلال کے ذریعے انھیں قائل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔عقلی توجیہات و تاویلات کے بارے میں یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ یہ وہ دور تھا جب مغربی افکار نئے نئے برعظیم میں متعارف ہوئے تھے اور ان کی چکا چوند میں ابھی انھیں تنقیدی نظر سے دیکھنے اور پرکھنے کا چلن عام نہ ہو سکا تھا۔ انسانی عقل کو میزانِ صداقت تسلیم کر لینے کے بارے میں دو ہی طرح کے رویے سامنے آسکے؛ مکمل قبولیت کا ، جسے جدت پسندوں نے اختیار کیا اور پوری طرح رد کر دینے کا جسے روایتی علما نے اپنایا۔لیکن بہت جلد ہی اور بیسویں صدی کے طلوع ہوتے ہی یہ طلسم بکھرنے لگا اور سید سلیمان ندوی تک پہنچتے پہنچتے اعتدال اور میانہ روی کی روش عام ہوگئی۔ چناں چہ انھوں نے نہ صرف معجزات کو نبوت کا لازمی حصہ کہہ کر انھیں تسلیم کیا بل کہ انسانی عقل کی حدود و قیود کا اعتراف کر کے مغرب کے بنیادی فلسفۂ حیات کو چیلنج بھی کر دیا۔ دوسری طرف تحقیق کی روش اور حق کو ناحق سے جدا کر کے دیکھنے کی کوشش کو عام بھی کیا۔ اس طرح ان کے ہاں مشرقی و مغربی افکار کا ایک خوب صورت اور معتدل امتزاج دکھائی دیتا ہے۔

سادہ اور منطقی اسلوب:

سیرت نگاری کا چوتھا نمایاں وصف، جو اس نوآبادیاتی عہد میں عام ہوا،سادہ اور منطقی اسلوبِ بیان ہے۔ اس حوالے سے بھی خطبات **سرسید** ہی اس نئے رجحان کی ایجاد اور مقبولیت کا سبب بنتی ہے۔ مولود ناموں کا اسلوبِ تحریر عام طور پر رنگین ،عقیدت مندانہ اور جوش جذبات سے بوجھل نظر آتا ہے۔ اگرچہ یہ اسلوب بھی اپنے مضامین کی مناسبت سے اہمیت رکھتا ہے کیوں کہ ان تحریروں کا مقصد جذبات کو بیدار و متحرک کرنا ہے اور ایسے مضامین پرجوش اور بلند آہنگ اسلوب کا تقاضا کرتے ہیں لیکن سرسید نے یہ کتاب جذبات ابھارنے کے مقصد کے تحت نہیں بل کہ مخالفین کو قائل کرنے کے لیے لکھی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے سادہ اور منطقی اندازِ تحریر اختیار کیا ہے۔ اس کے باوجود ان کے اسلوب میں ثقالت اور بے رنگی نہیں بل کہ چند ایک مقامات سے قطع نظر روانی، ہمواری اور قطعیت پائی جاتی ہے۔ ان کا اسلوب اس گہرے یقین کا آئینہ دار ہے جو انھیں اپنے نقطۂ نظر پر تھا اور کہیں بھی ابہام ، تشکیک یا ڈھلمل لب و لہجہ دکھائی نہیں دیتا۔ یہ منطقی اور استدلالی اسلوب نوآبادیاتی دور میں سیرت نگاری کی نمایاں ترین جہت رہی ہے جو سرسید اور ان کے زیر اثر لکھنے والے تمام سیرت نگاروں کے ہاں نمایاں ہوتی ہے۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں سیرت نگاری

مجموعی طور پر یہی وہ غالب رجحانات ہیں جو نوآبادیاتی دور کی جدید طرز کی سیرت نگاری میں نمایاں نظر آتے ہیں فرق صرف

درجے کی کمی بیشی کا ہے ۔تاہم شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء۔۱۹۱۴ء) کی سیـرت النبیؐ (۱۹۱۸ء،۱۹۸۰ء) اسلوب، مقاصداور عقلی اندازفکر کے اعتبار سے خـطباتِ سرسید کے قریب ہونے کے باوجود ارتقائے فکر و اسلوب کی اگلی منزل ہے۔ سیـرت النبیؐ کو جدید سیرت نگاری کی معراج قرار دیا جاتا ہے[۳۵] اور بعض ناقدین کے نزدیک ابھی تک اردو میں اس پائے کی کوئی اور کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔[۳۶]

سرسید کے مقابلے میں شبلی کا اسلوب زیادہ ترقی یافتہ، پرشکوہ اور عالمانہ ہے۔ اس میں جذبے کی چاشنی بھی ہے اور عقلی و استدلالی پیرایۂ اظہار بھی۔ یہ پختگی اور رچاؤ اردو نثر کے ارتقائی مراحل کا اظہار ہے۔ اگرچہ اس کتاب میں بھی جا بجا مستشرقین کی غلطیوں کا جائزہ لے کر ان کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے مگر اس تصنیف کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے انھوں نے ''نفوس انسانی کے اخلاق و تربیت کی اصلاح و تکمیل'' [۳۷] کو پیش نظر رکھا ہے۔ گویا ان کے مخاطبین صرف اہلِ مغرب یا مستشرقین نہیں بل کہ ہر نکتہ داں کے لیے صلائے عام ہے۔یہی وجہ ہے کہ شبلی کا دائرۂ اثر کہیں زیادہ وسیع ہے۔ سیـرۃ النبیؐ کا زمانۂ تحریر بھی خطبات سرسید سے کم بیش چالیس سال بعد کا ہے۔ ان چالیس برسوں میں نہ صرف خود شبلی کے طرزِ فکر میں ،بل کہ معاصر سیاسی و معاشرتی حالات میں بھی کئی تبدیلیاں پیدا ہو چکی تھیں۔ مسلمانوں میں قومیت کی تحریک جڑ پکڑ چکی تھی اور ان کے سیاسی شعور اور خود اعتمادی میں خاصا اضافہ ہو چکا تھا۔علمی اعتبار سے بھی جدید تعلیم کے اثرات رونما ہو رہے تھے اور دلوں پر انگریزوں کا رعب و دبدبہ کم ہو رہا تھا۔لہٰذا شبلی نے بہت اعتماد سے پہلی جلد کے مقدمے میں فنِ روایت و درایت ، سیرت کی علمی و معاشرتی ضرورت و اہمیت، متقدمین اور متاخرین علماے سیرت، مآخذِ سیرت اور فن سیرت پر عالمانہ اور محققانہ مباحث پیش کیے ہیں۔آخر میں یورپی تصانیف سیرت پر تاریخی تناظر میں ایک ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی ہے اور اپنی کتاب کی تصنیف و ترتیب کے اصول بیان کیے گئے ہیں ۔ عرب کے جغرافیائی، سیاسی، معاشی و معاشرتی حالات ، تاریخ کعبہ اور رسول اکرمؐ کی زندگی کے تمام حالات و واقعات کو بیان کرنے کے بعد منصبِ نبوت اور اس کے فرائض، اسلام کے معتقدات،فرائض اور اوامر و نواہی وغیرہ سے بحث کرنے کا عندیہ ظاہر کیا گیا ہے۔ سیرت نگاری پر یہ سیر حاصل بحث فی الحقیقت بعد کے تمام سیرت نگاروں کے لیے مشعل راہ کا کام دیتی رہی ہے اور بعض ناقدین کی رائے میں یہ مقدمہ اپنے ٹھوس علمی مباحث کے باعث مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔[۳۸]

ڈاکٹر سید عبداللہ نے سیـرت الـنبـیؐ میں شبلی کے موقف کو بھی مدافعانہ اور معذرت خواہانہ قرار دیا ہے اور مسلمانوں کے جہادی تصورات کو محض دفاعی قرار دینے ،تعددِ ازدواج اور غلامی سے متعلق مسائل پر شبلی کے موقف کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔[۳۹] سچ تو یہ ہے کہ ان تینوں معاملات پر اسلام کو مطعون کرنے کی رسم ابھی تک جاری ہے ۔نو آبادیاتی دور سے نکل کر یہ الزامات اب مابعدنوآبادیاتی دور میں نئی نئی اصطلاحات کا چولہ پہن کر نمودار ہو رہے ہیں۔ چناں چہ جہاد کو دہشت گردی، تعددِ ازدواج کو خواتین کے حقوق کی پامالی اور غلامی کو مسلم خطّوں کے باسیوں کی نفسیاتی ضرورت قرار دے دیا گیا ہے اور بحث در بحث کا یہ سلسلہ اتنا طول پکڑ گیا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے اسلام محض جہاد، تعدد ازدواج اور غلامی کے ادارے کی حفاظت کا مقصد لے کر رونما ہوا تھا اور اسلام کی حقیقی روح، اس کا مدنی نظام، اس کے انسانی حقوق، اس کی باطنی تربیت اور رفعتِ خیال اسلام کی بحث سے خارج ہی رہتے ہیں۔ غالباً شبلی اپنے دورِحیات میں اس ابتلا کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے جو غلامی کے بظاہر ختم ہونے کے بعد اسلامی دنیا پر ٹوٹنے والی تھی۔لیکن انھوں نے عارفانہ بصیرت سے کام لے کر ان تینوں مسائل پر اہلِ مغرب کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش

ضرور کی ہے اور ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے مگر ان کے خلوصِ نیت پر شبہ ممکن نہیں۔

یہ ضرور ہے کہ شبلی نے کئی اختلافی معاملات پر، جن کے بارے میں سرسید کی آرا نے علما کو آزردہ کر رکھا تھا، حیرت انگیز خاموشی اختیار کی ہے۔ مثلاً شق صدر اور معراج کے واقعے کا انھوں نے سرے سے ذکر ہی نہیں کیا اور اس بحث سے دامن بچانے کی کوشش کی ہے، ولادت نبویؐ کے موقع پر حضرت آمنہؓ کو پیش آنے والے معجزانہ واقعات کو رویا قرار دینے کی بجائے اسے اربابِ سیر کا استعاراتی پیرایۂ بیان قرار دیا ہے۔[۴۰] البتہ معجزات کے باب میں ان کے شاگرد سید سلیمان ندوی نے سرسید اور شبلی دونوں سے آگے بڑھ کر، معجزات اور خوارق سے انکار کی بجائے ان کے اثبات میں پوری ایک جلد (جلد سوم) تحریر کر دی ہے جس میں معجزہ کو نبوت کی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور یہ استدلال اختیار کیا ہے کہ عالمِ روحانی کے قوانین مادی عالم کے قوانین سے مختلف ہوتے ہیں اور مادی دنیا کے اصول کو ضوابط کو روحانی دنیا کے احوال و مقامات پر منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ سید سلیمان ندوی کا یہ استدلال ان کی فکری پختگی اور صلابت کی دلیل ہے۔

اگرچہ شبلی نے مستشرقین کے ساتھ ساتھ مسلمان علما کی کاوشوں کا بھی اعتراف کیا ہے اور ان کی درجہ بندی کرنے کی واضح کوشش کی ہے لیکن ان کی رائے کو کڑی تنقید کا نشانہ بھی بنایا گیا۔ مثلاً انھوں نے واقدی کی روایات کو غیر معتبر قرار دیا ہے اور مستشرقین نے جہاں کہیں واقدی کے حوالے سے کچھ لکھا ہے، اسے اسی دلیل کی مدد سے رد کیا ہے لیکن مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے ان تمام مقامات کی نشان دہی کی ہے جہاں شبلی نے خود نام لیے بغیر واقدی کی روایات نقل کی ہیں۔[۴۱] دوسری طرف ڈاکٹر سید شاہ علی کا سیرت النبیؐ پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ شبلی اپنے مذہبی جذبے پر پوری طرح قابو نہیں پا سکے اور عشق رسول کے پیش نظر مذہبی اور اخلاقی سرگرمی کا شکار ہو گئے۔[۴۲] یوں شبلی روایت پسند اور روایت شکن، دونوں طبقوں کی تنقید کا نشانہ بن گئے۔

دراصل شبلی نے جس کام کا بیڑا اٹھایا تھا، ناممکن تھا کہ اسے ہر طبقۂ فکر سے یکساں پذیرائی ملتی کیوں کہ مسلمانوں میں فقہی مسالک اور عقیدے کے متعلق فرقہ بندی تو پہلے ہی موجود تھی لیکن نو آبادیاتی دور میں جس طرز فکر کو فروغ حاصل ہوا تھا، اس نے ایک ایسی جماعت بھی تیار کر دی تھی جو نہ صرف یہ کہ مذہب اور عقیدے کو عقل و خرد کے معیار پر تولنے کی عادی تھی بل کہ اپنے روایتی علوم اور زبانوں کی تحصیل سے بھی ہاتھ دھو بیٹھی تھی اور عربی ماخذ تک براہ راست رسائی کی بجائے مستشرقین ہی کی کاوشوں پر انحصار کرنے لگی تھی۔ سیرت النبیؐ اور ایک عام آدمی کی سوانح حیات میں جو فرق ہو سکتا ہے، اسے ملحوظ نہیں رکھتی تھی۔ اس کے باوجود سیرت النبیؐ کو آج تک اردو سیرت نگاری کی بہترین مثال سمجھا جاتا ہے اور بعد کے لکھنے والوں میں سے کوئی بھی اس سے استفادہ کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پروفیسر سید نواب علی کی سیرت رسول اللہ (۱۹۳۱ء) بھی سرسید اور شبلی ہی کے مکتبۂ فکر کی نمائندہ اور اہم کتاب ہے۔

نوآبادیاتی عہد کی ایک اور نمایاں کتاب خطباتِ مدراس (۱۹۲۶ء) ہے جو خطباتِ سرسید کی طرز پر سید سلیمان ندوی کے آٹھ خطبات پر مشتمل ہے لیکن نہ صرف ضخامت کے اعتبار سے بلکہ اپنے اسلوب و اثر کے حوالے سے خطبات سرسید سے بہت مختلف ہے۔ ۱۹۴ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تحقیقی و علمی تبحر کا عمدہ نمونہ ہے اور برعظیم کی مسلم فکر کے ارتقا کی آئینہ دار ہے۔ یہ جدید طرزِ استدلال اور قدیم طرز فکر کا متوازن امتزاج ہے اور اس میں سوانح کے روایتی انداز کی بجائے جدید ترین کیمرہ تکنیک کا استعمال کیا

گیا ہے۔ سیرتِ نبویؐ کا یہ مختصر مگر جامع انداز مابعد نوآبادیاتی دور کے مسلم ذہن کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے اور دو ادوار کے درمیان ایک کڑی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اردو سیرت نگاری نے نوآبادیاتی دور میں جو معیار قائم کر لیا تھا وہ آج بھی سیرت نگاروں کے لیے مشعل راہ ہے۔ یہ ایک عجیب حقیقت ہے کہ آج سے کم و بیش ڈیڑھ صدی قبل، جب ہندوستان کے مسلمان غلامی کی زنجیر میں جکڑے ہوئے تھے، ان کا معاشی قتلِ عام جاری تھا اور ان پر تعلیم و ترقی کے دروازے بند کر دئے گئے تھے، مگر ان سب باتوں کے باوجود ان کی تصانیف سے، علمی و فکری اعتبار سے کسی حد تک مرعوبیت کے مظاہرے کے باوجود، شخصی اور قومی اعتماد کا واضح اظہار ہوتا ہے اور ان کی تحقیق و تفتیش کا معیار کسی طور بھی اہلِ مغرب سے کم تر نہیں ہے۔ افسوس کہ مابعد نوآبادیاتی صورت حال میں اس نوع کی امثال کم سے کم تر ہوتی جاتی ہیں۔

حواشی

۱۔ کشفی، ۱۹۶۸ء، ص ۶۰

۲۔ جعفر، جین، ۱۹۹۸ء، ص ۱۶۲

۳۔ قادری، ۱۹۸۸ء، ص ۸۴۔۸۵، خالد، ۱۹۸۹ء، ص ۲۱۹

۴۔ خالد، ۱۹۸۹ء، ص ۲۴۲۔۲۶۵

۵۔ خان، ۱۹۶۲ء، ص ۶۔۳۵

۶۔ ایضاً، ص ۳۱

۷۔ ایضاً

۸۔ نشتے، ۲۰۰۵ء

۹۔ نارمن، ۲۰۰۴ء، ص ۸۷۔۹۳

۱۰۔ خالد، ۱۹۸۹ء، ص ۴۳۵

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۹۴۔۳۰۱

۱۲۔ پرتگیزی، فرانسیسی اور ڈینش مشنری سولھویں صدی میں ہندوستان میں وارد ہونا شروع ہو گئے تھے۔ بعد میں یہ سلسلہ دیگر ممالک کی تبلیغی مہمات تک دراز ہوتا گیا۔ اومالی، ۱۹۶۸ء، ص ۵۰

۱۳۔ اس کتاب کا مصنف بشپ ٹرپن لکھتا ہے کہ محمد نام کے بت کو جس کی سراسین یعنی مسلمان پوجا کرتے ہیں، خود محمدؐ نے اپنی زندگی میں بنایا تھا اور اس کی تعمیر میں جادوئی قوتوں اور شیطانی طاقتوں سے مدد لی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ بت اتنا مضبوط اور ناقابلِ شکست ہے۔ (بشپ ٹرپن، Bishop Turpin، ۱۸۱۲ء، لندن، ص ۶۔۷، اس کتاب کے مکمل متن کے لیے:

http://www.archive.org/stream/historyofcharles01pseuiala/historyofcharles01pv.txt

۱۴۔ ٹراٹر، ۱۸۶۵ء، ص ۱۔۳۶، ڈاکٹر عماد الدین خلیل کے مقالے، ''مستشرقین اور سیرت نبویﷺ''، (عبدالرحمان، دوم، ص ۱۵۰۔۱۶۷) ا، ڈاکٹر نثار احمد کے مفصل مقالے ''مطالعۂ سیرت اور مستشرقین'' (عبدالرحمان، سوم، ص ۶۰۔۱۴۴) اور مولانا ضیاً الدین اصلاحی کے مقالے ''سیرت النبوی کے متعلق مستشرقین کی بعض غلطیوں کی تصحیح'' عبدالرحمان، ہفتم، ص ۴۱۔۶۱) میں ان غلط بیانیوں کی تفاصیل بیان کی گئی ہیں۔ ان مقالہ نگاروں نے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے جو مصنفین بظاہر نہایت ہمدردانہ اور استدلالی انداز اختیار کرتے ہیں ان کے ہاں بھی بین السطور ایسے ایسے مطالب بیان ہو جاتے ہیں جو اسلام کے بنیادی فلسفۂ حیات سے میل نہیں کھاتے۔ بل کہ بعض

اوقات اس کے رد پر منتج ہوتے ہیں۔

۱۵۔ حالی، ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۷

۱۶۔ قریشی، ۱۹۹۹ء، ص ۳۱۰

۱۷۔ عبداللہ، ۱۹۷۲ء، ص ۸۲۵

۱۸۔ سرسید کے اس سفر انگلستان کی غرض و غایت کیا تھی؟ کیا وہ ہندوستان کی ترقی کے لیے مغربی اداروں اور تہذیبی اقدار کا مطالعہ کرنے گئے تھے؟ جیسا کہ عزیز احمد، این میری شمل اور اردو کے بیشتر نقادوں نے لکھا ہے (احمد، ۲۰۰۶ء: ۶۳، اکرام، ۱۹۸۷ء ص ۳۳، شمل، ۲۰۰۳ء، ص ۱۹۱) یا اپنے عشقِ رسول سے مجبور ہو کر سر ولیم میور کی کتاب کا جواب لکھنے کے لیے مواد جمع کرنے؟ (صدیقی، ۱۹۹۲ء، ص ۲۷) جس کا دعویٰ حالی نے بھی حیات جاوید میں کیا ہے (ص ۱۵۴) یہ ایسا سوال ہے جس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیوں کہ پہلی صورت میں انھیں مغرب پسند، سیکولر اور جدت پرست انسان ثابت کیا جاتا ہے اور دوسری صورت میں سچا مسلمان اور عاشقِ رسول۔ اس سلسلہ میں خود سرسید کے ایک مکتوب سے رہنمائی ملتی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

''ولیم میور نے جو کتاب آنحضرتؐ کے حال میں لکھی ہے وہ میں دیکھ رہا ہوں۔ اس نے دل کو جلا دیا اور اس کی ناانصافیاں اور تعصّبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کیا کہ آنحضرت ﷺ کی سیرت میں، جیسا کہ پہلے ارادہ تھا، کتاب لکھ دی جاوے۔ اگر تمام روپیہ خرچ ہو جاوے اور میں فقیر بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے۔ قیامت میں یہ تو کہ کر پکارا جاوے گا کہ اس فقیر، مسکین احمد کو، جو اپنے دادا حضرت محمدؐ کے نام پر فقیر ہو کر مر گیا تھا، حاضر کرو۔ مارا تمغۂ شہنشاہی بس است'' (مکتوبات سرسید احمد، ص، ۶۲، مکتوب نمبر ۸، مؤرخہ ۲۰ اگست، ۱۸۶۹ء)

اور واقعتاً ہوا بھی یہی کہ اس کتاب کی اشاعت اور انگریزی ترجمے کے لیے سرسید کو اپنے گھر کے چاندی کے برتن تک بیچنے پڑے (ندوی، خطبات، ص ۱۷)۔ اس تفصیل سے کتاب کی علمی حیثیت پر تو یقیناً روشنی نہیں پڑتی مگر یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ عشق رسول کے حقیقی تقاضے کیا ہیں اور کتاب کی تصنیف سے مصنف کے پیش نظر کیا مقصد تھا۔

۱۹۔ عزیز احمد لکھتے ہیں: ''سرسید نے نیچر کی اصطلاح سے وہی مفہوم لیا ہے جو انیسویں صدی کے سائنس دان لیتے ہیں۔۔۔ یعنی ایک ایسا جامع نظامِ عالم جو میکانیات اور طبیعیات کے کچھ قوانین کا پابند ہے اور غیر متغیرانہ طور پر رویے اور کردار کی یکسانی کے وصف سے متصف ہے۔ جس میں استثنا کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔'' احمد، ۲۰۰۶ء، ص ۷۵

۲۰۔ احمد، ۲۰۰۶ء، ص ۶۹

۲۱۔ ایضاً، ص ۶۹

۲۲۔ ''خطباتِ سرسید'' کے بارہ مقالات اگرچہ الگ الگ عنوانات کے تحت تحریر کیے گئے ہیں لیکن ان میں ایک داخلی منطقی ربط اور ترتیب صاف نظر آتی ہے۔ ہر مقالہ یا خطبہ دوسرے مضمون سے معنوی طور پر وابستہ ہے۔

۲۳۔ سرسید نے حضورؐ کے شجرۂ نسب کے حق میں گبن کے دلائل نقل کیے ہیں۔ خان، س۔ن۔، ص ۳۵۰

۲۴۔ کشفی، ۱۹۶۸ء، ص ۶۵

۲۵۔ ندوی، ۱۹۸۲ء، ص ۸۳

۲۶، احمد، ۲۰۰۶ء، ص ۷۹

۲۷۔ صدیقی، ۱۹۹۲ء، ص ۲۷۷۔۲۷۸

۲۸۔ خان، س۔ن۔، ص ۴۴۰

۲۹۔ ایضاً، ص ۳۳۹

۳۰۔ ایضاً، ص ۴۲۸

۳۱۔ حسین، ۲۰۰۶ء، ص ۱۲۸

۳۲۔ احمد، ۲۰۰۶، ص ۱۳۷

۳۳۔ متی باب ۲۸، درس ۷، مرقس باب ۱۶، درس ۱۹'' بحوالہ خان، س۔ن۔، ص ۴۰۵

۳۴۔ کشفی، ۱۹۶۸ء، ص ۶۶

۳۵۔ اس کتاب کی پہلی دو جلدیں شبلی، اور باقی کی پانچ جلدیں ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی کے قلم کا اعجاز ہیں۔ بنیادی طور پر پہلی دو جلدیں ہی سیرتِ نبوی سے براہ راست متعلق ہیں۔

۳۶۔ عبداللہ، ۱۹۷۲ء، ص ۸۳۰

۳۷۔ نعمانی، ۱۹۹۹ء، ص ۱

۳۸۔ خالد، ۱۹۸۹ء، ص ۵۴۲

۳۹۔ عبداللہ، ۱۹۷۲ء، ص ۸۳۱

۴۰۔ نعمانی، ۱۹۹۹ء، ص ۱۶۲

۴۱۔ کاندھلوی، سیرت المصطفیٰ، اول، ص ۸۹

۴۲۔ علی، ۱۹۶۱ء، ص ۲۰۰

کتابیات

☆ احمد، عزیز، ۲۰۰۶ء، مترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، پاکستان

☆ احمد، نثار، ۱۹۶۸ء، نقشِ سیرت، کراچی: ادارۂ نقشِ تحریر

☆ اومالی، ایل ایس ایس، (O'Malley,L.S.S)۱۹۶۸ء (۱۹۴۱ء)، *Modern India And The West*، لندن، نیویارک، ٹورنٹو: آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس

☆ بشپ ٹرپن، (Bishop Turpin)، ۱۸۱۲ء، *History of Charles the Great*، لندن

☆ تھانوی، مولانا شرف علی، ۱۹۷۸ء، نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب، لاہور: مکتبۂ عالیہ

☆ ٹراٹر، لائنل جیمز (Lionel James Trotter)۔ ۱۸۶۵ء، Mahomet، مشمولہ، *Studies in Biography*، لندن: ایڈورڈ موکسن اینڈ کمپنی، ص ۱۔۳۶

☆ جعفر، پروفیسر سیّدہ، جین، پروفیسر گیان چند، ۱۹۹۸ء، تاریخ ادب اردو۔ ۱۷۰۰ء تک، جلد پنجم، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

☆ حالی، الطاف حسین، ۱۹۷۹ء، حیات جاوید، نئی دہلی: ترقی اردو بورڈ

☆ حسین، ثریّا، ۲۰۰۶ء، سرسید احمد خان اور ان کا عہد، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس

☆ حق، چودھری افضل، ۱۹۴۴ء، محبوبِ خدا، لاہور: تاج کمپنی لمیٹڈ

☆ خالد، انور محمود، ۱۹۸۹ء، اردو نثر میں سیرت رسول، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان

☆ خان، سرسید احمد، س۔ن۔، الخطبات الاحمدیہ فی العرب و السیرۃ محمدیہ، لاہور: ادارہ دعوت الفرقان

☆ خان، سرسید احمد، ۱۹۶۱، مکتوبات سرسید احمد، مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: مجلس ترقی ادب

☆ خان۔۔۔، ۱۹۶۲ء، مقالات سرسید، جلد ہفتم، مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: مجلس ترقی ادب

☆ دانا پوری، ابوالبرکات عبدالرؤف قادری، ۱۹۸۲ (۱۹۳۲ء)، اصحح السیّر، کراچی: مجلس نشریات اسلام

☆ راشد الخیری، ۱۹۶۴ء (۱۹۳۰ء)، آمنہ کا لال، کراچی: عصمت بک ڈپو

☆ شمل، این میری، (Schimmel, Annemarie)، ۲۰۰۳ء، *Islam in the Indian Subcontinent*، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز

☆ صدیقی، ڈاکٹر محمد میاں، ۱۹۹۲ء، اردو زبان میں چند اہم کتبِ سیرت، مشمولہ فکر ونظر جلد ۳۰، شمارہ ۱۔۲، اسلام آباد: ادارۂ تحقیقات اسلامی، ص ۲۶۱۔۳۱۶

☆ عبدالرّحمان، سید صباح الدّین، مرتب، ۲۰۰۳ء، اسلام اور مستشرقین، جلد سوم، اعظم گڑھ: دارالمصنفّین، شبلی اکیڈمی

☆ ۔۔۔، مرتب، ۲۰۰۶ء، اسلام اور مستشرقین، جلد ہفتم، اعظم گڑھ: دارالمصنفّین، شبلی اکیڈمی

☆ ۔۔۔، مرتب، ۲۰۰۴ء، اسلام اور مستشرقین، جلد دوم، اعظم گڑھ: دارالمصنفّین، شبلی اکیڈمی

☆ عبداللہ، ڈاکٹر، سید، ۱۹۷۶ء، فن سیرت نگاری پر ایک نظر، مشمولہ فکر ونظر، اسلام آباد: ادارۂ تحقیقات اسلامی، ص ۸۲۵۔؟؟

☆ علی، پروفیسر سید نواب، ۱۹۶۶ء، سیرت رسول اللہ، کراچی: مکتبۂ افکار

☆ علی، ڈاکٹر سید شاہ، ۱۹۶۱ء، اردو میں سوانح نگاری، کراچی، لاہور، ڈھاکہ: گلڈ پبلشنگ ہاؤس

☆ قادری، حامد حسن، ۱۹۸۸ء، داستانِ تاریخ اردو، کراچی، حیدرآباد، لاہور: اردو اکیڈیمی، سندھ

☆ قریشی، اشتیاق حسین، ۱۹۹۹ء، برعظیم پاک و ہند کی ملّت اسلامیہ، مترجمہ ہلال احمد زبیری، کراچی: شعبۂ تصنیف وتالیف وترجمہ

☆ کاندھلوی، مولانا محمد ادریس، ۱۳۷۵ھ، سیرۃ المصطفیٰ، جلد اول، لاہور: انشا پریس

☆ گیلانی، مناظر احسن، س۔ن۔، النبی الخاتم، کراچی: کارخانہ اسلامی کتب

☆ ممتاز، فاخرہ، ۱۹۸۴ء، اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقا: ۱۹۱۴ء تا ۱۹۷۵ء، نئی دہلی: نیو یونائٹڈ پریس

☆ منصور پوری، قاضی محمد سلیمان سلمان، س۔ن۔، رحمۃاللعالمین، جلد اول، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز

☆ منصور پوری، قاضی محمد سلیمان سلمان، س۔ن۔، رحمۃاللعالمین، جلد دوم، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز

☆ منصور پوری، قاضی محمد سلیمان سلمان، س۔ن۔، رحمۃاللعالمین، جلد سوم، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز

☆ میور، ولیم، (William Muir)، ۱۹۶۱ء، *The Life of Mahomet*، جلد ۱۔۴، لندن: اسمتھ ایلڈر اینڈ کمپنی

☆ نارمن، رچرڈ جے (Richard J. , Norman)، ۲۰۰۴ء *On Humanism*، برطانیہ: رٹلج

☆ ناناتوی، قاسم، ۱۴۰۵ھ، آبِ حیات، ملتان: ادارۂ تالیفات اشرفیہ

☆ نٹشے، فریڈرک (FriedrichNietzsche)، ۲۰۰۵ء *Thus Spoke Zarathustra*، مترجمہ گراہم پارکس، لندن، نیویارک، ٹورنٹو: آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس

☆ ندوی، علامہ سید سلیمان، ۱۹۹۱ء، سیرت النبی ﷺ، جلد سوم، اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن

☆ ۔۔۔، ۲۰۰۳ء، خطباتِ مدراس، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

☆ ندوی، مولانا سید ابوالحسن، ۱۹۸۲ء، سیرت نگاری کی زمہ داریاں، مشمولہ ''نقوش، رسول نمبر، جلد اول، شمارہ نمبر ۱۳۰، لاہور، ص ۸۱۔۸۸

☆ نعمانی، شبلی، ۱۹۹۹ء، سیرت النبی ﷺ، جلد اوّل تا ہفتم، اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن