

# زندہ رُود

حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور



جاوید اقبال

سیکھی

سرورق پر تصویر میں حضرت علامہ نے بڑے فخر و انبساط سے اپنے سرزندہ اور اس کتاب کے مصنف جاوید اقبال کو گود میں اٹھا رکھا ہے۔ یہ نایاب تصویر دسمبر ۱۹۲۵ء میں کھینچی گئی جب جاوید تقریباً سوا ایک سال کی عمر کے تھے۔ اپنے کلام میں حضرت علامہ جہاں کہیں بھی جاوید سے مخاطب ہوتے ہیں، اس سے مراد حقیقت مسلمانوں کی نئی نسل سے خطاب ہے۔ مثلاً جاوید نامہ میں "خطاب بہ جاوید" دراصل "سنخے بہ نژاد نو" ہے۔ پس اس اعتبار سے ملت اسلامیہ کا ہر بچہ حضرت علامہ کے لیے جاوید ہے۔ گویا اس تصویر میں حضرت علامہ کے فخر و انبساط کا سبب صرف جاوید ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کی ہر نئی نسل ہے جسے وہ اپنے افکار کی آغوش میں پروان چڑھتے دیکھنے کے آرزو مند تھے۔

حضرت علامہ اپنے سوانح حیات کی اشاعت میں کوئی دل چسپی نہ رکھتے تھے۔ البتہ اُن کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ بایگرافی کے معاملہ میں

اُن کا ایک مخصوص زاویہ نگاہ تھی اُن کی رائے میں اُن کی سنجی زندگی سے کہیں زیادہ اہم اُن کے خیالات کا تذکرہ ہی اہم تھا۔ گویا اُن کے نزدیک حیاتِ اقبال دراصل اُن کے افکار کے تذکرہ کی انقلاب کی سرگزشت تھی اور بس۔ حیاتِ اقبال کے موضوع پر کئی کتب اور مضامین شائع ہو چکے ہیں، لیکن آج تک کسی بھی قلم کار نے حضرت علامہ کی منشا کے مطابق سوانحِ اقبال کی تدوین نہیں کی۔ اس لیے اس میدان میں کسی مستند کتاب کی اشد ضرورت تھی۔

جاوید اقبال نے حضرت علامہ کے ماحول کے پس منظر میں اُن کی سنجی زندگی کا جائزہ لیتے ہوئے اُن کے خیالات کے تذکرہ کی ارتقا کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

(سی) لحاظ سے یہ تصنیف اقبالیاتی ادب میں ایک اچھوتا اضافہ ہے، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ افکارِ اقبال سے حقیقی معنوں میں شناسائی کے لیے ایک کلید کی حیثیت رکھتی ہے۔

ناشر



# زندہ رُود

حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور



جاوید اقبال



شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز

لاہور ○ حیدر آباد ○ کراچی

منیب اور ولید کے نام

## فہرست

### پیش لفظ

۱

۱- سلسلہ اجداد

۱

۲- خاندان سیالکوٹ میں

۱۷

۳- تاریخ ولادت کا مسئلہ

۲۹

۴- بچپن اور لڑکپن

۵۰

۵- گورنمنٹ کالج لاہور

۷۴

۶- تدریس و تحقیق

۸۶

۷- یورپ

۱۱۲

مآخذ

۱۳۹

## پیش لفظ

میں نے حیاتِ اقبال پر اس کتاب کو لکھنے کا ارادہ ۱۹۷۱ء کی گرمیوں میں کیا تھا۔ ایک دن میرے دونوں بیٹے منیب اور ولید کمرے میں بیٹھے کھیل رہے تھے۔ میں نے انہیں دیکھ کر سوچا کہ اقبال نے تو مجھے ایک اشارے کے طور پر استعمال کر کے نوجوانانِ ملت سے خطاب کیا تھا۔ مگر وقت اس تیزی سے گزر رہا ہے کہ اب ایک نئی نسل وجود میں آگئی ہے۔ ممکن ہے یہ نئی نسل اقبال کے اشعار و افکار کو ہم سے بہتر سمجھنے کے قابل ہو کیونکہ اقبال تو آنے والے کل یا مستقبل کے شاعر ہیں۔ لیکن کسی بھی مفکر کے افکار و نظریات سے پوری طرح شناسا ہونے کے لئے اس کی حیات کا مطالعہ ضروری ہے۔ اقبال کی شخصیت، شاعری، فکر اور فلسفہ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اقبال شناسوں نے ان کی زندگی کے مختلف گوشوں پر بڑی محنت سے کئی مضمون اور کتابیں تحریر کر رکھی ہیں۔ مگر یہ سارا ذخیرہ بکھرا ہوا ہے اور جو کتب سوانح عمری کے طور پر لکھی گئیں وہ نسبتاً کم ہیں اور ان میں سے بیشتر میں درج کردہ تفصیلات ناکافی ہیں۔

اقبال کے اپنے اصحاب میں سب سے پہلے ان کے حالاتِ زندگی پر مضمون محمد رفیع خان نے تحریر کیا جو حالاتِ اقبال کے عنوان سے کشمیری میگزین لاہور اپریل ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا۔ بعد میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے بھی اپنے اپنے کتابچوں میں چند صفحات اس موضوع پر صرف کئے۔ مگر اقبال کی اپنی زندگی میں کسی نے بھی ان کے سوانح عمری کی صورت میں کوئی جامع کتاب تحریر نہ کی۔ بات دراصل یہ ہے کہ اقبال خود اس معاملہ میں تعاون نہ کرتے تھے کیونکہ انہیں اپنے حالاتِ زندگی کی تشہیر میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ایک خط میں تحریر کرتے ہیں کہ میری زندگی میں کوئی ایسا غیر معمولی واقعہ نہیں جو دوسروں کے لئے سبق آموز ہو سکے۔ البتہ میرے خیالات کا تمدنی انقلاب سبق آموز ہو سکتا ہے۔ لیکن خیالات کے تدریجی انقلاب کے متعلق وہ اپنے دل و دماغ کی سرگزشت خود قلمبند کرنا چاہتے تھے جس کی انہیں فرصت نہ ملی اور یہ موضوع ان کے عزائم کی فہرست میں رہ گیا۔ ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں کہ فلسفہ کی جتنی بھی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں مختلف فلسفیوں کے افکار و نظریات کے مطالعہ سے بحیثیت مجموعی فلسفہ کے تدریجی ارتقا کا پتہ تو چلتا ہے مگر ان کتب میں انفرادی فلسفیوں کے گرد و نواح کی تفصیل کی عدم موجودگی کے سبب یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے خیالات کی تمدنی کن حالات میں اور کس ماحول کے رد و عمل کے طور پر کی۔ اس لئے تاریخِ فلسفہ کے موضوع پر بیشتر کتب غیر تسلی بخش ہیں۔ اس تحریر سے واضح ہے کہ اقبال کسی مفکر کے خصوصی فلسفہ سے شناسائی کے سلسلہ میں اس کے ماحول سے پوری طرح واقف ہونے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔

سوانح عمری کی حیثیت میں اقبال پر جو کتب ان کی وفات کے بعد اور ولادتِ اقبال کی صد سالہ تقریبات سے قبل شائع ہوئیں، میں نے انہیں بغور پڑھا اور حیاتِ اقبال کے موضوع پر جو دیگر کتب یا مضامین دستیاب ہو سکے انہیں بھی دیکھا۔ مگر اقبالیاتی ادب میں بالخصوص اس موضوع پر بہنِ معلومات کی مجھے ضرورت تھی، ان کے حصول میں تشنگی ہی رہی۔ پس میں نے قصد کیا کہ اقبال کی ایک ایسی بیگرائی تحریر کرنی چاہئے جس میں خیالات و افکار کے تدریجی ارتقا اور ان کے ماحول کا زیادہ تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا جائے مگر زندگی کے نجی پہلو کو اقبال ہی کی فنشائے مطابق

## ب

ثانوی حیثیت دی جائے۔

میں مطالعہ کی خاطر مواد اکٹھا کرنے لگا اور باب ازل یعنی اقبال کے سلسلہ اجداد کی تہذیب کے لئے تحقیق شروع کر دی۔ اسی تحقیق کے دوران ایک دن میں نے اپنی بیوی سے ازراہ مذاق کہا کہ دیکھ کشمیری پنڈتوں نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلوائی اور آزاد مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصور بھی کشمیری پنڈت ہی نے دیا۔ سو یہ تو پنڈتوں کا آپس میں جھگڑا معلوم ہوتا ہے۔

میں خوابوں یا اُن کی تعبیر کا زیادہ قائل نہیں البتہ میری بیوی ایسی باتوں کو بہت اہمیت دیتی ہیں۔ میں نے اقبال کو بھی شاذ ہی خواب میں دیکھا ہے۔ مگر اُس رات اُنہیں خواب میں دیکھا۔ میں دیکھتا ہوں کہ رجا دید منزل کی چھت پر بیٹھا ہوں۔ ساتھ ہی مندر حیر پر سفید کاغذوں کا ایک ڈھیر پڑا ہے۔ اقبال بنیان اور تہذیب میں طبعوس ایک طرف سے ظاہر ہوتے ہیں اور حسب عادت خرافات خرافات چلتے ہوئے میرے قریب پہنچ جاتے ہیں۔ اُن کے تہرے پر زنگی کے آثار میں مجھے انگریزی میں کہتے ہیں کہ تم کیا کہتے رہتے ہو؟ میں جواب دیتا ہوں کہ اپنی طرف سے تو ہمیشہ میری ہی کوشش ہی ہے کہ آپ کے افکار صحیح طور پر لوگوں تک پہنچائے جائیں۔ فرماتے ہیں: خیر اس بارے میں میرے تاثرات تمہیں کل معلوم ہو جائیں گے، اس کے بعد کیلغت خواب کا منظر تبدیل ہو جاتا ہے۔ میں اب کسی گھنے درخت پر چڑھا اُس کی شاخوں میں اٹکے ہوئے بہت سے کاغذ کے پرزے اکٹھے کر رہا ہوں۔ میری مدد کے لئے کوئی اور شخص بھی دامن موجود ہے لیکن میں اُسے شناخت نہیں کر سکا۔ البتہ اُسے شکایتا کہہ رہا ہوں کہ عجیب بات ہے، میں اُن کے افکار کی تہذیب کے لئے اتنی محنت کرنا ہوں مگر اُن کی تسلی نہیں ہوتی۔

اسی اثناء میں میری آنکھ کھل گئی۔ گھٹی دیکھی۔ رات کے ساڑھے تین بجے تھے۔ خواب میرے ذہن میں تازہ تھا۔ اس خیال سے کہ مبادا صبح تک بھول جاؤں، میں اُسے قلمبند کرنے کے لئے اٹھ کر کاغذ پینسل تلاش کرنے لگا۔ میری بیوی بھی بیدار ہو گئیں۔ میں نے اُنہیں خواب سنایا۔ وہ کہنے لگیں کہ درخت پر چڑھ کر شاخوں میں اٹکے کاغذ کے پرزے سمیٹنے کی تعبیر تو یہی ہے کہ آپ آج کل اُن کے شعبہ نسب کے متعلق تحقیق میں مصروف ہیں۔ البتہ اس ضمن میں وہ آپ کی کسی بات پر ناخوش ہیں۔ بہر حال آپ منتظر رہیں، کل تک اُن کی طرف سے ضرور آپ کو کوئی اشارہ ملے گا۔ اگلا سارا دن میں نے اُن کی طرف سے کسی اشارے کے انتظار میں گزارا۔ مجھے وہ رو کر یہی خیال آتا کہ آخر وہ کس بات پر ناراض ہیں۔ رات ہو گئی لیکن اُن کی طرف سے کوئی پیغام موصول نہ ہوا۔ میری بیوی یہ کہہ کر سونے کے لئے چلی گئیں کہ ابھی بارہ نہیں بجے، آپ انتظار کرتے رہیئے۔ میں نے تنگ آ کر سوچا کہ میں بھی کس قدر تو ہم پرست ہوں، بیوی کے کہنے پر سارا دن اُن کی اٹیڑن میں ضائع کر دیا۔ ابھی بارہ بجنے میں چند منٹ باقی تھے۔ لیکن میری نیند اچاٹ ہو چکی تھی۔ میں نے پڑھنے کے لئے اڑاری میں سے کوئی کتاب اٹھانی چاہی۔ میرے ہاتھ روزگار فقیر جلد دم لگی اور میں نے غیر ارادی طور پر اُسے کھولا۔ اچانک میری نگاہیں کتاب کے صفحہ ۱۲۱ پر جم گئیں۔ میرے سامنے اقبال کا ایک



قطعہ تعاجس میں ارشاد کرتے ہیں سہ

بت پرستی کو سرے پیش نظر لاتی ہے  
یادِ ایامِ گزشتہ مجھے شرماتی ہے  
ہے جو پیشانی پر اسلام کا ٹیکا اقبال  
کوئی پنڈت مجھے کہتا ہے تو شرم آتی ہے

انہوں نے اپنے تاثرات مجھ تک پہنچا دیئے تھے۔ میں نے بیوی کو جگا کر یہ قطعہ سنایا۔ وہ کہنے لگیں کہ آپ نے کہا تھا کہ یہ تو پنڈتوں کا آپس میں جھگڑا معلوم ہوتا ہے جو ان کی ناراضگی کا سبب بنا۔ میں نے جواب دیا کہ میں نے تو ازراہ مذاق بات کی تھی۔ وہ بولیں کہ آپ کے منہ سے انہیں یہ بات ازراہ مذاق بھی ناگوار گزری ہے اور کیوں نہ ہو، جو بات ان کے لئے شرم و ندامت کا باعث ہے، آپ کو زیب نہیں دیتا کہ اس کا تذکرہ ازراہ مذاق بھی کریں۔ آپ ان کے سوانح حیات کے سلسلہ میں تحقیق کا کام جاری رکھئے۔ میرا خیال ہے کہ جب بھی آپ سے انہیں کسی غلطی کسر زد ہونے کا احتمال ہوا، وہ خواب میں آکر آپ کی رہنمائی کریں گے۔

میں نے پہلے دو باب مکمل کرنے کے بعد بیاگرافی کا کام اس لئے چھوڑ دیا کہ ولادت اقبال کے صد سالہ جشن منانے کا اہتمام ہونے لگا۔ میرا خیال تھا کہ اسے ملے میں کوئی پختہ قلم کار حیات اقبال کی تدوین کی طرف متوجہ ہوگا اور عین ممکن ہے کہ وہ مجھ سے بہتر طور پر یہ کام سرانجام دے سکے۔ مگر سال اقبال کے دوران بھی اس موضوع پر جو کتب شائع ہوئیں، ان کی تالیف اس نقطہ نگاہ سے نہ کی گئی جو مجھے مطلوب تھا۔ سو میں نے اپنی گونا گویا مصروفیات کے باوجود یہ کام از سر نو شروع کر دیا۔

اس سعی و کوشش کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔ کتاب میں اقبال کے افکار کے تدریجی ارتقا اور ان کے ماحول پر بحث زیادہ تفصیل کے ساتھ کی گئی ہے اور زندگی کے نجی پہلو کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ کتاب صرف سوانح اقبال ہی پر مشتمل نہیں بلکہ عہد اقبال کی تاریخ بھی ہے۔ کتاب اقبال کی حیات میں ایک نہایت اہم فکری انقلاب پر ختم ہوتی ہے جب ان کی تعلیم کی تکمیل ہو چکی تھی یا ان کا تشکیلی دور ختم ہو چکا تھا اور ان کی شاعری مختلف مراحل یا ادارے سے گزر کر ایک ایسے مقام پر پہنچ گئی تھی جہاں سے اس نے آوازِ حیل کا روائِ نفیہ جبرئیل آشوب یا جزوِ بیغا مبریٰ بننے کے لئے جست لینی تھی۔ کتاب کی تدوین و تالیف کے دوران میں نے پھر اقبال کو خواب میں نہیں دیکھا۔ اس سے میں یہ مراد لیتا ہوں کہ انہیں دوبارہ میری رہنمائی کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ کتاب حرفِ آخر ہے۔ حیات اقبال کے باقی حصوں کی تکمیل کا انحصار آپ کی حوصلہ افزائی پر ہے۔ اگرچہ میں اپنی طرف سے ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا کئے بغیر اس کام کو سرانجام دینے کا ارادہ رکھتا ہوں۔

و زندہ رود، نام اقبال نے اپنے لئے خود راہِ دید نامہ، میں منتخب کر رکھا ہے۔ نہ زندہ رود

کے معنی میں مسلسل بہتی ہوئی حیات آفریں ندری۔ اقبال اُسی کی تعریف میں فرماتے ہیں ۛ

وہ جوئے کہستاں ایکتی ہوئی      اگھتی، لچکتی، سرکتی ہوئی  
 اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی      بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی  
 رُکے جب تو سہل چیر دیتی ہے یہ      پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ  
 ذرا دیکھ اسے ساقی لالہ خام      سناقتی ہے یہ زندگی کا پیام

اقبال کی حیات دراصل اُن کی فکری زندگی کا ارتقا ہے جو ایک مستقل حال میں جاری اور رواں دواں ہے اور جسے موت نہیں چھو سکی۔ وہ اپنی جسمانی زندگی کو غیر اہم سمجھتے تھے۔ اس لئے حیات اقبال کو زندہ رود کے سوا اور کیا نام دیا جاسکتا ہے۔

”زندہ رود“ نام بھی اُنہوں نے غالباً آنحضرتؐ کے تتبع میں اپنے لئے چنا۔ اقبال جرمن شاعر گوٹے کے بڑے مداح تھے۔ گوٹے قرانی تعلیمات اور حیات طیبہ سے بے حد متاثر تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے پیغمبر اسلامؐ پر ایک منظوم تمثیل تحریر کرنے کا ارادہ کیا۔ لیکن صرف ابتدا ہی مکمل ہو سکا، تمثیل کی تکمیل کی نوبت نہ پہنچی۔ اس ابتداء نے یاظہر بخوان نغمہ محمدؐ میں حضرت علیؑ اور حضرت فاطمہؑ کی آپس میں گفتگو کے دوران گوٹے نبوت کی تشریح کے سلسلہ میں آنحضرتؐ کے لئے ”حیات آفریں جوئے آب“ کی تشبیہ استعمال کرتا ہے جس کا کام بہت سے نالے ندیوں کو اپنی آغوش میں لے کر سمندر یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف لے جاتا ہے۔ جرمن مستشرق اور اقبال شناس ابن میری شمل کا خیال ہے کہ اقبال نے یہ نظم پڑھی ہوئی تھی اور اُس کی تشبیہات اور استعارات سے بخوبی واقف تھے۔ چونکہ وہ آنحضرتؐ کو انسان کامل سمجھتے تھے، اس لئے اُن کے نزدیک ہر مسلمان کے لئے آنحضرتؐ کے نقش قدم پر چلنا فرض تھا۔ اسی جذبہ کے تحت اُنہوں نے جاوید نامہ کے روحانی سفر کے لئے اپنا نام ”زندہ رود“ منتخب کیا۔

کتاب میں اُنہیں جذبہ مجتہد کے تحت اقبال تحریر کیا ہے لیکن اس بے تکلفی میں عقیدت مندی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا گیا۔ اقبال کی وفات پر میری عمر ساڑھے تیرہ برس تھی۔ اس لئے میں اُن کے ہم عصر ہونے کا دعوئے نہیں کر سکتا۔ البتہ اُن کے عہد سے دوری کے سبب مجھے اپنے نقطہ نگاہ یا انداز تحریر کو خارجی رکھنے میں آسانی محسوس ہوئی ہے۔ پس واقعات کی غیر جانبدارانہ پیش کش کی کوشش کی گئی ہے۔ ہر باب سے متعلق مآخذ، حوالے یا نوٹ آخر میں دیئے گئے ہیں۔ شیخ اعجاز احمد کا تیار کردہ خاندان اقبال کا شجرہ نسب، محمد زین فوق کے ترتیب دیئے ہوئے شجرہ نسب کی روشنی میں چند اضافوں کے ساتھ کتاب میں شامل ہے۔ پنجاب پبلک لائبریری کے استعمال کے لئے محمد حنیف شاہد اور اقبال ایکادمی سے ضروری کتب بھجوانے کے لئے ڈاکٹر معز الدین کا ممنون ہوں۔

## باب ۱

### سلسلہ اجداد

ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت سپرو کشمیری پنڈت تحریک کی ہے (۱۱) انہوں نے اپنے والد سے من رکھا تھا کہ اُن کا تعلق کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے ہے، گو ت اُن کی سپرو ہے اور اُن کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ بالاول جی یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ محمد دین فوق کے نام اقبال کے خطوط (۲) سے ظاہر ہے کہ فوق اقبال کے احباب میں سے تھے۔ اور اُن کے والد کو بھی جانتے تھے۔ ظاہر ہے یہ اطلاع اقبال یا اُن کے والد نے فوق کو دی۔ چنانچہ فوق نے اسی اطلاع پر انحصار کرتے ہوئے اپنی کتاب مشابیر کشمیر جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اور پھر اپنے مضمون بعنوان ڈاکٹر شیخ سرمحمد اقبال (نیو رنگ خیال لاہور اشاعت ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء) میں تحریر کیا:

”شیخ صاحب کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے۔۔۔ شیخ صاحب کے جد اعلیٰ قریبا سوادو سو سال ہوئے مسلمان ہو گئے تھے۔ گو ت اُن کی سپرو تھی۔“

دو سال بعد یعنی ۱۹۳۴ء میں فوق نے تاریخ اقوام کشمیر (جلد اول) شائع کی۔ اس کتاب میں وہ تحریر کرتے ہیں کہ لفظ سپرو مزید تحقیق کے لیے انہوں نے اقبال سے رجوع کیا۔ جواب میں انہیں اقبال کا خط محرر ۶ جنوری ۱۹۳۴ء موصول ہوا۔ اقبال نے انہیں لکھا (۱۳):

”کشمیری برہمنوں کی جو گو ت سپرو ہے اُس کے اصل کے متعلق میں نے جو کچھ اپنے والد مرحوم سے سنا تھا عرض کرتا ہوں جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور دورہ ہوا تو برہمن کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا کسی اور وجہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے۔ اس لئے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومت اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے۔“ اس مقدم کے لئے کئی زبانوں میں آتا ہے اور پروا کاروٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر پڑھنا، کا ہے۔ والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے اُن بھائی بندوں کو ازراہ تعریف و تحقیر دیا تھا جنہوں نے قدیم رسوم و تعصبات قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گو ت ہو کر مشہور ہو گیا۔“

اسی خط میں اقبال تحریر کرتے ہیں:

”دیوان ٹیک چندا ایم اے نے جو پنجاب میں کمشنر تھے اور جن کو زبانوں کی تحقیق کا شوق تھا ایک دفعہ انبائے میں مجھ سے کہا کہ لفظ سپرو کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے اور یہ حقیقت میں ایرانی ہیں۔ جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں

داخل ہو گئے۔“

فوق اقبال کے اس خط کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب میں بھی سپر وگوت کے چند ہندو مسلمان خاندان مشہور ہیں۔ اور مسلمانوں میں اقبال، جن کے جدِ اعلیٰ سوا دس سو سال ہوئے، عالمگیر کے زمانے میں مسلمان ہو گئے تھے، کا خاندان بہت مشہور ہے۔ پھر تاریخ اقوام کشمیر (جلد دوم) میں اقبال کے اسی خط کے حوالے سے لکھتے ہیں (۴۴) کہ پنجاب میں کوئی اور گھر مسلمان سپروں کا نہیں۔ البتہ ہندو سپروں کے چند نام انہوں نے کتاب میں درج کئے ہیں۔

اقبال کو اپنے والد کی روایت کی تصدیق کے لئے اپنے اجداد کا سراغ لگانے میں کتنی دلچسپی تھی، وہ اُن کے مندرجہ ذیل خط سے ظاہر ہے جو انہوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے برادر شیخ عطاء محمد کو لکھا (۵) :

”آپ کا کارڈ مل گیا جس سے بہت اطمینان ہوا۔ الحمد للہ علی ذالک۔ جاوید اقبال بالکل تندرست ہے۔ آج پورے ایک سال کا ہو گیا ہے۔ اُس کی والدہ آج قربانی دینے میں مصروف ہے۔ آپ اور والدکم بیسی کنوٹش ہوں گے کہ مدت کی جستجو کے بعد آج اپنے بزرگوں کا سراغ مل گیا ہے۔ حضرت بابا بول ج کشمیر کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ اُن کا ذکر خواجہ اعظم کی تاریخ کشمیر میں اتفاقاً مل گیا ہے والدکم نے جو کچھ اپنے بزرگوں سے سنا تھا۔ وہ بحیثیت مجموعی درست ہے۔ اُن کا اصلی گاؤں لوہر نہ تھا۔ بلکہ موضع چکو پر گنہ آڈون تھا۔ بارہ سال کشمیر سے باہر رہے اور ممالک کی سیر میں مصروف رہے۔ بیوی کے ساتھ ان کے تعلقات اچھے نہ تھے۔ اس واسطے ترک دنیا کر کے کشمیر سے نکل گئے۔ واپس آنے پر اشارۂ غیبی پا کر حضرت بابا نصر الدین کے مہرب ہوئے۔ بقیہ عمر انہوں نے بابا نصر الدین کی صحبت میں گزاری اور اپنے مرشد کے حوالے میں مدفون ہیں۔ اب امید ہے کہ مزید حالات معلوم ہو جائیں گے۔ خواجہ اعظم کا تذکرہ مختصر ہے۔ مگر یہ مختصر نشان غالباً مزید انکشافات کا باعث ہو گا ان حالات کے معلوم ہونے کا سبب بھی عجیب و غریب ہے۔ دہلی یونیورسٹی کے رجسٹرار الہ آباد یونیورسٹی سے ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے ایک کتاب کشمیری تہذیب و تمدن پر لکھ رہے ہیں۔ میں اُن کے معنی میں سے ہوں۔ باقی دو مضمون انگلستان اور آئرلینڈ کے پروفیسر ہیں۔ اتفاق سے رجسٹرار صاحب کل آئے ہوئے تھے انہوں نے اپنے کسی دوست کو ہدایت کی تھی۔ کہ خواجہ اعظم کی تاریخ کشمیر کا قلمی نسخہ منیر سے مکان پر پہنچا دے وہ شخص قلمی نسخہ تاریخ مذکورہ لا لایا۔ میں اُس وقت فارغ بیٹھا تھا۔ یہی کتاب دیکھنا شروع کر دی۔ دو چار ورق ہی اسٹے تھے کہ بابا صاحب کا تذکرہ مل گیا جس سے مجھ کو بڑی خوشی ہوئی۔ غالباً بابا نصر الدین کی اولاد کشمیر میں ہوگی۔ ان سے مزید حالات معلوم ہونے کی توقع ہے اور کیا عجب کہ اُن کے پاس اپنے مریدوں کا سارا سلسلہ موجود ہو؟

اقبال نے خواجہ محمد اعظم شاہ دیدہ مری کی تصنیف تاریخ کشمیر (واقعات کشمیر) ۱۹۵۷ء کے صفحہ ۲ پر ریشیوں کے باب میں بابا بول ج کے متعلق یہ اندراج پایا ہو گا :

”ازساکنان موضع چکو پر گنہ آڈون بود۔ زنی خواستہ بود۔ وقت صحبت زنش خوش نکودہ۔ خلع بمیان آمد۔ ابن معنی موجب برودت دیش از دنیا شدہ راہ کعبہ گرفت۔ دو فزودہ سال سیاحت کردہ یہ کشمیر آمدہ باشارت غیبی۔

مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گزاریند۔ وقت رحلت در آستانہ پیر در جوار پیر بزرگوار آسود۔“

اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول ج یا لولی حاجی کے متعلق اس ماخذ کا علم فوق کبھی تھا۔ اور اس کا ذریعہ غالباً اقبال خود تھے۔ فوق اپنی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۳۳ء، جو اقبال کی وفات کے پانچ سال بعد شائع ہوئی، میں تحریر کرتے ہیں۔ (۶) :

• سلطان زین العابدین بدشاہ کے زمانے (تخت نشینی ۸۲۳ھ وفات ۸۷۴ھ) میں حضرت شیخ العالم شیخ نور الدین ولی کے ارادت مندوں میں حضرت بابا نصر الدین ایک بہت بڑے بزرگ گزرے ہیں۔ حضرت شیخ العالم نے اپنے اشعار کشمیری میں اپنے اس نامور ولیفہ کا بہت کچھ ذکر کیا ہے۔ بابا نصر الدین کے مریدوں میں بابا لولی حاجی ایک بزرگ تھے جنہوں نے کئی حج کئے تھے اور بارہ سال تک کشمیر سے باہر بیروسیاحت ہی میں رہے تھے۔ چنانچہ مصنف تاریخ اعظمی صفحہ ۲ پر لکھتا ہے: دوازدہ سال سیاحت کردہ کشمیر آمدہ با شارت غیبی مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گزاریند۔ اُن کا اصل نام معلوم نہیں ہو سکا۔ لول ج یا لولی حاجی کے نام سے اُنہوں نے شہرت پائی۔ اُنہوں نے کئی حج پا پیدا کئے تھے۔ لول یا لالہ بالال کشمیر میں پیاریا عزت کا لفظ ہے۔ جیسے بڑے بھائی کو کاک لال کہتے ہیں۔ وطن ان کا پرگنہ آدوں کے موضع چکویں تھا۔ قبول اسلام سے قبل ذات کے برہمن تھے۔ گوت سپرو تھی۔ پیشہ ان کا زراعت کاری اور زمینداری تھا۔ لیکن جب فقر اختیار کیا تو سب باتوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ آپ کی قبر چار شریف میں احاطہ مزار شیخ نور الدین ولی کے اندر ہے جہاں ان کے مرشد بابا نصر الدین بھی مدفون ہیں۔ چنانچہ صاحب تاریخ اعظمی لکھتے ہیں: وقت رحلت در آستانہ پیر در جوار پیر بزرگوار آسود۔“

فوق نے دیدہ مری کی بابا لول ج کے متعلق تحریر دیکھنے کے بعد جو کچھ اپنی طرف سے لکھا ہے ممکن ہے ان کی ذاتی تحقیق یا اقبال یا اُن کے والد کی اطلاع پر مبنی ہو۔ بہر حال وہ اس سلسلہ میں کوئی سند پیش نہیں کرتے۔

بابا لول ج کا تذکرہ دیدہ مری سے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد ابو محمد حاجی محی الدین مسکین کی تالیف تحائف الاولیاء فی ذکر الاولیاء الاخیار (تاریخ کبیر کشمیر) ۱۹۳۳ء کے ریشیوں کے باب میں بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ملتا ہے (۷) :

”ولادتش در موضع چکویں بلند پرگنہ آدوں بود۔ سہر دو چشم و پایش کج بودند۔ پس ویرا داعیہ تنزیل و بظہور آمد و بازی عقد نکاح بر بست چوں منکوحہ اش صورت دیرا بدید و بخندید دل بابا از وی متنفر گردید۔ پس کمہمت بر بستہ برآمد۔ سفر زیارت حرمین شریفین نمود و پس از تشریف یابی زیارت مبارک چوں مراجعت بجانم کشمیر کرد در خدمت بابا نصر الدین روی ارادت آوردہ گوی تجرید و تفرید برود چوں رحلت کرد در مقبرہ مرشد آسود۔ و بعضی نوشتہ اند کہ در قبر پُرگنہ کامراج مدفون است۔“

روزگار فقیر حلد دوم میں شیخ اعجاز احمد (برادر زادہ اقبال) کے حوالے سے نہ صرف اقبال کے خط محوہ

اکتوبر ۱۹۲۵ء کا ذکر ہے۔ بلکہ شیخ اعجاز احمد کی سند پر یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کے بزرگوں کی ایک ولی عارف سے عقیدت اُن کے بزرگوں کے اسلام لانے کا سبب اور ذریعہ بن گئی۔ اور یہ اب سے دھائی سو سال پہلے کی بات ہے جب اقبال کے گھرانے میں ایمان و اسلام کی روشنی نمودار ہوئی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اُن کے دادا نے اپنے بزرگوں کی زبانی سنا تھا۔ کہ اُن کے آبائیں ایک بزرگ نے اتنی مرتبہ پایادہ چمکیا کہ اُن کا لقب ہی 'لول ج' 'د' جج کا عاشق) پڑ گیا (۸)۔

بابا لول جج کے متعلق مسکین کا بیان دیدہ مری کی تفصیل سے قدرے مختلف ہے۔ بہر حال ہمیں یہ اطلاع اقبال کی تحریر سے ملی ہے کہ اُن کے والد نے اپنے بزرگوں سے سن رکھا تھا کہ شیخ بابا لول جج یا لولی حاجی اُن کے جدِ اعلیٰ تھے گو یہ پتہ نہیں چلتا کہ بابا صاحب سے کس پشت میں اقبال کا رشتہ منسلک ہوتا ہے۔

دیوان ٹیک چند نے لفظ سپرو کی جو توجیہ اقبال سے کی تھی یعنی سپرو دراصل شاپور کی اولاد یا ایرانی النسل ہیں، اُس کے متعلق تاریخی شواہد موجود نہیں۔ البتہ مسکین کے ایک اقتباس سے یہ سراغ ملتا ہے کہ کشمیر میں ایک آتش پرست راہب شاپور نامی نے کئی شہر میں سید علی ہمدانی سے مرعوب ہو کر اسلام قبول کیا تھا (۹)۔

اسی طرح خواجہ حسن نظامی نے بھی اقبال پر اپنے مضمون (۱۰) میں دہلی میں مقیم مصری سفیر کی یوم اقبال کے موقع پر تقریر کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ کشمیری برہمنوں کا تعلق مصر سے ہے۔ اُن کی تحقیق کے مطابق مصر میں سورج کے مندر کے بڑے پجاری مہنت ہری ہر تھے اور مصری زبان میں سورج کو را کہتے ہیں۔ قرآن شریف کی سورۃ یوسف بھی الف لام را سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی را کا لفظ خدا تعالیٰ نے بھی ارشاد فرمایا ہے۔ اسی طرح ہندو مت میں بھی رام کی بڑی اہمیت ہے۔ بقول مصری سفیر مہنت ہری ہر کی شنادی قبلی فرعون کی ٹرکی سے ہوئی اور جب فرعون لا دلہ مر گیا تو مہنت ہری ہر کو فرعون بنادیا گیا۔ اور اس کی اولاد چار سو برس تک مصر میں حکومت کرتی رہی۔ بعد میں نئے انقلاب کے سبب نیا خاندان حاکم ہو گیا۔ اور ہری ہر کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کی یہودی قوم کے ساتھ مصر سے نکل گئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام فلسطین چلے گئے لیکن ہری ہر کی اولاد افغانستان میں آ گئی۔ یہاں اُس نے ہری نام کا ایک شہر آباد کیا جس کو بعد میں ہرات کہنے لگے۔ اس کے بعد یہ لوگ کشمیر میں آئے اور کشمیر سے ہندوستان میں آئے اور گنگا کے کنارے اپنے مورث کے نام پر ہری دواتیر تھ بنایا۔ لہذا برصغیر کے کشمیری برہمن سب مصری النسل ہیں اور چونکہ اقبال کشمیری برہمن تھے اس لئے اقبال بھی مصری ہیں اور پنڈت جواہر لعل بھی کشمیری برہمن ہونے کے سبب مصری ہیں۔

ایسی توجیہات پر تبصرہ کرنا بیکار ہے۔ انسان کا ذہن اگر زرخیز ہو تو شواہد کی عدم موجودگی میں بھی کسی نہ کسی مصلحت کے تحت جو چاہے اختراع کر کے احاطہ تحریر میں لاسکتا ہے۔

اگر بابا لول جج اقبال کے جدِ اعلیٰ تھے تو جو مواد ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اُن کے بارے میں دیدہ مری کی تفصیل مسکین کی تفصیل سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مسکین کے بیان سے تو یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب کی اپنی منکوہ سے ازدواجی تعلقات قائم ہونے سے پیشتر ہی علیحدگی ہو گئی۔ اور وہ بقیہ

عمر مجرد رہے۔ اس صورت میں سوال پیدا ہو گا کہ آگے نسل کیسے چلی۔ نوق کی تحقیقی سے ظاہر ہوتا ہے کہ بابا صاحب اسلام قبول کرنے سے پیشتر ذات کے برہمن اور گوت کے سپرو تھے۔ البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کا ہندو نام کیا تھا یا اسلامی نام کیا رکھا گیا۔ ان کا ذکر نوان کے لقب ہی سے ہم تک پہنچا ہے۔ دوسری بات جو دیدہ مری اور فوق کے بیانات سے اخذ کی جاسکتی ہے یہ ہے کہ بابا صاحب نے نکاح سے پیشتر اسلام قبول کیا ہو گا اور کچھ مدت بیوی کے ساتھ بسر کرنے کے بعد ان کے درمیان خلع آیا۔ اس صورت میں نسل آگے چلنے کا امکان ہے۔

چونکہ مذہب یا عقیدے کا تعلق غفل سے کہیں زیادہ جذبات سے ہوتا ہے، اس لئے کسی بھی انسان کے لئے اپنا مذہب یا عقیدہ تبدیل کرنا آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب نے اپنا روایتی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کا جواب متذکرہ کتب میں موجود نہیں۔ البتہ ان کی زندگی کے مختصر حالات سے جو ہم تک پہنچے ہیں یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ تغیر کسی بہر کے تحت وقوع پذیر ہوا نہ کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر۔ اگر یہ تغیر کسی بہر کے تحت وقوع میں آیا ہوتا تو اسلام یا پیغمبر اسلام سے ان کی محبت و وابستگی کا یہ عالم نہ ہوتا کہ کئی بار پیادہ حج کو جاتے۔ اور اگر کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر یہ تبدیلی رونما ہوتی تو قبول اسلام کے بعد ان کی مالی حالت کے بہتر ہو جانے کا ثبوت ملتا۔

بابا صاحب کا تعلق برہمنوں کے اُس گروہ یا گوت سے تھا جس نے اپنوں کی تعریف و تحقیر کی پروانہ کرتے ہوئے فارسی زبان کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کیا۔ ممکن ہے بابا صاحب اپنے برہمن بزرگوں یا دیگر بھائی بندوں کی طرح فارسی جانتے ہوں۔ اس زبان سے شناسائی کے سبب ان پر اسلامی علوم کے دروازے کھلے ہوں اور اس ذاتی جدوجہد یا مطالعہ نے ان کے قلب و ذہن میں ایسا انقلاب بپا کیا ہو جو ان کے اسلام قبول کرنے پر منتج ہوا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بابا صاحب اپنے روایتی مذہب سے مطمئن نہ ہوں یا مذہبی اور دینی معاملات میں روایت کے پابند ہونے کی بجائے شخص باتازہ پسند طبیعت رکھتے ہوں۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہوا اور وہ حسن عقیدت آج بھی ان کے خاندان میں موجود ہے (۱۱)۔ بہر حال یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ دائرہ اسلام میں آنے کے بعد بابا صاحب کا نکاح کسی مسلم گھرانے کی خاتون سے ہوا۔ دیدہ مری اور مسکین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ان کے بیوی سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ ہو سکتا ہے جیسے مسکین بیان کرتے ہیں، بیوی بوجہ ان کی بھینگی آنکھوں اور ٹیڑھے پاؤں ان پر سنہاسا کرتی ہو جس کے سبب بابا صاحب بالآخر دل برداشتہ ہو کر نہ صرف اہل و عیال کو چھوڑ گئے بلکہ تارک الدنیا ہو گئے، کشمیر کو خیر باد کہہ کر زمین شریفین کا رخ کیا اور بارہ سال تک سیاحت کرتے رہے۔ اس مختصر سی تفصیل سے واضح ہے کہ بابا صاحب طبیعت کے کسی قدر حساس اور خود دار ہوں گے۔ بیوی کا رویہ باطنی حسن کی تلاش میں ان کی جستجو کے لئے ہمیشہ ثابت ہوا۔ وہ ایمان و اسلام کی شمع تو اپنی جدوجہد یا کسی عارف کی توجہ سے اپنے اندر فروزاں کر ہی چکے تھے۔ لیکن ان کے شوق کی تسکین کے لئے کسی مرشد کامل کی بیعت لازمی تھی۔ پس بارہ سال کی ہجرت کے بعد جب وہ واپس کشمیر آئے تو جس اشارہ غیبی کا انہیں انتظار تھا، ملا اور انہوں نے بابا نصر الدین کی مریدی اختیار کر کے سلسلہ ریشیاں سے وابستگی پیدا کر لی۔ متذکرہ کتب میں بابا صاحب کی اولاد کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ یقین ممکن ہے کہ تارک ہو جانے کے بعد ان کا اپنی اولاد سے کوئی واسطہ یا سرو

نہ رہا ہو۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ کب مسلمان ہوئے؟ اقبال کے بیشتر سوانح نگار تحریر کرتے ہیں کہ ولادت اقبال سے تقریباً سوا دو یا ڈھائی سو سال پیشتر ان کے بزرگوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ فوق نے لکھا ہے کہ وہ تقریباً سوا دو سو سال ہوئے عالمگیر کے زمانے میں شرف بہ اسلام ہوئے۔ لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ فوق کی اپنی تحریریں اسے غلط ثابت کرتی ہیں فوق نے اپنی تصنیف تاریخ بڈشاہی طباعت ۱۹۴۴ء کے باب عہد بڈشاہی کے علماء و مشائخ میں جن علماء اور مشائخ یا سلسلہ ریشیاں سے منسلک جن صوفیاء کے نام درج کئے ہیں۔ اور جو بڈشاہ کے زمانے میں زندہ تھے، ان میں شیخ نور الدین ولی رشی اور شیخ نصر الدین کے ساتھ بابا ولی حاجی کا ذکر بھی کیا ہے (۱۱۲)۔ بڈشاہ ۱۴۱۲ء میں تخت کشمیر پر بیٹھا۔ اور ۱۴۱۸ء میں وفات پائی۔ اس سے ظاہر ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ پندرھویں صدی میں مسلمان ہوئے یعنی اقبال کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل اور ظہیر الدین بابر کے ہندوستان میں ورود سے تقریباً ایک سو سال پہلے جب تخت دہلی پر سادات یا ان کے بعد سلطان بہلول لودھی کا قبضہ تھا۔ پنجاب کے بیشتر حصہ پر جسرت لگھڑ عادی تھا۔ اور دکن میں بہمنی خاندان کی حکومت تھی۔

اس بات کا ذکر اوپر اشارتاً آچکا ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ بابا ولی حج کا تعلق سلسلہ ریشیاں سے تھا۔ اس لئے صوفیاء کے اس طبقے کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ فوق کی تحقیق کے مطابق کشمیر کی تاریخ پانچ ہزار سال سے زائد ہے اور اس دوران اُس پر ہندو راجگان کے اکسین خاندان یکے بعد دیگرے حکمران رہ چکے ہیں۔ زوال راجگان کشمیر گیارھویں اور بارھویں صدیوں میں آیا اور اُس کے اسباب قحط، سیلاب، محلاتی سازشیں اور اندرون ملک خانہ جنگی تھے۔ بالآخر ذوالقدر خان تاتاری جیسے اہل کشمیر ذوالچو کے نام سے پکارتے ہیں، کے حملے نے ہندو راجگان کے آخری خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

تیرھویں صدی کے شروع میں کشمیر پر شہیری خاندان قابض ہوا۔ اس ترکی منسل مسلم خاندان کا بانی شاہ میر جو بعد میں سلطان شمس الدین کے نام سے کشمیر کا بادشاہ بنا، شمالی افغانستان کے علاقہ پنج گور (پنج کوڑہ) سے کشمیر آیا تھا۔ فوق کے اندازے کے مطابق فارسی بطور سرکاری زبان ۱۲۹۵ء میں کشمیر میں رائج ہوئی۔ اور غالباً اسی دور میں کشمیری برہمنہ کے ایک گروہ نے قدیم رسوم و تقصبات قومی و مذہبی کو خیر باد کہہ کر اسلامی زبان و علوم کی طرف رجوع کیا۔ جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت کی حیثیت میں سپرو، کہلایا۔

شہر خاندان کے مشہور سلاطین شہاب الدین، قطب الدین اور سکندر بہت شگن ہو گئے ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ شہرت سلطان زین العابدین بڈشاہ کے نصیب میں آئی۔ بڈشاہ ۱۴۱۸ء میں کشمیر کے دارالسلطنت نوشہرہ (میراکدل اور گاندربل کے درمیان، سرینگر کا شمالی گوشہ) میں تخت نشین ہوا اور ۱۴۱۸ء میں وفات پائی۔ اُس کے پچاس سالہ عہد حکومت میں کشمیر نے ظاہری اور باطنی علوم میں بڑی ترقی کی۔ بادشاہ خود عالم اور شاعر تھا۔ کئی زبانوں سے آگاہ تھا۔ علماء مشائخ اور صوفیاء کی قدر کرتا تھا۔ اُس نے سنسکرت کی کتب کا ترجمہ فارسی میں اور فارسی کتب کا ترجمہ سنسکرت



میں کرا کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات اور علوم سمجھنے کا موقع فراہم کیا۔ اسی مقصد کے حصول کی خاطر دارالترجمہ اور دارالتصانیف کا اجراء بھی کیا گیا۔ اور سلطان کے کہنے پر ملا احمد نے ہما بھارت کو فارسی کا جامہ پہنایا۔ بڈشاہ ایک بے تعصب اور محبت وطن بادشاہ تھا اور اپنے ذاتی حسن سلوک کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہر دل عزیز تھا۔

بادشاہ نے ہندوؤں کی دلجوئی کے لئے ہزیہ موقوف کیا اور بت خانوں اور مندرروں کی مرمت و نگرانی کے علاوہ ان کے ساتھ پاٹ شالے بھی بنوائے۔ اس نے لاکرہ فی الدین کا عملی طور پر نفاذ کیا۔ سابقہ سلاطین کے عہد میں جن ہندوؤں کو یہ اکوہ مسلمان کیا گیا تھا، سلطان کے حکم سے ان نو مسلم ہندوؤں کی شرعی کی گئی اور کسی فاضی یا مفتی کو جرأت نہ ہوئی کہ ان سے ارتداد کا مواخذہ کرتا۔ جن ہندوؤں نے جدائی وطن اختیار کر رکھی تھی، انہیں واپس بلا کر ان کی جائیدادیں انہیں لوٹائی گئیں اور ان کے لئے وظائف مقرر کئے گئے۔

فوق کے بیان کے مطابق فارسی کشمیر میں عہد بڈشاہ سے سو اسو سال سے زائد عرصہ سے سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج ہو چکی تھی۔ لیکن ابھی تک برہمنہ کشمیر میں سے بیشتر اسی پھچوں کی زبان سمجھتے تھے اور اپنے بھائی بندوں کو فارسی پڑھنے یا سرکاری ملازمت حاصل کرنے سے روکتے تھے۔ اور ان میں سے جو فارسی سیکھ کر سرکاری ملازمت اختیار کرنا تھا۔ اسے اپنی برادری سے خارج کر دیتے تھے۔ بادشاہ نے ہندوؤں کو فارسی پڑھنے کی تلقین کی۔ فارسی پڑھنے والے ہندو طبلاء کے لئے خاص وظائف مقرر کئے گئے۔ چنانچہ اس زمانے میں بہت سے کشمیری پنڈتوں نے فارسی پڑھنا شروع کی اور تھوڑے عرصہ میں ان میں فارسی زبان کے ایسے نامور شاعر اور عالم فاضل پیدا ہوئے۔ کہ سلطان نے ان کی قابلیت کی وجہ سے انہیں سرانگھوں پر بیٹھایا اور اعلا سے اعلا مراتب پر فائز کیا۔ (۱۳)۔

بڈشاہ سے پہلے سلطان قطب الدین اور سلطان سکندر بہت شکن کے عہد میں مسلمان رشیوں کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں۔ لیکن درحقیقت شیخ نور الدین ولی رشی، جنہوں نے سکندر بہت شکن اور بڈشاہ دونوں کا زمانہ دیکھا تھا، اس حلقے کے پیشوا اور سرخیل تھے۔ موفیاء کے اس سلسلہ سے کشمیر میں اشاعت و تبلیغ اسلام کو بہت بڑی مدد ملی۔

بقول فوق 'رشی' بجائے خود کوئی ذات یا گوت نہیں بلکہ زہاد کا طبقہ تھا جسے اس نام سے پکارا جاتا تھا۔ ان میں کھنتری راجپوت، برہمن، ویش، میر اور بٹ ذاتوں کے افراد شامل تھے مگر اکثریت ایسے موفیاء کی تھی جو اپنا درایتی مذہب ترک کر کے دائرہ اسلام میں آئے تھے۔ رشی، سنسکرت میں تارک الدنیا اور مشغول یا بدخدا کو کہتے ہیں۔ کشمیری زبان میں 'رشی' کی بجائے 'رکھی'، لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ زاہدوں اور عابدوں کا یہ طبقہ از دواج و اولاد، مال و متاع، ہوا و ہوس سے لاتعلقی آبادیوں سے دور جنگلوں، بیابانوں یا پہاڑوں کی غاروں میں، سکوت و غلوت کی کیفیت میں، عبادت و ریاضت میں مشغول رہتا اور جنگلی پیداوار پر گزارا کرتا۔ فوق کے بیان کے مطابق بعض تاریخوں میں 'رشی' کی وجہ و ریشہ، ظاہر کر کے وضاحت کی گئی ہے کہ چونکہ یہ لوگ حمار، بے نفس و شیاطین میں بہاد اکبر سے کام لیتے اور شمیر ریاضت

اور عبادت کثیر المشقت سے اپنے بدن کو ریشہ ریشہ کر دیتے تھے، اس لئے رشی کہلائے۔

بانی سلسلہ ریشیاں شیخ نور الدین ولی کے والدین کا ہندو نام سالار سنہر تھا، مسلمان ہوئے اور اُن کا اسلامی نام سالار الدین رکھا گیا۔ وہ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور راجہ پٹنا سنہر راجگان کشتوار کی ہومتی پشت میں تھے۔ اُن کی اہلیہ اور شیخ نور الدین ولی کی والدہ کا نام سدرہ ماہی تھا۔ حضرت شیخ موضع کیموہ میں ۸۳۸ھ میں پیدا ہوئے۔ فوقی تحریک کرتے ہیں کہ ریناب شیخ نے جوان ہو کر اپنے بھائیوں کے زیر اثر راجسرنی اختیار کی۔ مگر آپ اس پیشہ سے سخت بیزار تھے۔ چنانچہ تیس سال کی عمر میں راجسرنی ترک کر کے اور اہل وعیال چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے۔ کئی برس جنگلوں اور پہاڑوں میں صرف کا سنی کے پتے کھا کر گزارہ کیا۔

تاریخوں میں شیخ نور الدین ولی کی تحصیل رشد و ہدایت اور کشف و کرامات سے متعلق کئی روایتیں درج ہیں۔ وہ کشمیری زبان کے معروف شاعر بھی تھے۔ ۸۳۹ھ میں تریسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی اور چرار شریف میں دفن ہوئے۔ بڑشاہ اُن کا بڑا معتقد تھا۔ اس لئے اپنے امراء و وزراء سمیت اُن کی نماز جنازہ میں شریک ہوا۔ روضہ کی تعمیر بھی سلطان کے حکم سے کی گئی۔ بعد کے سلاطین نے اس تعمیر میں وقتاً فوقتاً اضافے کئے۔ ۱۸۰۸ھ میں کشمیر کے افغان صوبہ دار عطا محمد خان نے اُن کی تعظیم میں اُن کے نام کا سکہ بھی جاری کیا۔

حضرت شیخ کے خلیفہ اول کا نام بام الدین رشی ہے۔ آپ قبول اسلام سے پیشتر ذات کے برہمن تھے اور اصل نام بجمہ سادھے تھا۔ خلیفہ دوم کا نام زین الدین رشی ہے۔ آپ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام جیاسین (یا سنگھ) تھا۔ خلیفہ سوم کا نام لطیف الدین رشی ہے۔ آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام لدھے رتہ تھا۔ شیخ نصر الدین رشی، جو اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول جج کے مرشد تھے، شیخ نور الدین ولی کے خلیفہ چہارم ہیں آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام روتھ تھا۔ آپ حضرت شیخ کی توجہ سے مشرف بہ اسلام ہوئے وفات ۱۸۳۸ھ میں ہوئی اور چرار شریف میں دفن ہوئے (۱۴)۔

شیخ نصر الدین کے معروف مریدوں کے نام ہیں لچم رشی اول، لچم رشی دوم، جوہر الدین رشی، صدر الدین رشی، بدر الدین رشی اور بابا لول جج۔ بابا لول جج کے جن مریدوں کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے وہ ہیں رکن الدین ایپی رشی جو اپنے مرشد کی وفات کے بعد جانشین ہوئے اور رنبورشی جو موضع لاجورہ پتر پھراٹ کے رہنے والے تھے۔ سلسلہ ریشیاں کے بعد کے عرفاء کی تفصیلات کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہے (۱۵)۔

تاریخ کے مختلف ادوار میں برصغیر میں صوفیاء کے جو معروف سلسلے یا طریقے رائج ہوئے اُن کے بانی عموماً سید تھے جو وسطی ایشیا یا مشرق وسطیٰ سے یہاں آئے اور یہیں وفات پائی۔ اُن کے خلفاء یا جانشین بھی اکثر اُن کے اپنے خاندان یا اولاد میں سے قائم ہوئے۔ لیکن سلسلہ ریشیاں کی ایک واضح خصوصیت یہ ہے کہ اس کے بانی کشمیر ہی کی سرزمین کے ایک کھشتری راجپوت نو مسلم کے فرزند تھے اور اُن کے خلفاء یا جانشین اور مرید بھی سب کے سب نو مسلم تھے۔ دوسری خصوصیت اس طریقہ کی یہ ہے کہ اُس کی تعلیمات ویدانتی اور وجودی فکر کے

امتزاج پر مبنی مقیم، ترک دنیا کی تلقین تو غالباً ویدانتی نوعیت کی تھی۔

فوق نے اپنی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر طبعات ۱۹۲۳ء میں اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق سے جو تھقی پشت میں ایک بزرگ شیخ اکبر کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ (۱۶) :

”بابا لول جج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر کے نام سے ہوئے ہیں۔ باعمل صفا اور بزرگوں کی محبت میں بیٹھے والے تھے اُن کے تقدس و اتقا اور اُن کی خاندانی نجابت کی وجہ سے اُن کی شادی اُن کے مرشد نے جو سید تھے اپنی صاحبزادی سے کر دی تھی مرشد کی وفات پر اُن کے فرزند سید میر نام نابالغ تھے۔ اس لئے وہی اپنے مرشد کے جانشین قرار پائے۔ شیخ اکبر سیلا فی طبع تھے۔ کئی بار انہوں نے پنجاب کا سفر بھی کیا۔“

فوق نے یہ نہیں بتایا کہ اقبال کے اس بزرگ کے متعلق اُن کی معلومات کا ذریعہ کیا تھا۔ نہ یہ واضح کیا ہے کہ شیخ اکبر بابا لول جج کی کس پشت میں تھے۔ اس تفصیل سے یہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کہ شیخ اکبر کے مرشد کا نام کیا تھا۔ یا وہ صوفیہ کے کس سلسلہ یا طریقہ سے وابستگی رکھتے تھے۔

اس سلسلہ میں سید نذیر نیازی نے اپنی کتاب میں (۱۱) اقبال کا ایک بیان نقل کیا ہے۔ جو قابلِ توجہ ہے

اقبال نے انہیں بتایا :

”ہمارے والد کچے دادا یا پڑدادا پیر تھے۔ اُن کا نام تھا شیخ اکبر انہیں پیری اس طرح ملی کہ سنگھڑا میں سادت کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سید نہیں مانتے تھے اور اس لئے اُن پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی۔ اس خاندان کے سربراہ کو ایک روز جو غصہ آیا۔ تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ میں بیٹھ گئے جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی یادگار ہے۔ اُس کی برکت سے آگ نے اُن پر کوئی اثر نہ کیا۔ مخالفین نے یہ دیکھا تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ فی الواقعہ سید ہیں۔ اُن کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے اُن کے مریدوں کو سنبھالا۔ اور خاندان کی خدمت کرنے لگے۔ ایک مرتبہ اسی خاندان کا ایک فرد ولید ماجد کے پاس آیا اور کہنے لگا آپ دھسوں کی تجارت کیوں نہیں کرتے؟ اُس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی دھسہ سے زیادہ نہ تھی۔ والد ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کئے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں پر بیگ گئے، حالانکہ فی دھسہ آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہیں آئی تھی۔ دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے۔ تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ ابتلا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔“

بقول سید نذیر نیازی اقبال نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے سکونت گاہوں کے لئے لفظ سنگھڑا استعمال

کیا۔ نیازی نے حاشیہ میں سنگھڑہ کو ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں بیان کیا ہے۔ ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں اس نام کا ضرور ہے۔ مگر فوق نے جو تفصیل دی ہے اُس میں یہ ذکر نہیں کہ شیخ اکبر کا سید پیر خاندان سنگھڑا ضلع سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھا۔ بلکہ اس کے برعکس اُس خاندان کی سکونت کشمیر میں معلوم ہوتی ہے کیونکہ لکھا ہے کہ شیخ اکبر نے کئی بار پنجاب کا سفر بھی کیا فوق نے شیخ اکبر کو اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی چوتھی پشت بیان کیا ہے۔ نیازی کی تحریر سے جو نئی بات

پیدا ہوتی ہے وہ شیخ اکبر کے پیر خاندان کی سکونت سے متعلق ہے یعنی کیا یہ خاندان کشمیر میں تھا یا ضلع سیالکوٹ میں؟ اگر موثر الذکر سکونت درست ہو تو فوق کے بیان اور شیخ اعجاز احمد کی اپنی اطلاع کے مطابق کشمیر سے ہجرت شیخ نور محمد کے والد شیخ محمد رفیق اور ان کے تین بھائیوں نے نہ کی بلکہ ان کی پیدائش سے بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آچکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا پڑدادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے۔ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ اکبر کی سکونت کشمیر میں ہو اور ان کا پیر خاندان ضلع سیالکوٹ میں مقیم ہو جس کی نگہداشت کی خاطر وہ پنجاب یا ضلع سیالکوٹ آتے جاتے رہتے ہوں۔ نیازی کی تحریر کی طرف راقم نے شیخ اعجاز احمد کی توجہ مبذول کرائی۔ ان کی رائے یہ ہے (۱۸)؛

”ہو سکتا ہے کہ چچا جان نے کشمیر کے کسی گاؤں کا نام لیا ہو جسے نیازی صاحب نے سنکھڑا سنا ہو یہ وضاحت تو نیازی صاحب ہی کر سکتے ہیں اگر اٹھتیس سال بعد انہیں حقے اطوار پر یاد ہو کہ کیا چچا جان نے شیخ اکبر کے خاندان کے متعلق یہ وضاحت کی تھی کہ یہ گاؤں ضلع سیالکوٹ والا سنکھڑا تھا؟ اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میاں جی (والد اقبال) کی حیات تک پیروں کے اس خاندان سے تعلقات قائم تھے وہاں اس سے یہ استدلال بھی کیا سکتا ہے کہ پیروں کا یہ خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت رکھتا تھا۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پیروں کے خاندان کا یہ فرد میاں جی کے پاس کشمیر سے آیا ہو۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ہمارے بچپن میں لگا بے لگا ہے بالخصوص سردیوں میں میاں جی کے پاس ایک صاحب کشمیر سے آیا کرتے تھے جن کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ہمارے پیروں کے خاندان سے ہیں۔ ان کے آنے پر بے جی (والدہ اقبال) بہت جڑ بڑھ کر کرتی تھیں۔“

فوق مزید تحریر کرتے ہیں (۱۹)؛

”ان (شیخ اکبر) کی پوتھی پشت میں .... چار بھائی تھے۔ وہ ان ایام میں جب کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا، ترک وطن کر کے پنجاب آئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا وطن چونکہ تحصیل کوڑگام کے علاقے میں تھا، اس لئے وہ بائناہل کوٹے کرتے ہوئے بھٹوں کے رستے سیالکوٹ آئے اور یہیں ان کو مقیم ہو گئے فرزند اول شیخ محمد رمضان اور شیخ محمد رفیق فرزند دوم نے سیالکوٹ کو ہی مستقل وطن قرار دے دیا شیخ عبداللہ ضلع سیالکوٹ میں موضع جیٹی کے میں سکونت پذیر ہو گئے۔ چوتھے بھائی نے جو سب سے چھوٹے تھے اور جن کا نام معلوم نہیں ہو سکا، لاہور میں سکونت اختیار کی۔ شیخ محمد رمضان صوفی منش بزرگ تھے۔ انہوں نے تصوف پر فارسی زبان میں چند ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ شیخ محمد رفیق نے سیالکوٹ میں بٹرازی کی دکان کھولی۔ ان کے فرزند شیخ نور محمد (والد اقبال) بھی والد کی دکان پر ہی کام کرتے رہے۔ البتہ شیخ محمد رفیق کے چھوٹے فرزند شیخ غلام محمد محکمہ نہر میں ملازم ہو گئے اور روپڑ میں تھے کہ شیخ محمد رفیق جو اپنے فرزند کی ملاقات کے لئے آئے ہوئے تھے، یہیں بیمار ہوئے اور یہیں انتقال کر گئے۔ آپ کی آخری آرام گاہ بھی روپڑ ہی میں ہے تیسرے فرزند شیخ عبداللہ کی اولاد کا کثیر حصہ ریاست حیدر آباد دکن میں رہتا ہے۔ وہیں ان کی بود و باش ہے اور زراعت ان کا پیشہ ہے۔“

چوتھے بھائی جولاہو میں تھے وہ لادہ ہی انتقال کر گئے۔ شیخ محمد رفیق کے والد کا نام سیالکوٹ میں نہ کسی بھائی پر آدمی کو معلوم ہے اور نہ ہی ان کی اولاد اور دوسرے قرابت داروں کو۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے والد پنجاب نہیں آئے تھے۔ بلکہ یہ خود ہی اپنے بھائیوں کے ہمراہ آئے تھے۔ اس لئے کسی کو اُن کے والد کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ شیخ محمد رفیق کے متعلق مولانا عبدالعزیز ملک (گوجرانوالہ عمر ۹۴ سال) کا بیان ہے۔ کہ وہ درمیانہ قسم کے بزرگ تھے اور نہایت وجہیہ اور خوبصورت تھے اور خرد و خال لب و لہجہ اور درخشاں چہرے سے اُن کی کشمیریت بکلی پڑتی تھی۔“

فوق کی اس تفصیل میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ شیخ محمد رفیق اور اُن کے بھائیوں کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا کیونکہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق بعض رجسٹری شدہ مستندات میں اُن کی ولایت یونہی درج ہے۔ اسی طرح شیخ محمد رفیق کے اسم نام معلوم بھائی کا نام شیخ عبدالرحمن تھا۔ یہ درست نہیں کہ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور لاہور فوت ہوئے۔ شیخ عبدالرحمن کی رہائش بھی سیالکوٹ ہی میں تھی اور اُن کی اولاد آج تک وہیں آباد ہے۔ اسی طرح شیخ عبداللہ کی اولاد بھی سیالکوٹ میں آباد ہے، گو یہ صحیح ہے کہ اُن کے خاندان میں سے بعض افراد حیدر آباد دکن چلے گئے تھے۔ فوق ذکر کرتے ہیں کہ شیخ محمد رمضان (اقبال کے دادا کے بھائی) نے فارسی زبان میں تصوف پر چند ایک کتابیں بھی لکھیں۔ لیکن ان کتب کی تفصیل دی ہے نہ یہ بتایا ہے۔ کہ اُن کی اس اطلاع کا ذریعہ کیا تھا۔

روزگار فقیر جلد دوم میں شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے تحریر ہے (۲۰):

”علامہ اقبال کے آبا و اجداد میں کس نے اور کب کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی اس بارے میں پورے وثوق کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جاسکتی.... قرآن میں یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کے آخر میں یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں یہ ہجرت ہوئی ہوگی۔ اور ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا اُن کے چار بیٹے جن کے نام شیخ عبدالغفور، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبداللہ تھے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ شیخ جمال الدین نے اپنے چاروں بیٹوں کو ساتھ لے کر ترک وطن کیا ہو۔ بہر حال یہ نو ثابت ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ اُن میں علامہ اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق اور اُن کے دو بھائی شیخ عبدالرحمن اور شیخ محمد رمضان نو سیالکوٹ میں رہتے تھے اور تیسرے بھائی شیخ عبداللہ موضع جیشی کے میں۔ ان چاروں بھائیوں کی اولاد آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیشی کے میں آباد ہے۔ علامہ کے دادا کی پہلی شادی شہر سیالکوٹ کے ایک کشمیری خاندان میں ہوئی۔ اس بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی اور وہ وفات پا گئیں۔ دوسری شادی جلال پور جٹاں کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں۔ اس لئے اُن کا لقب ”گجری“ پڑ گیا تھا۔ ان سے شیخ محمد رفیق کے اوپر تلے دس مڑ کے ہوئے اور سب کے سب فوت ہو گئے۔ علامہ کے والد

شیخ نور محمد شیع محمد رفیق کی گیارھویں اولاد تھے۔ اُن کی پیدائش پرگمر کی عورتوں نے بڑی منتیں مائیں۔ بیروں فقیروں سے دعائیں بھی کرائیں۔ اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ کسی نیک دل بزرگ کی دعا قبول ہوئی اور علامہ کے والدین صرف زندہ رہے بلکہ طویل عمر پائی۔ قمری حساب سے اُن کی عمر ۹۶ سال اور شمسی حساب سے ۱۳ سال کی ہوئی۔ انہوں نے اپنے قابل فخر بیٹے اقبال کی شہرت، عزت اور مقبولیت کی بہاریں بھی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ علامہ کے والد کی پیدائش کے بعد اُن کے والدین کے۔ یہاں ایک اور بڑا کام بھی پیدا ہوا۔ اُن کا نام غلام محمد تھا۔ وہ محکمہ نہریں اور سیر تھے اور روپڑ ضلع ابنالہ میں متعین تھے شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے کے لئے روپڑ گئے ہوئے تھے کہ وہیں بیضہ ہوا اور اسی مرض میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ روپڑ ہی میں وہ دفن ہوئے۔ شیخ غلام محمد نرینہ اولاد سے محروم تھے وفات کے وقت اُن کی دوڑکیاں حیات تھیں جن کی اولاد شہر سیالکوٹ میں آج تک آباد ہے۔“

شیخ نور محمد والد اقبال کو موت سے بچانے کی خاطر اُس زمانے کے ضعیف الاعتقاد اور توہم پرست معاشرہ کی رسم کے مطابق اُن کے والدین نے اُن کا ناک چھید کر تھک پہنائی تاکہ نظر بد یا قدرت کی منفی قوتوں کو دھوکہ دیا جاسکے کہ بچہ لڑکا نہیں لڑکی ہے۔ اسی سبب بعد میں اُن کا لقب شیخ نعمو پڑ گیا۔ شیخ نور محمد کی وفات ۱۹۳۳ء میں ہوئی۔ اگر شمسی حساب سے انہوں نے ۱۹۳۳ سال کی عمر پائی۔ تو سال ولادت ۱۲۵۳ھ ہوگا۔ اور اس کی تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ شیخ نور محمد کہا کرتے تھے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں وہ جوان تھے۔ یعنی اُن کی عمر تئیس بیس برس تھی۔

انسان کے لئے ترک وطن کرنا بھی آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کیوں کی؟ اس کا کوئی واضح جواب ہمارے پاس موجود نہیں۔ بقول فوق جب اقبال کے بزرگ کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے تو کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا۔ اگر یہ ہجرت اٹھارہویں صدی کے آخری یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہوئی تو تب کشمیر میں افغانوں کا زوال آ رہا تھا اور سکھ اُس پر قابض ہو رہے تھے۔ فوق لکھتے ہیں کہ کشمیر سے ہجرت کرنے وقت بزرگان اقبال کی سکونت تحصیل کوہ گام کے علاقے میں تھی۔ یہیں معلوم نہیں کہ فوق نے یہ اطلاع کہاں سے حاصل کی (۲۱) البتہ ان کا یہ قیاس درست ہو سکتا ہے۔ کہ وہ بانہال سے گزر کر جموں کے رستے سیالکوٹ آئے۔

احمد شاہ ابدالی ۱۷۵۲ء میں کشمیر پر حملہ آور ہوا اور اُسے فتح کر کے درانی سلطنت میں شامل کر لیا۔ کشمیر پر کابل سے حکومت صوبہ داروں کے ذریعہ ہونے لگی۔ نو سال بعد یعنی ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی نے پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی اور وہ ۱۷۶۱ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۷۹۸ء میں اُس کے ایک جانشین زمان شاہ نے رنجیت سنگھ کو لاہور کا حاکم مقرر کیا، جو بعد ازاں پنجاب اور سرحد کے علاقوں میں افغان برتری کا قلع قمع کر کے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حیثیت سے اس سارے علاقے کا آزاد اور خود مختار حاکم بن گیا۔

صوفی کے مطابق افغانوں کے کشمیر پر تسلط کی مدت کل ستاسٹھ برس ہے (۱۸۱۹ء تا ۱۸۱۹ء)۔

اس دوران اُس پر چودہ افغان صوبہ داروں نے حکومت کی۔ صوفی تاریخ کشمیر کے اس دور کو انگریزوں کے دور کا نام دیتے ہیں کیونکہ افغانوں کے ماتحت کشمیریوں کی حالت ابتر ہو گئی۔ افغان صوبہ داروں کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ کسی نہ کسی طرح کابل سے آزاد ہو جائیں۔ دوسری طرف تخت کابل کے مختلف دعویداروں کی آپس میں خانہ جنگی کا خراج بھی کشمیر کو اٹھانا پڑتا تھا۔ مثال کے طور پر ۱۸۵۷ء میں صوبہ دار عبداللہ خان کشمیر سے ایک کوڑے روپیہ لے کر کابل گیا۔ چند سال بعد کشمیر میں ایسا قحط پھوٹا کہ تاریخ میں اُس کی مثال نہیں ملتی۔ ۱۸۵۷ء میں صوبہ دار کریم داد خان کے عہد حکومت میں تین ماہ کے عرصہ تک کشمیر میں وقتاً فوقتاً شدید زلزلے آتے رہے جن سے ہزاروں افراد مرنے لگے۔ ۱۸۵۳ء میں صوبہ دار آزاد خان کے دور حکومت میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے علاوہ کشمیر میں پھر ایک مہیب قحط پڑا۔ اور نمک کی قیمت چار روپے سیر تک پہنچ گئی۔ سیف الدولہ مدد خان اور میر داد خان کے عہد حکومت میں جو ۱۸۵۷ء میں ختم ہوا کشمیریوں پر اتنے ٹیکس عاید تھے کہ کوئی پیٹ بھر کر کھانا نہ کھا سکتا تھا۔ ۱۸۵۹ء میں جموں خان کے دور حکومت میں شدید برفاری کے سبب سیلاب نے کشمیر میں بڑی تباہی مچائی۔ ۱۸۶۳ء سے لے کر ۱۸۶۸ء تک کشمیر میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے باعث ہزاروں جاہل تلف ہوئیں۔ بالآخر صوبہ دار عبداللہ خان گرفتار ہوا اور اُسے پابہ جولاں کابل لے جا یا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں کابل کے بادشاہ زمان شاہ کو کمپڑا کر اندھا کر دیا گیا اور اُس کا بھائی محمود شاہ افغانستان کا بادشاہ بنا۔ اسی دوران عبداللہ خان کابل سے فرار ہو کر کشمیر آ پہنچا اور کابل سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ کابل میں محمود شاہ کو معزول کر کے شجاع الملک کو بادشاہ بنا دیا گیا۔ ۱۸۷۴ء میں اُس نے شیر محمد خان کو کشمیر کی تختی کے لئے روانہ کیا لیکن عبداللہ خان ۱۸۷۷ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۸۷۹ء میں کابل پھر افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی کا شکار ہوا۔ شجاع الملک کو عظیم خان نے شکست دی اور اُس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پناہ لی۔ شیر محمد خان کشمیر سے کابل پہنچا اور وہاں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد عطا محمد خان کشمیر کا صوبہ دار بنا اور ۱۸۷۸ء میں اُس نے کابل سے آزادی کا اعلان کیا۔ ۱۸۷۳ء میں عطا محمد خان نے مہاراجہ رنجیت سنگھ اور فتح خان کی فوجوں سے شکست کھائی اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کو چمکے دے کر فتح خان کشمیر پر قابض ہو گیا۔ ۱۸۷۳ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے کشمیر پر حملہ کیا لیکن فتح خان کے ہاتھ میں عظیم خان کے ہاتھوں شکست کھا کر پسپا ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ سیالکوٹ کے رستے کشمیر پر حملہ آور ہوا تھا بلکہ اُس نے کچھ روز سیالکوٹ میں ٹھہرنے کے بعد درہ پور پنجال کے رستے کشمیر میں داخل ہونے کی کوشش کی تھی۔ اس سال بھی کشمیر میں ایک مہیب قحط پڑا اور ہزاروں جاہل اُس کی بھینٹ بڑھ گئے۔ عظیم خان کو کابل واپس بلوایا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں اُس کا بھائی جبار خان صوبہ دار بنا۔ کشمیر کا آخری افغان حاکم تھا۔ ۱۸۷۹ء میں اُس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجوں سے شکست کھائی اور کابل بھاگ گیا۔ یوں ۱۸۷۹ء سے کشمیر سکھوں کے قبضہ میں آ گیا۔

کشمیر پر سکھوں کی حکومت ستائیس برس ۱۸۱۹ء تا ۱۸۴۴ء تک قائم رہی اور اس دوران ان کے دس صوبہ داروں نے یہاں من مانی کی۔ صوفی کے نزدیک سکھوں کا عہد حکومت کشمیر کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا وہ ولیم مور کورافٹ کے حوالے سے ۱۸۲۲ء میں کشمیر گیا، تحریر کرتے ہیں کہ سکھ کشمیریوں کو جانوروں کی طرح سمجھتے تھے۔

اُن کے دور حکومت میں اگر کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کر دیتا تو اُسے قانوناً سولہ روپے سے بیس روپے تک جرمانہ اور کانٹا پڑتا جس رقم میں سے چار روپے مقتول کے خاندان کو ملتے اگر وہ ہندو ہوتا اور دو روپے اگر وہ مسلمان ہوتا کشمیریوں پر ٹیکسوں کا اتنا بوجھ تھا کہ قصوبوں کے گرد و نواح فقیروں سے اٹے پڑے تھے اور سہاروں لوگ نہایت کس پرسی کے عالم میں پنجاب یا ہندوستان کی طرف ہجرت کر رہے تھے۔ بیرن شوہرنگ (جو چند سال بعد کشمیر گیا) نے بھی اپنی تحریروں میں سکھوں کے ماتحت کشمیریوں کی غربت کی نہایت دردناک تصویر کھینچی ہے۔ اُن کی حکومت میں گائے کے ذبیحہ کی سزا موت تھی۔ اگر کوئی مسلمان گائے ذبح کرتے پکڑا جاتا تو اُسے سہ ہنگر کی گلیوں میں گھسیٹا جاتا اور پھر پھانسی پر لٹکا دیا جاتا یا زندہ جلادیا جاتا۔ ۱۸۳۱ء میں کنوئرشیر سنگھ کے عہد حکومت میں کشمیر میں ایسا غلط پڑا کہ اُس کی آبادی آٹھ لاکھ سے دو لاکھ رہ گئی۔ اسی سال واکٹر یاک موں کشمیر میں تھا۔ وہ اپنے کشمیر سے خطوط میں تحمیر کرتا ہے کہ کوٹلی میں میرے کیمپ کے نزدیک درختوں پر درجنوں شخص پھانسی لٹکا گئے تھے۔ جب مجھ تک لگاؤ اڑی مجھے ملنے آیا تو بڑی بے پروائی سے کہنے لگا کہ اپنے دور حکومت کے پہلے سال اُس نے دو سو کشمیریوں کو پھانسی پڑھایا تھا لیکن اب اُن پر حاکموں کا خوف طاری رکھنے کے لئے ایک آدھ درجن کو پھانسی پڑھادینا کافی ہے۔ یاک موں لکھتا ہے کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو مجھ تک لگاؤ اُس کے تین سو سپاہیوں کو جو کسی لحاظ سے بھی ڈاکوؤں سے کم نہیں تھکڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر کسی مضبوط مرکز کی تعمیر پر لگا دیتا۔ اُس کے نزدیک کشمیر ایک صحرائی طرح غیر آباد تھا۔ ۱۸۳۲ء میں کراپارام کے عہد حکومت میں کشمیر کو ایک بار پھر زلزلوں نے بھجھجھوڑا۔ ڈاکٹر جوزف ولف کا بیان ہے کہ اُس نے ۲۱ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو کشمیر کو خیر باد کہا۔ رستہ میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ سکھوں کی بربریت سے بچنے کی خاطر کشمیر سے فرار ہو رہے تھے۔ نیم برسہ عورتیں اپنے بچے سروں پر اٹھائے بھاگیں چلی جا رہی تھیں۔ ۱۸۳۵ء میں دین کشمیر گیا۔ اُس نے دیہات کو خالی پایا کیونکہ ان کے مکلیں ملک سے ہجرت کر کے پنجاب، یوپی اور دیگر علاقوں میں پناہ گزین ہو چکے تھے۔ ۱۸۳۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد جب پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو کشمیر کو پچاس لاکھ روپے کے عوض انگریزوں نے ہماراجہ گلاب سنگھ کو بیچ دیا۔ یوں کشمیر ڈوگرہ خاندان کی جاگیر بن گیا۔ (۲۲)

انسان عموماً آسودہ زندگی کی تلاش میں یا خرابی حالات کے سبب ترک وطن کرتا ہے۔ پنڈت جواسر محل نہرو کے جدِ اعلیٰ پنڈت راج کول، جو فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے۔ مغلوں کے آخری دور میں بادشاہ فرخ سیر کے زمانے میں تقریباً ۱۷۱۷ء میں دہلی آکر آباد ہوئے۔ بادشاہ کشمیر گیا ہوا تھا۔ وہ پنڈت راج کول کی شخصیت سے متاثر ہوا اور انہیں خاندان سمیت دہلی لے آیا۔ بعد میں یہ خاندان الہ آباد منتقل ہو گیا۔ اقبال کے ہم گوشت اور دوست سر تیج بہادر پیر و، جو فارسی کے عالم تھے، کے بزرگ اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُن کی پیدائش سے ایک سو تیس سال پہلے کشمیر سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آباد ہوئے خواجہ ناظم الدین کے بزرگ ۱۸۲۲ء میں اپنی طرف سے سکھ بربریت کی شکایت مغل بادشاہ کو کرنے کے لئے دہلی گئے تھے جب وہاں پہنچ کر انہیں بادشاہ کی بے بسی کا احساس ہوا یا یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھانے سے قاصر ہے، تو وہ بنگال جا آباد ہوئے اور ڈھاکہ کے نوابوں کے خاندان کی بنیاد رکھی (۲۳)۔

کشمیر پر افغانوں اور سکھوں کے تسلط کی مختصر روئیداد بیان کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ واضح کیا جاسکے کہ اٹھارہویں صدی کے آخری یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں، جب اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کی،



تو وہاں کے حالات کیا تھے۔ ظاہر ہے کہ تاریخ کشمیر کے متذکرہ دور میں قحط، سیلاب، زلزلے، افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی، میکسوں کا بوچھا، غربت و افلاس، سکھوں کی سفاکی و خون ریزی اور بورڈم کا بڑا دخل ہے۔ اس زمانے میں بیشتر کشمیری خاندان ترک وطن کر کے برصغیر کے مختلف شہروں میں پناہ گزین ہوئے۔ اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے بزرگ بھی اپنی حالات کے پیش نظر عدم تحفظ کے عالم میں افغانوں کے آخری دور میں وطن سے ہجرت کر گئے اور سیالکوٹ پہنچ کر انہوں نے تجارت کو اپنا پیشہ بنایا۔

اقبال کے سلسلہ اجداد کے تذکرے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا تعلق ایک ایسے خاندان سے متعلق جو فطری طور پر ذہنی و مادی اسودگی سے کہیں زیادہ اخلاقی اور روحانی مسرتوں کی جستجو میں تھا اور جو دنیا کے مقابلے میں ہمیشہ دین کو ترجیح دیتا تھا۔ غالباً اسی بنا پر اقبال ضربِ کلیم میں اپنی نظم جاوید سے، میں ارشاد کرتے ہیں ۷

غارت گردیں ہے یہ زمانہ      ہے اس کی نہاد کا فرمانہ  
در بار شہنشاہی سے خوشتر      مردانِ خدا کا آستانہ  
خالی ہوا اُن سے دبستان      تھی جن کی نگاہ تاز یا نہ  
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو      ہے اُس کا مذاق عارفانہ

اقبال نے خصوصاً اپنی جوانی میں بہت سے ایسے اشعار کہے ہیں جو اُن کی کشمیر کے ساتھ وابستگی ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح باوجود اس کے کہ اقبال کے ہاں محدود قسم کی وطنیت یا قومیت کی گنجائش نہیں کیونکہ اُن کا انداز فکر عالمی ہے اُن کے دل میں کشمیر اور اپنے تباہ حال ہموطنوں کے لئے جو درد و کرب تھا اُس کا عکس اُن کے بعض اشعار میں دیکھا جاسکتا ہے یوں ہی اپنی برہمن نسب کی طرف بھی اقبال نے چند اشعار میں اشارے کئے ہیں۔

ہندوؤں کو بالعموم اور برہمنوں کو بالخصوص اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر بڑا فخر رہا ہے۔ غالباً اسی سبب پنڈت رام چندر دہلوی فاضل عربی و سنسکرت نے اقبال پر اپنے مضمون میں تحریر کیا (۲۴):

”الہشوری گیان اور کلام ربّانی کو برہمن زادہ ہی سمجھ سکتا ہے۔ اس میں اقبال نے کیا راز نہیں رکھا ہے؟ یہی کہ وہ کشمیری پنڈت تھے۔ ہزاروں برس تک اُن کے آباؤ اجداد نے روحانیت کی تربیت میں اقبال کو اپنے اندر پرورش کیا۔“

برہمنی قیادت نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلائی۔ مگر عجیب اتفاق ہے کہ برصغیر میں مسلم قومیت کے اصول اور الگ مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصور بھی ایک برہمن زادے نے دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے: کیا اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر فخر تھا یا جو کچھ اپنے اسلاف سے اُنہیں ورثہ میں ملا اُس میں برہمنیت کا کتنا حصہ تھا؟ انسان کی نجی زندگی میں منہزوک عقاید کی کوئی وقعت نہیں رہتی بلکہ اُن کا اثر تو ایک آدھ نسل تک مکمل طور پر زائل ہو جاتا ہے۔ اقبال کے جدِ اعلیٰ نے اُن کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل اسلام قبول کیا۔ اس لئے اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر کیا فخر ہو سکتا تھا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اقبال گائے کا گوشت نہ کھا سکتے تھے اس

لیے گائے کا گوشت گھر میں نہیں پکتا تھا۔ اگر انہیں غلطی سے کوئی گلے کا گوشت کھلا دیتا تو ان کا معدہ اُسے قبول نہ کرنا اور ان کی طبیعت مکرر ہو جاتی۔ علاوہ اس کے گوہ علم نجوم کے قائل نہ تھے، انہوں نے راقم کی پیدائش پر اس کی وجہ پتیاں بنوائیں جو محفوظ رکھی گئیں۔ ایک جہم پتیری لاہور میں راجہ نہر پندر نامتھ نے ترتیب دی اور دوسری میسور سے پنڈت سر

نیواسیہ نے بنا کر بھیجی۔

یہ حال ان کے اشعار، جن میں یزمن نسب کی طرف اشارہ ہے ہیں، میں طنز کا پہلو نمایاں ہے۔ یعنی یہ کہ سیاست کے میدان میں مسلمان ایک دوسرے سے جھگڑ رہے ہیں لیکن قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ اگر یہاں کوئی حقیقی معنوں میں اسلام کے اسرار و رموز یا اس کے روشن مستقبل سے آگاہ ہے۔ تو یزمن زادہ ہے۔ اقبال کے بعض اشعار سے یہ تاثر بھی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فلسفہ ایسے علوم پر ان کے عبور کا سبب ان کی یزمن نسب تھی۔ مگر اقبال نے خود ہی فلسفہ کو اپنی رہبری کے لئے ناکافی پاکر مسترد کر دیا۔ ان کے تجربے میں تو عشق رسولؐ ہی ایسی نعمت ہے جس کے ذریعہ اپنے تمام فکری مسائل حل کر سکے تھے۔ اس لئے قرآنی تعلیمات سے ان کا شغف، اسلام کے ساتھ ان کی محبت اور مسلمان ہونے پر ان کا فخر وہ فطری عناصر تھے جنہوں نے ان کی شخصیت کی تشکیل کی

## خاندان سیالکوٹ میں

سیالکوٹ پنجاب کے شمال مشرق میں ایک نہایت قدیم شہر ہے فوق کی تحقیق کے مطابق اسے پانچ ہزار سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ قبل راجہ شل نے آباد کیا اور شاکل نام رکھا مہاجرات میں لکھا ہے کہ شاکل نگری اپکاندی کے کنارے مدریش میں واقع ہے۔ اس زمانے میں پنجاب کا یہ حصہ مدریش کہلاتا تھا اور سیالکوٹ کے معروف نالہ ایک کو اپکاندی پکارا جاتا تھا۔ چہا راجہ چندر ر گپت بکراجیت کے عہد میں جسے گورے تقریباً دو ہزار سال ہو چکے ہیں، راجہ شالباہن نے۔ یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا قلعہ کو پنجابی زبان میں کوٹ کہا جاتا ہے۔ اس لئے یہ قلعہ شاکلوٹ پکارا جانے لگا اور صدیوں بعد سیالکوٹ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ راجہ شالباہن کا بیٹا پورن، جوتارک اندنیا اور فیروز کو پورن جگت کہلایا، کے کئی قصبے پنجابی زبان میں دستیاب ہیں۔ سیالکوٹ کے شمال میں کوئی چار میل کے فاصلے پر موضع کدول میں وہ چاہ بھی موجود ہے جس میں پورن کو پھینکا گیا تھا۔ اور جہاں اکثر ہندو مستورات جو اہش اولاد دھرنے چاندکی پہلی اتوار کو جا کر نہا یا کرتی تھیں۔

سیالکوٹ ابتدائی مسلم سلطانین کے مختلف ادوار سے گزرا۔ لیکن پندرہویں صدی میں، سلطان فیروز تغلق کے عہد میں (۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء) جب دہلی میں بدلتی اور ایتری کا ظہور ہوا تو سیالکوٹ کے باجگزار حکمران راجہ سنہپال نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی خاطر قلعہ کو مضبوط بنانا چاہا۔ اسے مجرموں اور فتنشیوں نے مشورہ دیا کہ قلعہ کے چاروں گوشوں اور فصیل کی بنیادوں پر اگر کسی مسلمان کا خون چھڑکے کے بعد از سر نو تعبیر کا کام شروع کیا جائے تو راجہ کے غنیم آسے کبھی سرنہ کر سکیں گے۔ پس راجہ کے آدمیوں نے ایک مسلم نوجوان کو کپڑا اور اسے بے دردی سے ذبح کر کے اس کا خون استعمال میں لایا گیا۔ اس نوجوان کی بوڑھی ماں روتی پیٹتی سیالکوٹ سے باہر نکل گئی اور بیٹے کے ماتم میں شہر شہر اور در بدر پھرتی ہوئی سید امام علی لائق بن سید حسن کلی کی خدمت میں حاضر ہوئی جو ان دنوں کوہستان کا ننگوہ کے نواح میں گوشہ نشینی اختیار کئے ہوئے تھے۔ انہوں نے راجہ سنہپال کے ظلم و تم کی دردناک کہانی سن کر بڑھپیا سے امداد کا وعدہ کیا۔ حسن اتفاق سے چند یوم بعد سلطان فیروز تغلق کا گور اس طرف سے ہوا۔ حضرت امام نے سلطان سے بڑھپیا کی المناک داستان اور راجہ کی سنگدلی کا ذکر کیا۔ سلطان نے ایک لشکر امام صاحب کے سپرد کر دیا تاکہ راجہ کا قرار واقعی انتظام کر کے غلق خدا کو اس کے استبداد سے نجات دلائی جائے۔

امام صاحب اپنے مریدوں اور لشکر سمیت، امام حسین علیہ السلام کی تقلید میں، سیالکوٹ کی جانب روانہ ہوئے اور راجہ کے ساتھ جنگ کی۔ راجہ سنہپال نے قلعہ کی حفاظت کا ایسا انتظام کیا ہوا تھا کہ بظاہر اس پر فتح پانا مشکل تھا۔ امام صاحب نے نالہ ایک کے جنوب میں پڑاؤ ڈالا۔ دو دن تک گھمسان کی طوائی جاری رہی لیکن لشکر ایک پار نہ کر سکا۔ تیسرے دن کے معرکے میں مسلمان نالہ عبور کرنے میں کامیاب ہوئے اور راجہ قلعہ میں محصور ہو گیا۔ کئی دنوں تک محاصرہ قائم رہا۔ بالآخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور قلعہ سر ہو گیا۔ لیکن بہت سی نامور ہستیاں شہید ہوئیں خود امام صاحب زخمی ہو گئے۔ زخم اس قدر شدید اور گہرے تھے

کہ آپ جانبر نہ ہو سکے۔ بہر حال اس واقعہ کے بعد سیالکوٹ میں ہندو راج کا خاتمہ ہو گیا (۱)۔

امام صاحب اور اس معرکہ کے دیگر شہداء کے متعلق یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ جہاں کہیں اور جس حالت میں بھی کسی نے جام شہادت نوش کیا، اُسی مقام اعلیٰ حالت میں اُسے دفن کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پُرانے قلعہ سیالکوٹ کے ارد گرد منفرد مقامات پر شہداء اسلام کے مزار نظر آتے ہیں۔ جس مقام پر امام صاحب کا روضہ مبارک ہے اُس کے گرد و نواح میں سنیکڑوں مزار ایک دوسرے کے پہلو پہلو موجود ہیں۔ امام صاحب کے مزار پر آج بھی ہر جمعرات کو مسلمان کثرت سے زیارت کے لئے آتے ہیں اور عیدین کے میلوں کے علاوہ ایام محرم میں روزہ مبارک پر بہت سے لوگ جمع ہوتے ہیں۔

مغلوں کے عہد میں سیالکوٹ پھلتا پھولتا رہا۔ صوفیاء اور مشائخ اسلام کے حسنِ عمل اور خلقِ محمدی سے بیشتر ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے اور مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ۱۸۰۷ء میں جہاں راجہ رنجیت سنگھ نے سیالکوٹ پر فوج کشی کی اور اس پر سکھ قابض ہو گئے۔ پس اگر بزرگانِ اقبال انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں سیالکوٹ آئے تو اُس زمانے میں سیالکوٹ سکھوں کے تسلط میں تھا۔

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق عرف شیخ رفیقانے جب سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر کے کشمیری لڑکیوں اور دھڑوں کی فروخت کا کاروبار شروع کیا تو پہلے اس شہر کے محلہ کھٹیکاں کے ایک مکان میں فروکش ہوئے۔ غالباً اسی مکان میں شیخ نور محمد (والد اقبال) اور اُن کے چچوٹے بھائی شیخ غلام محمد پیدا ہوئے اور اُن کی شادیاں ہوئیں۔

۱۸۶۱ء میں شیخ محمد رفیق نے موجودہ جدی مکان، جو بعد میں 'اقبال منزل' کے نام سے موسوم ہوا، خرید کیا۔ اور اُس میں اقامت پذیر ہوئے۔ تب یہ مکان ایک منزلہ تھا۔ اور دو کوٹھڑیوں، ٹیوٹھی، دالان اور صحن پر مشتمل تھا۔ کونے والی کوٹھڑی کی کھڑکیاں گلی میں کھلتی تھیں اور مکان کا دروازہ محلہ چوڑگیرواں کی جانب تھا۔ انہی کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں اقبال پیدا ہوئے۔

۱۸۹۲ء میں اس مکان سے ملحق ایک دو منزلہ مکان جو ادھر بیچے دو کوٹھڑیوں، باورچی خانہ اور دالان پر مشتمل تھا شیخ نور محمد نے خریدا اور دو ڈھائی سال بعد ۱۸۹۵ء میں دو دکانیں جو پہلے مکان کی پشت پر بازار چوڑگیرواں (اقبال بازار) کی طرف تھیں خرید لی گئیں۔ ان تینوں قطععات مکان دار اضعی کو ملا کر موجودہ مکان تعمیر ہوا۔ بعد میں شیخ عطا محمد (اقبال کے بڑے بھائی) نے جدی مکان سے ملحق ایک اور دکان خریدی اور ساری عمارت کو ایک سہ منزلہ عمارت میں منتقل کر کے اُس کا نام اقبال منزل رکھا۔ شیخ نور محمد نے جدی مکان کے قریب محلہ چوڑگیرواں میں ایک اور مکان بھی خرید کیا جو ابھی پر اٹھا دیا گیا۔ بعد ازاں جب انہوں نے اپنی زندگی ہی میں جائیداد کی تقسیم کی تو جدی مکان اپنے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد کے نام منتقل کیا اور چھوٹا مکان اقبال کے حصے میں آیا جو کچھ عرصہ کے لئے راقم کے نام بہیہ رہا اور پھر انہوں نے لاہور میں رجا دیہ منزل کی تعمیر سے پیشتر اُسے فروخت کر دیا۔

شیخ نور محمد نہایت وجہیہ صورت کے مالک تھے۔ سرخ رنگ، کشادہ پیشانی، ستواں ناک، روشن آنکھیں، پتلے ہونٹ اور نورانی چہرہ تھا۔ اچھے قد اور تھے۔ غالباً جوانی ہی سے بارش تھے صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ انہوں نے کسی مکتب میں تعلیم نہ پائی تھی۔ مگر شاید عرف شناس ہو سکے سبب اردو اور فارسی کی چھی ہوئی کتابیں پڑھ سکتے تھے۔ وہ اصول کے

پکے، عالی ظرف، بردبار، محالغوں یا ناتی ایلا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، طبیعت کے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صلح کن تھے۔ فوق کے بیان کے مطابق تجارت پیشہ ہونے کے باوجود صوفیاء یا علماء کی مجلسوں میں بیٹھتے اور ان کی صحبت میں رہنے کی دیر سے شریعت اور طریقت کے نکات و رموز سے پورے آگاہ تھے۔ شب بیدار رہنے اور نماز تہجد ادا کرنے کے عادی تھے کلام اللہ کی تلاوت اکثر کرتے رہتے اور اُسی کو دین و دنیا کی ترقی کا سبب سمجھتے تھے۔ اُن کی یہی تاکید اپنی اولاد کو بھی تھی۔ چونکہ وہ فکر کی عادت کے علاوہ تصوف کی سچیدگیوں سے بھی آشنا تھے۔ اس لئے بعض ہم عصر کا بر علم انہیں ان بڑھ فلسفی کہتے تھے بعض لوگ تصوف کی کتابوں کے مشکل مطالب کی تشریح کے لئے اُن کی طرف رجوع کرتے تھے۔

شیخ نور محمد اپنے والد کے کاروبار میں اُن کا ہاتھ بٹانے رہے۔ بعد میں اُس میں اضافہ بھی کیا اور ٹو پیاں یا کلاہ سینے لگے۔ اس سلسلہ میں سلائی کی نشین سیالکوٹ میں سب سے پہلے انہوں نے ہی منگوائی تھی۔ دکان میں شاگرد اور ملازم موجود تھے۔ یہ ٹوپیاں اُس زمانے میں بڑی مقبول ہوئیں۔ اور لوگ انہیں شیخ ننھو ٹوپیاں والے کہنے لگے۔ زندگی کا بیشتر حصہ انہوں نے اپنے زور بازو سے کمایا۔ لیکن چون بوں عمر بڑھتی گئی، وہ تصوف کی طرف زیادہ مائل ہوتے چلے گئے۔ بڑھاپے میں اُن کی دکان کچھ عرصہ کے لئے اُن کے ایک داماد نے سنبھالی مگر بعد میں اُن کے الگ ہونے پر دکان بند ہو گئی۔ انہیں گھر والے اور باہر والے سب درمیاں جی کہہ کر بلا تے تھے۔

شیخ نور محمد کی شادی موضع سمبڑیاں ضلع سیالکوٹ کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ اُن کی بیوی اور والدہ اقبال کا نام امام بی تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد شیخ نور محمد کے سسرال والے بھی سیالکوٹ ہی میں آکر آباد ہو گئے۔ امام بی کو سب بے جی کہتے تھے۔ وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھیں۔ انہیں صرف نماز اذیر تھی جو باقاعدہ پڑھا کرتی تھیں۔ لیکن ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑی سمجھ دار، معاملہ فہم اور مدبر خاتون تھیں۔ برادری کے خاندانوں کے جھگڑوں میں نہایت خوش اسلوبی سے تصفیہ کراتی تھیں اور اپنے حسن سلوک کے باعث محلہ کی عورتوں میں بڑی مقبول تھیں۔ گھرداری کا سب انتظام خود کرتیں۔ اکثر مستورات اپنے زیور یا نقدی اُن کے پاس امانت رکھواتیں جنہیں وہ علیحدہ علیحدہ سرخ پٹے کی پوٹلیوں میں باندھ کر سنبھالتی تھیں۔ اُن کی سب سے نمایاں خصوصیت غرباء کی امداد کرنا تھی۔ کبھی حاجت مند خواتین کو نفیہ طور پر نقدی دیتی تھیں۔ اُن کے بڑے بیٹے شیخ عطاء محمد مذاق میں ایسی امداد کو وگپت دان کہا کرتے اور جب رخصت پر گھر آتے تو انہیں وگپت دان، کے لئے علیحدہ رقم دیا کرتے تھے۔ امداد کرنے کا ایک اور طریقہ اُن کا یہ تھا کہ محلہ کے غریب گھرانوں کی دس بارہ سال کی تین چار بچیاں اپنے ہاں لے آتیں اور اُن کی کفیل ہو جاتیں۔ بچیاں گھر کے کام کاج میں ہاتھ بٹاتیں اور بے جی کی بہو بیٹیوں سے قرآن مجید، نماز، معمول دینی تعلیم، ارد لکھنا پڑھنا، کھانا پکانا اور سینا پرونا سیکھتیں۔ کچھ مدت بعد مناسب رشتہ تلاش کر کے اُن کا بیاہ کر دیتیں۔ بتنا عرصہ وہ اُن کی تحویل میں رہتیں۔ اُن کی دیکھ بھال ایسے ہی کرتیں جیسے اپنی بیٹیوں کی اور شادی کے وقت بھی انہیں بیٹیوں کی طرح رخصت کرتیں۔ شادی کے بعد وہ لڑکیاں اُن کے ہاں اُسی طرح آتیں۔ جس طرح بیٹیاں میکے آتی ہیں۔

اُن کے جذبہ ایشاکا ایک واقعہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ درمیاں جی کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کے ہاں لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ اُن کی بیوی کو بیٹے کی خواہش تھی۔ دونوں بھائی اکٹھے رہتے تھے۔ ایک بار

دونوں کی بیویاں اُمید سے ہوئیں۔ اس مرتبہ بے جی کو اللہ نے ٹوکا دیا اور دیور کی بیوی کے ہاں پھر لڑکی پیدا ہوئی۔ اُنکی انسر دوگی جو محسوس کرتے ہوئے بے جی نے اُن سے کہا کہ لڑکا تم لے لو اور لڑکی مجھے دے دو۔ چنانچہ بچوں کا تبادلہ ہو گیا۔ بے جی نے لڑکی کو پانا شروع کر دیا اور ان کی دیورانی نے لڑکے کو چند ماہ بعد ایک دن صبح کے وقت دونوں گھر کے کام کاج میں مصروف تھیں بے جی نے لڑکے کے متعلق بچھا تو اُن کی دیورانی نے کہا کہ ابھی دودھ پی کر سو گیا ہے۔ جب خاصی دیر ہو گئی اور بچہ میدار نہ ہوا تو جا کر دیکھنے پر معلوم ہوا کہ مر چکا ہے۔ اُس کے ہونٹوں پر دودھ لگا ہوا تھا۔ اس کے بعد بے جی نے لڑکی دیورانی کو لوٹا دی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اس فوت ہونے والے لڑکے کی پیدائش کا اندراج رجسٹر میں نوٹسپل کمیٹی میں موجود نہیں۔ میں نوٹسپل کمیٹی کے رجسٹر کے جس اندراج کو غلطی سے اقبال یا اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج (۱۹۵۸ء) سمجھ لیا گیا، دراصل حملہ کشمیریوں کے کسی ننھو کشمیری کے ہاں لڑکے کی پیدائش کا اندراج ہے (۲)۔

امام بی کی وفات ۱۹۱۴ء میں ہوئی اور انہیں امام صاحب کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد اُن کے پہلو میں دفن ہیں۔ شیخ نور محمد کی اولاد کی تعداد کل سات ہے۔ سب سے بڑے بیٹے شیخ عطار محمد ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے جب میاں جی کی عمر بیس برس تھی۔ اُن کے بعد دو بیٹیاں فاطمہ بی اور طالع بی پیدا ہوئیں۔ اس دوران ایک لڑکا بھی ہوا جو چند ماہ بعد فوت ہو گیا۔ اقبال کی پیدائش کے وقت میاں جی کی عمر تقریباً پالیس برس تھی۔ اُن کے بعد دو بیٹیاں کریم بی اور زینب بی پیدا ہوئیں۔ ہوں جوں اولاد بڑھتی گئی، میاں جی ضرورت کے مطابق جدی مکان کو کشادہ کرتے چلے گئے۔ اقبال کے بھائی شیخ عطار محمد جو اُن سے عمر میں تقریباً اٹھارہ سال بڑے تھے، نے ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں حاصل کی۔ آپ کی دوشادیاں ہوئیں۔ پہلی بیوی کشمیری راجپوتوں کے خاندان سے تھیں۔ اُنکی طلاق ہو گئی۔ دوسری بیوی کا نام مہنتا بی تھا مگر انہیں سب بھائی جی کہتے تھے۔ شیخ عطار محمد کے پہلے سسرال والے فوجی وظیفہ خوار تھے۔ اُن کے فوج سے تعلق اور شیخ عطار محمد کے اپنے طویل قد اور مضبوط جسم کے سبب وہ رسالے میں بھرتی ہو گئے کچھ عرصہ بعد انہیں تھامپسن انجینئرنگ اسکول رڑکی میں تعلیم پانے کیلئے بھیجا گیا اور امتحان پاس کر کے وہ فوج کے شعبہ بارک ماسٹری میں تعینات ہوئے۔ ساری عمر سرکاری ملازمت کی۔ اقبال کو ملی لحاظ سے پران چڑھانے اور اعلیٰ تعلیم کیلئے یورپ بھیجنے میں انہوں نے اعانت کی۔ اُنباں اُن سے بڑی محنت کرتے تھے۔ اُن کے مداح تھے۔ اُنکا بے حد ادب کرتے تھے اور کہیں اُن کے سامنے نہ بولتے تھے۔ وہ پنشن کے بعد کافی عرصہ تک حیات رہے۔ انہوں نے اکیاسی بیاسی سال کی عمر میں سیالکوٹ میں ۱۹۴۳ء میں وفات پائی اور اپنے والدین سے چند قدم کے فاصلہ پر امام صاحب کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔

جس زمانے میں اقبال خٹے اجداد نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی تب برصغیر کے مسلمان اپنی تاریخ کے ایک نہایت ہی نازک دور سے گزر رہے تھے۔ ۱۸۹۹ء میں میسور میں سلطان ٹیپو کی انگریزوں کے مقابلے میں شکست نے مسلمانان ہند کی اپنی زوال پذیر اجتماعی سیاسی قوت کے احیاء اور بحالی کے لئے تمام اُمیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اُس دور کے فقہانے مسلمانوں کے غور کے لئے کئی سوال اٹھائے تھے۔ مثلاً ہندوستان دارالاسلام سمجھا جائے یا دارالحرب؟ اسلامی فقہ میں ”جہاد“ اور ”ہجرت“ سے کیا مراد ہے؟ اور کن صورتوں میں مسلمانوں پر ”جہاد“ یا ”ہجرت“ واجب ہیں؟ قرآن مجید کی آیت

دو ایلچ اولامر شکم کے معانی کیا ہیں؟ کیا خلافت سے تعلق رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے؟ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان پوچھنا فی سلطنت کا حصہ نہیں ہونگے؟ خلافت سے کیونکر منسلک تصور کئے جاسکتے ہیں؟ یہ سوال بڑی اہمیت کے حامل تھے۔ جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) کے بعد کئی مفتیوں نے فتوے دے رکھے تھے کہ ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا۔ بلکہ دارالحرب بن چکا ہے (۳)۔

۱۷۶۵ء میں الیٹ انڈیا کمپنی نے دہلی میں مغل بادشاہ شاہ عالم کو مرہٹوں کے مقابلے میں امداد دینے کے وعدے کے معاد فیسے میں اُس سے بنکال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی حاصل کر لی تھی۔ ان صوبوں کا مالیہ کمپنی بادشاہ کے مختار کی حیثیت سے وصول کرتی تھی لیکن بادشاہ کا اُس میں کوئی دخل نہ تھا۔ کمپنی کا صدر مقام کلکتہ تھا۔ ہندوستان کے مشرقی صوبوں کا نظم و نسق رفتہ رفتہ بادشاہ کے ماتھے سے نکل رہا تھا اور ان پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ بادشاہ کی حیثیت نمائشی تھی۔

۱۸۳۵ء میں کمپنی نے ہندوستان کا سکہ تبدیل کر دیا اور ۱۸۳۳ء میں فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ ہوا۔ بالآخر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں اُسے بادشاہ کو معزول کرنے کا موقع مل گیا۔ بادشاہ کو ملک بدر کر کے رنگون بھیج دیا گیا۔ شہزادوں کو ہمایوں کے مقبرے کے قریب گولی سے آڑا دیا گیا اور یوں مغل تخت کے دعوے داروں کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو گیا۔ ہندوستان تاج برطانیہ کے ماتحت آگیا۔ گولکھ وکٹوریہ نے ۱۸۵۸ء میں اعلان کیا کہ ہندی رعایا کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ مسلمانوں پر بغاوت کی ذمہ داری ڈالی گئی۔ ان کی جاگیریں، اراضی اور جائیدادیں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں۔ نیا تعلیمی نظام نافذ ہوا جس میں عربی، فارسی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ۱۸۶۳ء میں قاضی موقوف ہوئے اور اسلامی قانون اور ضابطہ کی بجائے انگریزی قانون و ضابطہ نافذ کیا گیا۔ مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیئے گئے (۴)۔

بہر حال یہ کہنا غلط ہو گا کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اپنی سیاسی حیثیت کے تغیر کو چپ چاپ اور کسی مخالفت یا احتجاج کے بغیر قبول کر لیا۔ اس سلسلہ میں سید احمد بریلوی (۱۸۶۲ء تا ۱۸۳۱ء) اور ان کے رفقاء و معتقدین مثلاً شاہ محمد اسماعیل (شاہ عبدالغنی کے بیٹے)، شاہ ولی اللہ کے پوتے اور شاہ عبدالعزیز کے بیٹے اور مولانا عبدالحمید نے نہایت اہم اور دررس خدمات انجام دیں۔ ان کی تحریک اصلاح مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی انحطاط کے خلاف ایک طرح کا فطری رد عمل تھا۔ یہ تحریک درحقیقت اسلام کو شرک اور بدعت کی لعنتوں سے مبرا کر کے اُس کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کی دعوت تھی۔ مصلحین نے مسلمانوں کو توحید و رسالت، قرآن و سنت اور ارکان دین کی اہمیت کا احساس دلایا اور ہر نوع کے شرک و بدعت کو چھوڑنے کی تلقین کر کے انہیں خواب غفلت سے بیدار کیا۔ احیائے اسلام کی اس تحریک کا نمایاں پہلو سیاسی تھا۔ مصلحین کے نزدیک چونکہ ہندوستان دارالحرب بن چکا تھا۔ اس لئے اپنی سیاسی قوت کی بحالی کے لئے مسلمانوں پر جہاد فرض تھا۔

سید صاحب کے اپنے تبلیغی دوروں کے دوران دعوت اصلاح اور تنظیم جہاد پر اصرار نے بیشتر شہروں اور دیہات کے مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا دی۔ پٹنہ تحریک کا مرکز بنا۔ روپیہ اکٹھا ہوا۔ وسائل جمع کئے گئے۔ اور ہزاروں کی تعداد میں مجاہدان کی تحریک میں شامل ہونے لگے جو اسلام کی سر بلندی کی خاطر اپنی جانیں قربان کرنے کو

تیار تھے۔

۱۸۲۲ء میں سید صاحب اپنے رفقاء اور معتقدین سمیت بیت اللہ کے حج کے لئے گئے وہ دہلی سے براستہ پٹنہ کلکتہ پہنچے اور کلکتہ سے اُن کا قافلہ بہاروں کے ذریعہ عرب روانہ ہوا۔ وہ براستہ ممبئی واپس ہندوستان آئے اور وہاں سے شمال کی طرف تبلیغی دوروں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع کیا۔ سکھ چونکہ پنجاب، سرحد اور کشمیر کے مسلم اکثریتی علاقوں پر قابض تھے، اس لئے انہوں نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی۔ سورت، حیدر آباد دکن، کلکتہ، ڈھاکہ، پٹنہ، لکھنؤ، دہلی اور دیگر شہروں کے مسلمانوں نے انہیں نہ صرف دل کھول کر مالی امداد دی بلکہ ان شہروں اور گرد و نواح کے دیہات سے مجاہدین بھی جوق درجوق اُن کی عسکری تنظیم میں شامل ہو گئے۔ بعد ازاں سید صاحب سندھ گئے اور وہاں کے حکمرانوں کے ساتھ سکھوں کے خلاف جہاد میں امداد کا معاہدہ کیا۔ ۱۸۲۴ء میں وہ سرحد جا پہنچے اور افغان دشمنان قبائل کو اپنے ساتھ لایا۔ سرحد کو مرکز جہاد اس لئے بنایا گیا کہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور اس علاقہ کی پشت پر بھی مسلم ممالک موجود تھے۔ اسی دوران ہندوستان سے مجاہدین سرحد پہنچے لگے برفروٹوں اور غازیوں کی بیہزمتیں مشرقی بنگال اور دکن کے دور دراز علاقوں سے سرحد آکر جمع ہونے لگیں۔

۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو سید صاحب نے سکھوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد کیا۔ ۱۸۲۶ء سے لے کر ۱۸۳۰ء تک ان کی زیر قیادت لشکر اسلام نے سکھوں کے خلاف کئی مقامات پر جنگ کی اور انہیں شکست دی۔ ۱۸۳۰ء میں سکھوں کو پشاور کے محاذ پر شکست ہوئی اور مجاہدین نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ مگر کچھ عرصہ بعد چند افغان سرداروں کی سکھوں کے ساتھ سازش کے باعث پشاور اُن کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۸۳۱ء میں سید صاحب بمعہ شاہ محمد اسماعیل سکھوں کے خلاف لڑتے ہوئے بالا کورٹ میں شہید ہو گئے (۵)۔

جب سید صاحب کی قیادت میں مجاہدین سکھوں کے خلاف سرحد پر بڑھ رہے تھے، اُن کے ایک رفیق میر نثار علی نے مشرقی بنگال میں مسلم کاشتکاروں کو ہندو جاگیرداروں کے ظلم و استبداد کے خلاف منظم کیا۔ مشرقی بنگال میں دینی اصلاح کے لئے ایک تحریک مولوی شریعت اللہ نے ۱۸۰۴ء سے قائم کر رکھی تھی۔ مولوی شریعت اللہ نے بھی اعلان کیا تھا کہ ہندوستان چونکہ دارالحرب ہی چکا ہے اس لئے مسلمانوں پر جہاد فرض ہے۔ اُن کے فرزند دو دو میاں نے اس تحریک کو بہادر پور میں زندہ رکھا۔ میر نثار علی سید صاحب کو حج کے دوران ملے اور ان کے معتقد ہو گئے تھے۔ واپسی پر انہوں نے سید صاحب کے نظریات کی تبلیغ مشرقی بنگال کے مختلف شہروں اور دیہات میں کی اور بالخصوص مسلم کاشتکاروں کی عسکری تنظیم بنائی۔ ۱۸۳۱ء میں انہوں نے ہندو جاگیرداروں کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ مگر ہندوؤں نے اپنی مدد کے لئے کلکتہ سے انگریزی فوج طلب کر لی۔ میر نثار علی اور غلام معصوم کی زیر قیادت مسلم کاشت کار انگریزی فوج کے خلاف بڑی جفا مردی سے لڑے مگر شکست کھائی۔ میر نثار علی اسی لڑائی میں شہید ہوئے اور غلام معصوم کو انگریزوں نے کلکتہ میں پھانسی دے دی (۶)۔

سرحد پر سید صاحب کی شہادت کے بعد اُن کے حامیوں نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ مجاہدین ستھان میں جمع ہوئے اور مولوی نصیر الدین کو اپنا قائد منتخب کیا۔ تھوڑے عرصہ بعد مولانا عنایت علی اور اُن کے بھائی مولانا ولایت علی بہار سے مزید کمک لے کر اُن سے آئے۔ سندھ اور ٹونک کے مسلم حکمرانوں سے بھی امداد حاصل کی گئی۔ چنانچہ مولانا



عنایت علی کی زیر قیادت سکھ فوجوں پر پے در پے حملے کئے گئے اور انہیں بالاکوٹ، مانسہرہ اور مظفر آباد سے نکال دیا گیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی موت کے بعد چونکہ سکھ اپنی محلاتی سازشوں کا شکار ہو گئے، اس لئے ان میں مجاہدین کا مقابلہ کرنے کی مسکت نہ رہی تھی۔ پس ۱۸۴۱ء تک مجاہدین نے دریا نے سندھ کے بائیں کنارے یعنی سرحد کے تمام علاقے سمٹھانے سے لے کر کشمیر تک سکھوں سے باآسانی غالی کر لئے۔ اب تک مجاہدین نے انگریزوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد نہ کیا تھا مگر جب انگریزوں نے افغانستان پر حملہ کیا تو انہوں نے بادشاہ افغانستان کی امداد کی (۷)۔

۱۸۴۳ء تک برصغیر کے بیشتر علاقوں پر انگریزوں کا قبضہ ہو چکا تھا، مگر ابھی شمال مغربی حصہ پنجاب، سرحد کشمیر، سندھ اور بلوچستان ان کی دسترس سے باہر تھا۔ ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کر لیا اور اس کا الحاق صوبہ بمبئی کے ساتھ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد انگریز پنجاب کے بیشتر حصہ پر قابض ہو گئے۔ انہوں نے مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی کو بہادر واپس چلے جانے کے لئے پیغام بھیجا۔ ان دونوں کے اہل و عیال پٹنہ میں تھے۔ پس جب وہ واپس پٹنہ پہنچے تو ان پر چار سال کے عرصہ تک پٹنہ کی حدود سے باہر نہ نکلنے کی پابندی لگا دی گئی۔

پنجاب میں سکھ سلطنت کا تشریحی نہایت عبرتناک ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے نظام یہاں سکھوں کی حکومت کا جو ڈھانچہ کھڑا کیا اُسے حکومت تو نہیں البتہ ایک طرح کا عارضی فوجی غلبہ کہا جاسکتا ہے۔ یہ غلبہ اُس کی زندگی تک قائم رہا لیکن جب وہ مرا تو اُس کے جانشینوں نے چند سالوں میں ہی اُس کا نار و پود ہمیشہ کے لئے کھیر کر رکھ دیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی موت کے بعد اُس کا پہلا بیٹا کھڑک سنگھ گدڑی پر بیٹھا۔ کھڑک سنگھ افیون کا رسیا تھا۔ دن میں دو مرتبہ افیون کھا کر ہوش و حواس کھو دینے کا عادی تھا۔ ظاہر ہے حکومت ایسے شخص کے ہاتھ میں زیادہ دیر نہ رہ سکتی تھی۔ پس اسی سال کے اندر اُس کے وزیر اعظم دھیان سنگھ اور جیت سنگھ کے درمیان اقتدار کی کشمکش ہوئی جس کے نتیجے میں جیت سنگھ اور اُس کے خاندان کے افراد کا صفایا کر دیا گیا۔ اور کھڑک سنگھ کو معزول کر کے اُس کا بیٹا نو نہال سنگھ گدڑی پر بیٹھا۔

نو نہال سنگھ نے اپنے باپ کو لاہور کی ایک توبلی میں نظر بند کر دیا۔ کھڑک سنگھ ۱۸۴۴ء میں مر گیا۔ مگر جس دن کھڑک سنگھ کی موت واقع ہوئی اسی روز کسی سازش کے تحت نو نہال سنگھ پر دیوار کا ایک حصہ گرایا گیا۔ اور وہ اس کے نیچے دب کر مر گیا۔ اسی دوران اُس کی ماں رانی چاند کور نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کے دورے بیٹے اور اپنے شوہر کے بھائی شیر سنگھ کی جان لینے کی کوشش کی، مگر دوپہر کے وقت جب رانی چاند کور سو رہی تھی، اُس کی نوکوانیوں نے اُسے اپنی خواب گاہ میں سر پر اینٹ مار کر ختم کر دیا۔

نو نہال سنگھ کی موت کے بعد مہاراجہ رنجیت سنگھ کا دوسرا بیٹا شیر سنگھ گدڑی پر بیٹھا۔ وہ ہر وقت شراب کے نشے میں دھت رہتا تھا۔ بہر حال ۱۵ ستمبر ۱۸۴۳ء کو جب وہ ایک فوجی دستے کا معائنہ کر رہا تھا، رانی چاند کور کے حامی اہیت سنگھ سا ندھانوالیہ نے اُسے گولی سے آڑا دیا۔ عین اسی لمحے جب یہ قتل وقوع پذیر ہو رہا تھا، قریب ہی ایک بانچہ میں، اُس کے چچا لہنہ سنگھ نے شیر سنگھ کے بارہ سالہ بیٹے پرنائب سنگھ کے تلوار سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ اسی دن دھیان سنگھ اور سچیت سنگھ کو بھی قتل کر دیا گیا۔

شیر سنگھ کے قتل کے بعد مہاراجہ رنجیت سنگھ کا سب سے چھوٹا بیٹا دلپ سنگھ زبا باغ اگدی پر بیٹھا اور دھیان سنگھ کا بیٹا میرا سنگھ اُس کا وزیر اعظم بنا۔ مگر میرا سنگھ کی اپنے چچا سپیت سنگھ کے ساتھ دشمنی تھی۔ چنانچہ ۱۱ دسمبر ۱۸۴۲ء کو میرا سنگھ شاہدرہ کے قریب قتل کر دیا گیا۔ ۱۸۴۲ء میں سکھوں نے انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور انگریز پنجاب پر حاوی ہو گئے انہوں نے سکھ سلطنت کے تین حصے کر دیئے۔ لاہور کا علاقہ سکھوں کے پاس رہنے دیا۔ کشمیر گلاب سنگھ ڈوگرہ کو اُس کی خدمات کے صلے میں بیچ دیا گیا اور بقیہ پنجاب انگریزوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ دلپ سنگھ سے تادان جنگ وصول کیا گیا۔ اُس کی حکومت لاہور تک محدود ہوئی اور لال سنگھ اُس کا وزیر اعظم بنا۔ انگریزوں نے لارنس کو لاہور میں ریڈیٹنٹ کے طور پر مقرر کیا۔

مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں سکھ پھر انگریزوں سے نہرو آزا ہوئے اور گجرات میں شکست فاش کھائی۔ نتیجتاً لاہور پر بھی انگریز قابض ہو گئے اور سارا پنجاب انگریزوں کے تسلط میں آ گیا۔ دلپ سنگھ کو پنجاب بدر کر دیا گیا۔ وہ کچھ عرصہ ہندوستان میں انگریزوں کی پیش قدمی پر رہا۔ پھر ۱۸۵۲ء میں انگلستان لے جایا گیا جہاں اُس نے سکھ مذہب ترک کر کے عیسائیت قبول کر لی اور وکٹر دلپ سنگھ نام اختیار کیا۔ وہ پیرس میں ۱۸۹۳ء میں مرا (۸)۔ اُس کی بیٹی راجکمار ی مامبا نے، جو انبال کے جانے والوں اور مداتوں میں سے تھی، لاہور کے ماڈل ٹاؤن کی ایک کوٹھی میں غالباً پاکستان بننے کے بعد انتقال کیا۔

مولانا عنایت علی اور مولانا دلائی علی برطانوی ہند کو دارالحرب سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک ہندوستان سے ہجرت کرنا یا اُسے انگریزوں کے تصرف سے آزاد کرانے کی خاطر جہاد کرنا مسلمانوں پر فرض تھا۔ چنانچہ چار سال پٹنہ میں گزارنے کے بعد وہ اپنے خاندانوں سمیت ہجرت کر کے ستھان پہنچے کچھ مدت بعد مولانا دلائی علی دہلی فوت ہو گئے۔ ۱۸۵۲ء میں مجاہدین اور سن زئی قبیلہ نے انگریزوں کے حلیف خان امب پر حملہ کر دیا۔

۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے مجاہدین کی سرکوبی کے لئے تقریباً سولہ مرتبہ اپنی فوجیں بھیجیں۔ لیکن کوئی بھی ہم کامیاب نہ ہوئی۔ ۱۸۵۸ء کے ہنگامے کے دوران جب عسکری بغاوت کے سبب انگریزوں کو ہنگامہ زدگ حالات کا سامنا کرنا پڑا تو مجاہدین نے سرحد پر اُن کے خلاف شیعہ جانا، سلیم خان، چنگلٹی، بنجٹار، منگل ستھان اور ستھانہ میں زبردست لڑائی کی۔ بالآخر ۱۸۵۸ء کی جنگ میں انگریزی فوج نے ستھانہ تباہ کر دیا۔ مولانا عنایت علی ستھانہ کی تباہی سے بارہ روز پیشتر انتقال کر گئے۔ دو سال تک سرحد پر خاموشی رہی۔ اس واقعہ کے دوران مجاہدین نے ملکا میں اپنے مورچے قائم کئے۔ ۱۸۶۱ء میں ملکا سے وہ انگریزوں پر حملہ آور ہوئے اور رفتہ رفتہ پیش قدمی کر کے ۱۸۶۳ء میں ستھانہ پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے فوج بھیجی۔ اور متعدد لڑائیوں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع ہوا۔ بالآخر انگریزی فوج نے ملکا کو بھی تباہ کر دیا۔ مگر پانچ سال بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ ۱۸۶۹ء میں اس علاقہ میں مجاہدین کو زیر کرنے کے لئے ایک اور فوجی ہم روانہ کی گئی۔ لیکن اس لڑائی کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ سرحد میں جو مجاہدین انگریزوں نے گرفتار کئے اور ہندوستان میں اُن کے حامیوں کے خلاف ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مقدمے قائم کئے گئے۔ اُن میں سے کچھ کو پھانسی کی سزا ملی لیکن بیشتر کو جزیرہ انڈیمان میں کالے پانی کی سزا بھگتنے کے لئے بھیج دیا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں برصغیر میں تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے تمام مراکز بند کر دیئے گئے (۹)۔

”تاریخ برصغیر کے متذکرہ دور میں انگریز مسلمانوں کو بالعموم اور مجاہدین کو بالخصوص اپنا دشمن سمجھتے تھے۔“

لارڈ ایلن برو نے ۱۸۴۳ء میں تحریر کیا کہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ مسلمان ہمارے سخت دشمن ہیں اور اس لئے بہتر یہی ہے کہ برصغیر کی ہندو اکثریت کو اپنے ساتھ ملایا جائے (۱۰)۔

انگریزوں کو یقین تھا کہ ۱۸۵۷ء کے سرکشی فوجیوں کو مجاہدین کی حمایت حاصل تھی۔ اُن کا الزام یہ تھا کہ اس ہنگامے سے چند برس پیشتر جب مولانا ولایت علی پٹنہ سے ہجرت کر کے ستھانہ گئے تو انہوں نے دہلی میں بادشاہ کی رضامندی کے ساتھ انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ سر جیمز آڈٹرام کی نظر میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی ابتدا مسلمانوں نے کی کیونکہ کئی سالوں سے مسلم مبلغین سارے برصغیر میں اُن کے خلاف اعلان جہاد کر رہے تھے۔ اُس نے تحریر کیا کہ مجاہدین نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں بادشاہ کو دہلی میں تاج پہنایا اور اُس سے وفاداری کا عہد کیا چنانچہ انہوں نے انگریزوں کے خلاف ستھانہ کی تباہی تک کئی لڑائیوں میں حصہ لیا، بلکہ ستھانہ کی تباہی کے باوجود سرحد پر لڑائی جاری رکھی اور انگریزی فوج کو شدید نقصان پہنچایا۔ آڈٹرام کے نزدیک ۱۸۶۲ء اور ۱۸۶۶ء میں مجاہدین کے خلاف مقدمات کی شہادت سے بھی واضح تھا کہ مسلمان انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی سازش کر رہے تھے۔ اُس کی رائے میں مسلمان برصغیر میں برطانوی حکومت کے استحکام کے لئے ایک بہت بڑا خطرہ تھے، کیونکہ انہوں نے اپنی سیاسی حیثیت کی تبدیلی کو اُس طرح قبول نہ کیا تھا جیسے ہندوؤں نے۔ اس لئے مسلمانوں کو اعتماد میں لینا چاہیے نہ اُن کی دوستی پر بھروسہ کرنا چاہیے (۱۱)۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت دراصل ہنگالی فوج کی سرکشی تھی اور اُس کے اشتعال کا فوری سبب چربی والے کارتوس تھے۔ مگر یہ فوجیوں تک محدود نہ رہی۔ غیر مصافی آبادی میں بھی بے اطمینانی اور بے چینی وسیع پیمانے پر پھیل ہوئی تھی۔ اس لئے عوام اپنے ہاں کے سپاہیوں کی بغاوت سے پہلے اٹھ کھڑے ہوئے۔ بہر حال اُس کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی۔ ۱۸۵۷ء میں جب انگریزوں کا دہلی پر قبضہ ہوا تو وہاں مسلمان ہی اُن کے انتقام کا نشانہ بنے۔ انگریز اور کچھ فوجیوں نے سرکشوں کو توپ سے اڑانے، کھال کھنچوانے، میخیں ٹھونک کر ہلاک کرنے، مشکیں کس کر ننگے بدن پر تانے کے پیسے گرم کر کے جموں پر سر سے پاؤں تک داغنے، جہروں کو سنگینوں سے زخم پہنچا کر دھیمی آگ میں جلانے اور اسی قسم کی اذیتیں دے کر جان سے مارنے کی مزاحمتیں دیں۔ دہلی میں لوٹ مار کی قیامت بھی مسلمانوں پر ٹوٹی۔ مسلمانوں کے ہر مکان قبضہ ہو کر نیلام ہوئے وہ ہندوؤں کے قبضہ میں چلے گئے۔ جامع مسجد سکھوں کی بارک بنی، زینت المساجد گوروں کا سکھ تھی اور نواب حامد علی خاں کی مسجد میں، ہوشیعوں کی سب سے بڑی مسجد تھی، گدھے اور خچر میں بندھیں۔ دہلی میں ہر طرف پھانسیاں آویزاں تھیں جن پر سینکڑوں کی تعداد میں مسلمان لٹکائے گئے تھے (۱۲)۔

رسل نے اپنی ڈائری میں تحریر کیا ہے کہ مسلمانوں کو بچانسی دینے سے پہلے سُر کی کھال میں سٹیا جاتا یا اُن کے جموں پر سُر کی چربی مل دی جاتی اور مر چکنے کے بعد انہیں جلا دیا جاتا (۱۳)۔ ٹریوہلیان کے بیان کے مطابق جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو ہر شخص بھی دغا زیوں، (سید احمد کے حامیوں) کی جماعت میں سے پکڑا گیا، اُسے بغیر کسی ثبوت جرم بچانسی پر لٹکا دیا گیا۔ وہ کہتا ہے کہ انگریز جج اگر کسی شخص کے چہرے ہرے سے بھی اُسے دغا زی، کی صورت کے مشابہہ پاتے، یہی جس شخص کے بھی ماتھے پر محراب ہوتا یا جو باریش ہوتا، اُسے فوراً بچانسی پر چھڑا دیا جاتا (۱۴)۔

کمل الدین حیدر کے بیان کے مطابق ستائیس ہزار اہل اسلام نے پچاسی پائی۔ سات دن برابر قتل عام رہا۔ بچوں تک کو مار ڈالا۔ عورتوں سے جو سلوک کیا بیان سے باہر ہے جس کے تصور سے دل دہل جاتا ہے (۱۵) الطاف حسین حالی تحریر کرتے ہیں کہ سرکشی کا اصل سبب یعنی چربی دالے کارنوس کے استعمال پر اعتراض تو ہندوؤں نے کیا۔ لیکن الزام مسلمانوں پر عائد کیا گیا (۱۶)۔ ہندوؤں نے اس الزام کی تردید کی بجائے ٹائڈک۔ بلکہ ہندو پریس نے بارہا انگریزوں کو خبردار کیا کہ مسلمانوں کو سرکاری تحفظ سے محروم رکھا جائے کیونکہ ان کی مہم دریاں ایک معروف نافرمان مسلم جماعت یعنی سید احمد کے حامیوں کے ساتھ تھیں (۱۷)۔

انگریزی حکومت سے مسلمانوں کی نفرت اور بیزاری کی کئی وجوہات تھیں۔ مسلمانوں کو احساس تھا کہ انگریزوں کے درود سے بیشتر وہ تصغیر کے حکمران تھے۔ ظاہر ہے وہ اپنی سیاسی حیثیت میں تغیر کو باسانی قبول نہ کر سکتے تھے۔ علاوہ اس کے انگریزوں نے اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے لئے عیاری اور فریب کاری سے جو بھی قدم اٹھائے، ان کی چوٹ مسلمانوں پر پڑی۔ مثلاً جب بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی کے حصول کے بعد ان صوبوں یا دیگر علاقوں کا نظم و نسق انگریزوں کے ہاتھ میں آیا تو انہوں نے مسلم منتظمین کو موقوف کر کے ان کی جگہ اپنے انصر مقرر رکھے جب ہندوستان کا سکہ تبدیل کیا گیا تو مسلم سکہ کی حیثیت ختم ہو گئی۔ جب فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ کیا گیا تو اس کا نقصان بھی فارسی خواں مسلم کارکنان کو ہوا جو بے روزگار ہو گئے۔ ۱۸۵۳ء میں جب انعام کمیشن مقرر ہوئی تو اس نے پینتیس ہزار جاگیروں کی تصدیقی اسناد طلب کیں اور ان میں سے بیس ہزار ضبط کر لیں جو بیشتر مسلمانوں کی تھیں۔ ان جاگیروں کی ضبطی کے سبب خاص طور پر اودھ میں دس کا الحاق ۱۸۵۶ء میں ہوا، برسی بے چینی پھیلی۔ مسلم کاشت کار بھی انگریزوں کے ہنگامندوں سے سخت مضطرب تھے کیونکہ انہوں نے جو قوانین نافذ کئے ان سے ہندو ساہوکاروں کو برتری حاصل ہو گئی (۱۸)۔

سر سید بیان کرتے ہیں کہ ۱۸۵۳ء کے اعداد و شمار کے مطابق یوپی میں قرضے کی وصولی کے پچاس فیصد دعوے مسلمانوں کے خلاف دائر ہوئے اور اسی سال پنجاب میں مسلمانوں کی اراضی، جائیدادیں یا ملاک جن کی مالیت تیرہ لاکھ اسی ہزار پونڈ تھی، ہندوؤں کے پاس رہیں یا انہیں منتقل ہوئیں (۱۹)۔

۱۸۵۸ء میں بادشاہ معزول کیا گیا تو مسلمانوں کا، عسکری بغاوت کی ذمہ داری ڈالی گئی تو مسلمانوں پر اور معزز قسم کی سرکاری ملازمت کے دروازے بند ہوئے تو مسلمانوں کے لئے۔ نئے تعلیمی نظام میں فارسی عربی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ایشیا ٹک سوسائٹی صرف سنسکرت پر تحقیق کے لئے مخصوص تھی مگر اسلامی تمدن کا مطالعہ ممنوع تھا۔ انگریزی حکومت صرف ان مدرسوں کو تحفظ دیتی جو عیسائی مشنریوں کی ملکیت تھے اور جن میں عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی۔ عیسائی مبلغ پولیس کی مدد سے برسر عام اپنے مذہب کو فروغ دینے کے لئے تقریریں یا مناظرے کرتے اور دیگر مذہب کے بانیوں کے متعلق نازیبا اور اشتعال انگیز الفاظ استعمال کرتے۔ سرکاری تنیم خانوں میں مسلم بچوں کو عیسائی بنا لیا جاتا۔

انگریز انصر اپنے ماتحتوں کو عیسائیت قبول کرنے پر مجبور کرتے۔ ۱۸۶۴ء میں جب قاضی موقوف کئے گئے تو بھی مسلمانوں میں بے اطمینانی پھیلی۔ قاضی اپنی قانونی ذمہ داریوں کے علاوہ مساجد میں امامت کا فرض ادا کرتے تھے۔ نکاح خوانی اور اوقاف

کی نگرانی بھی انہی کا کام تھا۔ اُن کی موتونی کے سبب مسلمانوں نے مساجد میں جمعہ اور عیدین کی نمازیں ادا کرنی بند کر دیں۔ پھر انگریزی حکومت نے اوقاف میں بھی خیانت کرنے سے دریغ نہ کیا۔ بنگال میں محسن فنڈ اور پنجاب میں اعتماد الدولہ فنڈ مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے لئے وقف تھے۔ لیکن اُن تعلیمی اداروں میں ہندوؤں کو تعلیم دی جاتی اور مسلمانوں کا داخلہ ممنوع تھا (۲۸)۔

اس جوصلہ شکن ماحول اور ناموافق گرد و نواح سے تقریباً ہر مسلم خاندان متاثر ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اقبال کے بزرگوں نے اس صورتِ حال سے کیا اثر قبول کیا۔ سیالکوٹ ایک چھوٹا سا شہر ہے اور اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال تجارت پیشہ خاندان سے تھا جس کی نمایاں خصوصیات شرافت اور دین داری تھیں۔ یہ قیاس کرنا تو میسر نہیں کہ جس طوفان نے سارے ہندوستان کو اپنی پلیدی میں لیا اور جس کی زد میں پنجاب بھی آچکا تھا، اُس سے سیالکوٹ محفوظ رہا ہو گا۔ ہو سکتا ہے۔ سید احمد کی تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے مبلغ یا داعی یہاں بھی پہنچے ہوں اور سید صاحب کی تعلیمات کی بازگشت سیالکوٹ میں بھی مٹی گئی ہو۔ لیکن اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق پوٹھیمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں تلاشِ رزق میں سرگرداں تھے، کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ پہلے اپنے خاندان سمیت سیالکوٹ سے ہجرت کر کے ہندوستان کے کسی شہر کا رخ کرتے اور پھر وہاں سے سندھ کے رستے سرحد پہنچ کر سکھوں یا انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیتے۔

سید ندیم نیازی بیان کرتے ہیں کہ انہیں اقبال نے بتایا کہ اُن کے دادا شیخ محمد رفیق سکھوں کی طرف داری میں گجرات میں انگریزوں سے لڑے تھے (۲۹)۔ اس بارے میں مزید تفصیل نہیں دی گئی۔ سکھ فوج مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں آخری بار انگریزوں سے نہر دہرا پور کی اور گجرات میں شکست کھائی۔ بہر حال اقبال کے دادا کے متعلق یہ بات پہلے کبھی سننے میں نہیں آئی۔ فوق اپنی کسی تحریر میں اس بات کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر اقبال نے یہ بات کہی اور نیازی کو سننے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی تو اُن کے اپنے بیان کے بعد اس امر واقعہ کی صحت کے متعلق مزید تحقیق کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر سو بھی تو مزید تحقیق کے لئے اب کس سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک اقبال کے والد شیخ نور محمد کا تعلق ہے، انہوں نے انگریزوں کے ظلم و استبداد کا وہ زمانہ ضرور دیکھا۔ جس نے مسلمانوں کے دلوں میں انگریزی حکومت کے لئے نفرت کا بیج بو دیا۔ فوق کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں مسکریوں نے ۹ جولائی ۱۸۵۷ء کو علم بغاوت بلند کیا۔ لیکن دہلی پر قبضہ کے بعد انگریزوں نے سیالکوٹ میں دو عہدہ داروں کو سولی پر چڑھایا اور ۱۳۹ مسکریوں کو توپ سے اڑا دیا گیا۔ ان میں بیشتر مسلمان تھے۔ شہر سیالکوٹ کے مکینوں پر پچاس ہزار روپیہ اجتماعی جرمانہ عائد کیا گیا (۳۰) شیخ نور محمد طبعاً ایک حلیم، صلح کن اور امن پسند شخص تھے جنہیں یا تو اپنے کام سے تعلق تھا یا جن کا وقت صوفیاء و علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور یادِ الہی میں گزارنا تھا۔ انہیں اپنے نیم عصر اہل علم کی طرح اس بات کا احساس ہو گا کہ برصغیر کی عنانِ حکومت مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین چکی تھی اور اس دقتِ انگریزوں کے خلاف جہاد میں کامیابی ممکن نہ تھی کیونکہ اُن کے مال و دولت، ہتھیاروں اور جدید اندازِ جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور پرانے طور طریقوں سے نہ کیا جاسکتا تھا۔ نیز اس خطہ کے سارے کے سارے مسلمانوں کا ہجرت کر

کے مسلم ممالک میں آباد ہونا بھی اگر عملی طور ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔

ماضی گزر چکا تھا اور مستقبل نے ہنوز پیدا ہونا تھا۔ اس لئے اُس دور کے مسلمانوں کے حال کی زندگی بڑے تذبذب اور کرب و اضطراب کی زندگی تھی۔ تعلیمی اداروں سے فارسی عربی اور اسلامی علوم کا خاتمہ، عیسائی مشنریوں کے اسلام کی مخالفت میں مناظرے، پیغمبر اسلام کی ذات اقدس پر کبیک حملے وغیرہ ایسے اقدام تھے جن سے مسلمانوں کو اندیشہ ہوا کہ انگریزی حکومت اُن کا نام و نشان مٹانے کے درپے ہے۔ چنانچہ اپنی انفرادی اور اجتماعی بقا کے لیے مسلمانوں نے ضروری سمجھا کہ اُن کے بچے انگریزی اسکول میں داخل ہونے سے پیشتر کچھ مدت کے لئے دینیات کی تعلیم حاصل کر لیں تاکہ بچپن ہی سے اسلام پر اُن کا ایمان اس قدر مضبوط ہو جائے کہ وہ بعد میں کسی بھی قسم کی غیر اسلامی تعلیمات سے اثر قبول نہ کر سکیں۔ پس مسلمانوں کے اپنے اسکولوں کی عدم موجودگی میں دینیات کی تعلیم کی خاطر تقریباً ہر شہر کے علماء نے مسجدوں یا اپنے گھروں میں درس گاہیں اور مکتب جاری کئے۔

سیالکوٹ میں اُن دنوں ایسے چار مراکز درس و تدریس قائم تھے، جن میں مولوی غلام مرتضیٰ کے مکتب، مولانا ابو عبد اللہ غلام حسن کی درسگاہ اور مولوی مزیل کے مدرسے میں تو عربی زبان اور دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ لیکن مولانا سید میر حسن کے مدرسہ العلوم میں عربی اور فارسی ادب کی تدریس ہوتی (۲۳)۔ شیخ نور محمد نے اپنی اولاد کو انگریزی اسکول میں داخل کرانے سے پیشتر نہ صرف دینیات یا اسلامی علوم کی تحصیل کے لئے درسگاہ میں بھیجا بلکہ گھر میں بھی اُن کی اسلامی تربیت کا خاص خیال رکھا۔ انیسویں صدی کے ربع آخر کے مسلم بزرگوں کا یہ مستقبل پر بہت بڑا احسان تھا، کیونکہ اُن کی توجہ کے باعث آنے والی نسل میں اسلامی معصیت بیدار ہوئی، جس نے بالآخر برصغیر میں مسلم قومیت کے جذبہ کو فروغ دیا۔ بہر حال شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد اور بڑے بیٹے شیخ عطا محمد نے غالباً اُس وقت سرکاری ملازمت حاصل کی جب سرسید احمد خان کی سعی و کوشش سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کی طرف انگریزی حکام کا رویہ بدلنا شروع ہوا۔

## تاریخ ولادت کا مسئلہ

اقبال کی تاریخ ولادت عرصہ سے ایک متنازعہ فیہ معاملہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں کئی سن بیان کئے جاتے رہے ہیں۔ اقبال کی زندگی کے دوران جو مضامین یا کتب میں ان پر تحریر کی گئیں، ان میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۶ء، ۱۸۷۷ء، ۱۸۷۸ء یا ۱۸۷۹ء بتایا جاتا رہا۔ مصنفین میں سے چند تو اقبال کے حلقہ احباب میں سے تھے لیکن بیشتر انہیں ذاتی طور پر نہ جانتے تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال اپنے حالات زندگی کی تشہیر میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اس لئے ۱۹۲۲ء میں جب فوق نے ان سے بذریعہ خط حالات طلب کئے، تو جواب دیا (۱) :

”باقی رہے میرے حالات سوائے میں کیا رکھا ہے۔۔۔۔“

قیام یورپ کے دوران ۱۹۰۸ء میں جب اقبال نے ڈاکٹریٹ کی سند کی تحصیل کے لئے اپنا تحقیقی مقالہ ”امیران میں فلسفہ مابعد الطبعیات کا ارتقاء“، (انگریزی) میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا تو اس کے ساتھ اس یونیورسٹی کے دستور کے مطابق ایک خودنوشت مختصر سوانحی خاکہ بھی منسلک کیا جس میں انہوں نے اپنے ہاتھ سے تحریر کیا (۲) :

”میں ۳۱ دسمبر ۱۸۷۶ء (مطابق ۱۲۹۷ھ) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔۔۔۔“

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ انہوں نے ہجری سن میں اپنی ولادت کی تاریخ، ماہ اور سال کے ساتھ تو سین میں اس کا متبادل عیسوی سن یعنی ۱۸۷۶ء اندازے یا تخمینے کے مطابق دیا مگر اسے صحیح طور پر پوری تفصیل کے ساتھ عیسوی تاریخ، ماہ یا سال میں تبدیل کرنے کی تکلیف نہ کی۔ بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب گول میز کانفرس میں شمولیت کی خاطر انگلستان جانے کے لئے پاسپورٹ بنوایا تو اس میں بھی انہوں نے اپنا سن ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا (۳)۔ اقبال کے حصولِ تعلیم کی خاطر یورپ جانے کا پاسپورٹ جو ۱۹۰۵ء میں بنوایا گیا ہوگا، موجود نہیں۔ ممکن ہے اس میں بھی سال ولادت ۱۸۷۶ء درج ہو۔

نخجائز جاوید جلد اول مصنفہ لالہ سری رام طباعت ۱۹۷۸ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۶ء درج ہے۔ اس کتاب کی تحریر یا اشاعت کے دوران اقبال انگلستان میں تھے اور عین ممکن ہے کہ لالہ سری رام نے اقبال کے حالات زندگی ان کے بعض جاننے والوں سے حاصل کئے ہوں کیونکہ وہ مقدمہ کتاب میں شیخ عبدالقادر، پٹنٹ کمیٹی اور نواب سر ذوالفقار علی خان کا ذکر اس سلسلہ میں کرتے ہیں، اور ان احباب نے اپنے اندازے کے مطابق سال ولادت ۱۸۷۶ء بتایا ہو۔ انتخاب زیر مرتبہ سر سید راس مسعود طباعت ۱۹۲۱ء میں تاریخ ولادت و گشت ۱۸۷۶ء بمطابق ۱۲۹۷ھ، تحریر ہے۔ قاموس المشاہیر جلد اول مرتبہ نظامی بدایونی طباعت ۱۹۲۲ء میں سال ولادت ۱۸۷۶ء، اور قندارد و مرتبہ جلال الدین احمد جعفری طباعت ۱۹۲۳ء میں بھی سال پیدائش ۱۸۷۶ء دیا گیا ہے۔ سر سید راس مسعود کے علاوہ باقی حضرات اقبال کے حلقہ احباب سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ اس زمانے میں سر سید راس مسعود کے ساتھ بھی اقبال کے تعلقات اتنے گہرے نہ ہوں تھے بعد میں ہو گئے

تھے۔ اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان تمام حضرات نے سال ولادت ۱۹۰۸ء میں مطبوعہ نوجوانہ مجاہدین سے اخذ کیا ہو۔  
ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور عبد القادر سروری نے اقبال پر اپنے اپنے مضمونوں میں، جو آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر شید  
ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد دکن میں شائع ہوئے، اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۲ء درج کیا ہے۔

اقبال کے احباب میں سب سے پہلے ان کے حالات زندگی پر مضمون فوق نے تحریر کیا جو حالات اقبال کے عنوان  
سے کشمیری میگزین لاہور میں ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا (۴) اس میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء درج ہے۔ اس کے بعد نواب سر ذوالفقار  
علی خان نے اقبال پر اپنے انگریزی کتابچہ بعنوان ”مشرق سے ایک آواز، طباعت ۱۹۲۲ء میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ  
بھگ، تحریر کیا۔ مولوی احمد دین ایڈوکیٹ نے اقبال پر اپنی کتاب ”طباعت ۱۹۲۲ء بار اول اور ۱۹۲۶ء بار دوم میں ان کا سال  
پیدائش ۱۸۷۵ء لکھا (۵) ۱۹۳۲ء میں فوق نے اپنی کتاب ”مشاعر کشمیر کی طبع ثانی میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو اقبال کا سن ولادت قرار دیا لیکن ۱۹۳۲ء  
میں نیز بنگ خیال کے اقبال نمبر میں فوق نے اقبال کے سوانح حیات پر اپنے مضمون میں پہلی بار ان کا سال پیدائش ۱۸۷۴ء تحریر کیا  
اور اسی طرح تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم میں بھی ۱۸۷۵ء کی بجائے ۱۸۷۴ء کو ان کا سن ولادت قرار دیا۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری  
ہے کہ فوق، نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے تعلقات اقبال سے بہت گہرے تھے۔ شیخ اعجاز احمد کے قیاس  
کے مطابق فوق نے سن ولادت کی تصحیح اقبال کی ایما سے کی ہوگی (۶)۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی کا اعتراض ہے کہ اس سلسلہ میں اگر ۱۹۲۲ء  
سے لے کر ۱۹۳۲ء تک اقبال نے فوق کی کوئی مدد نہ کی تو بعد میں تعاون کیونکر کیا ہوگا۔ ان کی رائے میں فوق نے یا تو نواب سر  
ذوالفقار علی خان کی تحریر پر بھروسہ کیا یا ملک راج انند کے مضمون پر جس کا ماخذ بھی نواب سر ذوالفقار علی خان ہی کی کتاب تھی۔ اُنکے  
خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات ہی اقبال کی نظر میں معتبر شمار ہوئے  
ہوں (۷)۔

اقبال کے فوق کے نام خط محررہ ۱۹ دسمبر ۱۹۲۲ء سے ظاہر ہے کہ وہ کس نفسی سے یا تکلفانہ انداز میں تحریر کیا  
گیا۔ اغلباً فوق نے انہیں خط میں اپنے حالات لکھنے کی فرمائش کی جسے اقبال نے انکساری سے طال دیا۔ لیکن ساتھ ہی  
تحریر کیا (۸) :

”... میرا طرزِ رہائش مشرقی ہے آپ شوق سے تشریف لاسکتے ہیں۔“

ممکن ہے بعد کی ملاقاتوں میں جب فوق نے انہیں یقینیت دوست مجبور کیا تو سن ولادت کے سلسلہ میں اقبال نے اُنکی رہنمائی  
کر دی ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اقبال کے علاوہ نواب سر ذوالفقار علی خان کی معلومات کا ذریعہ کیا تھا؟ ظاہر ہے انہیں اقبال  
ہی نے بتایا ہوگا کہ میرا سن ولادت ۱۸۷۴ء کے لگ بھگ ہے اور انہوں نے اُسی طرح تحریر کر دیا۔ یہ علیمدہ بات ہے۔ کہ  
انہوں نے جس محو کو لگ بھگ، کے لفظ سے ظاہر کیا، فوق یا ملک راج انند نے اُسے حتمی بنا دیا۔ مگر ۱۹۳۱ء میں اپنے پاسپورٹ  
میں اقبال نے بھی تو سن ولادت ۱۸۷۴ء تحریر کیا تھا۔ اس پس منظر میں یہ گمان کہ اقبال کی نظر میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور  
مولوی احمد دین کے بیانات معتبر شمار ہوئے ہوں گے، درست معلوم نہیں ہوتا۔

دیباچہ کلیات اقبال مرتبہ محمد عبدالرزاق علیگ مطبوعہ ۱۹۲۲ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۵ء لکھا گیا۔ بابو



رام سکسینہ کی اردو ادب پر انگریزی کتاب طباعت ۱۹۲۹ء میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء درج ہے۔ یاد اقبال مرتبہ چوہدری غلام سرور فگار میں محمد حنفین نے اقبال پر اپنے مضمون میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء تحریر کیا۔ جدید شاعری از عبد القادر سرور میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو ان کا سال ولادت قرار دیا گیا۔ اسی طرح سرمایہ اردو مرتبہ حافظ محمود شیرانی میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء بیان کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ ان مصنفین نے اس سلسلہ میں کشمیری میگزین یا مشاہیر کشمیر پر انحصار کیا ہو۔

برومن مستشرق بلیمنٹھ فان گلاسنیپ نے ہندوستانی ادب پر اپنی تصنیف طباعت ۱۹۲۹ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۵ء تحریر کیا۔ اسی طرح ملک راج انند نے اقبال پر اپنے انگریزی مضمون میں پورٹل ایکادمی جرنل میں شائع ہوا اور جس کا اردو ترجمہ ۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال کے اقبال نمبر میں چھپا، ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء بیان کیا۔ اقبال، شاعری اور پیغام از شیخ اکبر علی (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۲ء میں سن ولادت ۱۸۷۵ء تحریر کیا گیا۔ مندرجہ ذیل چند کتب میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء درج ہے:

۱۔ مختصر تاریخ اردو ادب از سید اعجاز حسین مطبوعہ ۱۹۳۴ء

۲۔ تذکرہ شعراء پنجاب مرتبہ محمد نسیم رضوانی مطبوعہ ۱۹۳۷ء

۳۔ انجمن ترقی اردو اقبال نمبر مطبوعہ ۱۹۳۸ء

۴۔ اقبال کامل از عبد السلام ندوی ۱۹۴۱ء

۵۔ گلستان ہزار رنگ از سید بہا الدین احمد

۶۔ مرآۃ الشعراء جلد دوم از مولوی محمد نجیبی تنہا

قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان کتب کا ماخذ یا تو نواب سرزو الفقار علی خان کا انگریزی کتابچہ تھا یا نیرنگ خیال اقبال نمبر میں فوق اور ملک راج انند کے مضمون۔

مندرجہ ذیل چند کتب میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء درج ہے:

۱۔ انٹرنیشنل انسائیکلو پیڈیا مرتبہ پی ڈی چندرا (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۸ء

۲۔ ہندوستان میں کون کون ہے مرتبہ تقاس میٹر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۷ء

معلوم ہوتا ہے کہ ان کتب پر انحصار کرتے ہوئے برومن مستشرق گالفیلڈ سائمن نے اسلام پر اپنی تصنیف طباعت ۱۹۳۷ء

میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔

اوپر دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ اقبال کی زندگی کے دوران جس سن ولادت کو ہمارے قیاس کے مطابق اقبال کی تائید حاصل تھی وہ ۱۸۷۵ء ہی تھا اور ۱۸۷۷ء کو کسی نے بھی ان کے سن ولادت کے طور پر پیش نہ کیا۔ اس لئے ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۷ء کے بارے میں ذریعہ معلومات کیا تھا؟ اس سوال کا جواب یہی دیا جاسکتا ہے کہ اس بارے میں اقبال کی عدم دلچسپی یا عدم تعاون کے سبب محض اندازے سے کام لیا گیا۔

اقبال کی وفات کے دوسرے روز یعنی ۲۲ اپریل ۱۹۳۸ء کو انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ نے اپنے ایک نوٹ میں ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔ چند یوم بعد روزنامہ انقلاب میں ان کے حالات زندگی پر ایک مختصر مضمون

شائع ہوا شیخ عطا محمد سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تھا۔ اس مضمون میں شیخ عطا محمد کے تخمینی بیان کے مطابق اقبال کی پیدائش کا مہینہ دسمبر اور سال ۱۸۷۷ء نحر بریک گیا۔ لیکن بعد ازاں روزنامہ انقلاب کی اشاعت ۷ مئی ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل نوٹ شائع ہوا:-

”حضرت علامہ اقبال کے جو مختصر سوانح حیات انقلاب کی کسی گذشتہ اشاعت میں چھپے تھے اُن میں شیخ عطا محمد صاحب برادر کلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق حضرت مرحوم کی تاریخ پیدائش دسمبر ۱۸۷۷ء بتائی گئی تھی۔ لیکن اب تحقیق طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے، اسلامی تاریخ ۲۳، ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ تھی۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنہ ۶۵ برس دو ماہ اور بحساب قمری ۶۷ برس دو ماہ ہوئی۔“

اس نوٹ میں یہ نہ بتایا گیا کہ روزنامہ انقلاب کی تحقیق کا مخد کیا تھا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ ادارہ انقلاب نے سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات میں ۱۹۳۳ء کے ایک اندراج پر انحصار کرتے ہوئے اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء بیان کی۔ بعد میں عبدالمجید رسالک نے اپنی تصنیف ذکر اقبال طباعت ۱۹۵۵ء میں بھی اسی اندراج پر انحصار کیا۔ اور حاشیہ میں لکھا (۹)

”تصدیق ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ جوالہ رجسٹر پیدائش و اموات۔“

ظاہر ہے کہ ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ ۱۹۵۲ء یا ۱۹۵۵ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر تصدیق نہ کر سکتا تھا۔ اُس نے تو محض رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج کی تصدیق کی تھی کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو محکمہ کشمیریوں کے کسی تنخواہ کشمیری کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا۔

اگر ادارہ انقلاب اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سے پوچھ لیتا کہ اُن کے تخمینی بیان اور اس اندراج میں اختلاف کیوں ہے یا اقبال کی بہنوں میں سے کسی ایک سے اس اندراج کو بطور تاریخ ولادت اقبال تصدیق کرنے کے لئے رجوع کرتا تو اس غلط فہمی کا ازالہ بروقت ہو جاتا۔ لیکن رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک ایسے اندراج کو جو ولادت اقبال سے متعلق نہ تھا، بغیر کسی تحقیق کے اُن کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا۔ روزنامہ انقلاب کے نوٹ پر انحصار کرتے ہوئے مرے کالج سیالکوٹ کے رجسٹر میں جہاں اقبال کے داخلہ کالج کا اندراج ہے، ان کی وفات کے بعد کالج کے پرنسپل اور وائس پرنسپل نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کرتے ہوئے اضافہ تحریر کر دیا کہ انقلاب نے متذکرہ تاریخ پیدائش اقبال کے فیملی ریکارڈ سے ڈھونڈ کر شائع کی ہے، حالانکہ اقبال کے خاندان میں ایسا کوئی ریکارڈ موجود نہیں جس میں انکی تاریخ پیدائش ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہو۔ یہاں یہ بتادینا بھی مناسب ہوگا کہ مرے کالج کے رجسٹر میں اقبال کی تاریخ داخلہ کالج ۵ مئی ۱۸۹۳ء درج ہے، مگر تاریخ ولادت کی بجائے عمر اٹھارہ سال لکھی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقبال ۱۸۹۳ء میں اٹھارہ سال کے تھے، تو بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۳ء کی بجائے ۱۸۷۵ء بنے گا۔

بہر حال نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے بعض سوانح نگاروں نے اسی تاریخ پیدائش کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر پیش کیا۔ حکمہ آثار قدیمہ نے اقبال کی بعض لاہور اور سیالکوٹ کی رہائش گاہوں پر جو کتبے نصب کئے، اُن پر بھی سن ولادت

۱۸۷۳ء کئدہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ وفات اقبال کی بیسویں برسی کے موقع پر ۱۹۵۸ء میں حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو یادگاری ٹکٹ چھاپے، اُن پر بھی سن پیدائش ۱۸۷۳ء درج کیا گیا۔

انقلاب یا ذکر اقبال پر انحصار کرتے ہوئے جن کتابوں وغیرہ میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو تاریخ ولادت اقبال قرار دیا گیا، اُن میں سے چند یہ ہیں :

- ۱۔ حیات اقبال از چرخِ حسنِ حسرت مطبوعہ ناز کمپنی لاہور ۱۹۳۸ء
- ۲۔ اقبال از محمد حسین خان مطبوعہ ۱۹۳۹ء
- ۳۔ شاعر مشرق از عبداللہ انور بیگ (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۹ء
- ۴۔ سیرت اقبال از محمد طاہر فاروقی مطبوعہ ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۳ء، ۱۹۴۹ء
- ۵۔ اقبال از سچیدا نند اسہنا (انگریزی) الہ آباد ۱۹۳۷ء
- ۶۔ سرگرم زائر (حیات اقبال) از اقبال سنگھ (انگریزی) ۱۹۵۱ء
- ۷۔ تذکرہ شعرائے مغربیین مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی مطبوعہ ۱۹۵۶ء
- ۸۔ اقبال اس کا آرٹ اور فکر از سید عبدالواحد معینی (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۵۹ء
- ۹۔ کلیات اقبال مطبوعہ نظامی پریس بدایوں
- ۱۰۔ کلیات اقبال مطبوعہ نسیم بکڈ پبلشنگ
- ۱۱۔ یادگار اقبال مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدراروہی
- ۱۲۔ اردو انسائیکلو پیڈیا مطبوعہ فیروز سنز لٹریٹر پاکستان
- ۱۳۔ تاریخ ادب اردو از محمد صدیق (انگریزی)
- ۱۴۔ شعر اقبال از سید عابد علی عابد
- ۱۵۔ حیات اقبال از عنایت اللہ

اس مرحلہ پر یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مزار اقبال کی تکمیل غالباً ۱۹۵۵ء میں ہوئی۔ تعویذ اور لوح مزار حکومت افغانستان نے کابل سے تیار کرا کے بھیجے تھے۔ لوح مزار پر اقبال کا سن ولادت ۱۲۹۲ھ کئدہ مغلجاہو اُن کے مروجہ یا مقررہ کسی بھی سن پیدائش کے مطابق نہیں۔ اقبال مزار کمیٹی کا ریکارڈ اس معاملہ میں کوئی رہبری نہیں کرتا کہ اس سن ولادت کے متعلق کابل اطلاع کس نے اور کس بنا پر ارسال کی۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ کابل والوں نے اپنے کسی انداز سے کے مطابق خود ہی یہ سن ہجری کئدہ کر دیا حالانکہ اُس کے درست ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔

انقلاب کی دریافت کردہ تاریخ ولادت اقبال کے باوجود بعض اقبال شناسوں نے اُسے درست تسلیم نہ کیا۔ بلکہ ۱۸۷۳ء یا ۱۸۷۴ء ہی کو اُن کا سن ولادت تحریر کرتے چلے گئے۔ مثلاً ولیم کنیٹول سمٹھ کی تصنیف ہند میں جدید اسلام طباعت ۱۹۴۶ء (انگریزی) میں اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۴ء درج ہے۔ جرمن مستشرق فلوک نے اقبال پر اپنی تصنیف جو

۱۹۵۳ء میں جرمنی میں شائع ہوئی، ۱۸۷۷ء ان کا سن ولادت قرار دیا۔ اسی طرح روسی مستشرق کو بیکو وانے اپنی تصنیف نووو پیسکن لٹریچر طباعت ۱۹۵۶ء میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔

سید عبدالواحد معینی کے بیان کے مطابق پہلی شخصیت جس نے انقلاب کی تحقیق بابت تاریخ ولادت اقبال پر شبہ کا اظہار کیا، پان (جرمنی) میں اردو کے استاد ڈی۔ سی رائے تھے۔ رائے نے ۱۹۵۵ء میں پاکستانی سفارت خانہ واقع گاڈ سبرگ کے ثقافتی اتاشی کو ایک خط لکھا جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش کے متعلق الجھن کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ چونکہ مختلف مصنف اور اہل قلم اس سلسلہ میں مختلف تواریخ اور سنیں تحریر کرتے ہیں، اس لئے یہ معاملہ مثبت اور مکمل تحقیق کے ذریعے طے کیا جانا چاہیئے مگر اس مسئلہ کو سلجھانے کے لئے پاکستان میں کوئی قدم نہ اٹھایا گیا (۱۰)۔

۱۹۵۸ء میں پراگ یونیورسٹی (چیکو سلواکیہ) کے پروفیسر جان میرک نے اقبال کی تاریخ پیدائش کے موضوع پر ایک مدلل مضمون رسالہ آرچیو اور نیٹیل پراگ میں شائع کیا۔ ان کے سامنے اقبال کا خود نوشت تعارفی نوٹ تھا جو ۱۹۰۷ء میں اپنا تحقیقی مقالہ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں پیش کرتے وقت انہوں نے ساتھ منسلک کیا تھا۔ اس تعارفی نوٹ کی روشنی میں جان میرک اس نتیجہ پر پہنچے کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے (۱۱)۔

۱۹۶۳ء میں جرمن مستشرق ابن میری شمل نے فکر اقبال پر اپنی انگریزی تصنیف یعنواں بال جبریل میں جان میرک کے حوالہ سے تحریر کیا کہ ان کی صحیح تاریخ ولادت کے متعلق اختلافات ہیں۔ عام طور پر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء ان کی تاریخ ولادت سمجھی جاتی ہے۔ مگر اپنے تحقیقی مقالے کے نوٹ میں اقبال نے خود اپنی تاریخ ولادت ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۶ء درج کی ہے۔ بھجری کاسن ۱۲۹۴ھ چونکہ جنوری ۱۸۷۷ء سے شروع ہوا، اس لئے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اقبال کی درج کردہ بھجری تاریخ کے عین مطابق ہے اور یہ تاریخ اس لئے بھی درست ہے کہ اقبال کی زندگی کے مختلف تعلیمی مراحل یعنی ان کے کالج یا یونیورسٹی میں امتحانات کی تکمیل کی تواریخ سے اس کی مطابقت بمقابلہ ۱۸۷۳ء زیادہ قریب قیاس اور بہتر معلوم ہوتی ہے (۱۲)۔

اسی سال روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین رفیق ثانی (پیشوا اعجاز احمد کے پیش کردہ شواہد کی روشنی میں اس موضوع پر طویل بحث کے بعد یہ ثابت کیا گیا کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے (۱۳)۔

اس کے بعد جن اہل علم نے اقبال پر مضامین یا کتب شائع کیں، ان میں سے بیشتر نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا۔ مثلاً سید عبدالواحد معینی نے اپنی انگریزی تصنیف اقبال، اس کا آرٹ اور مکتوبات ۱۹۶۴ء میں اقبال کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی حالانکہ اسی کتاب کی طبع ۱۹۵۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کی تحریر کی تھی۔ اسی طرح رسالہ نقوش کے آپ بیتی پر طباعت ۱۹۶۴ء میں ان کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی گئی۔ اس سے پیشتر اسی رسالہ کے مختلف شماروں مثلاً غزل نمبر ۱، مکتبہ نمبر ۱، طنز و مزاح نمبر اور لاہور نمبر میں سن پیدائش ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء درج کیا گیا تھا۔ بابور ام کیسینہ کی اردو ادب پر انگریزی تصنیف کے اردو ترجمہ از عسکری طباعت ۱۹۶۵ء میں نظر ثانی کے بعد مرتضیٰ اصحیٰ فاضل نے ۱۸۷۵ء کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اقبال کی تاریخ پیدائش تحریر کی۔ اسی طرح محمد طاہر فاروقی نے اپنی کتاب سیرت اقبال مطبوعہ ۱۹۶۶ء میں اقبال کی تاریخ ولادت کی تصحیح کر کے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء لکھی۔ اس کتاب کی طبع ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہے۔

۱۹۶۷ء میں یومِ اقبال کے موقع پر تجویز گاری نکلٹ حکومت پاکستان کے حکمہ ڈاک نے شائع کئے، اُن پر اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۶ء چھپا گیا۔ لیکن چونکہ ۱۹۵۸ء کے یادگار کی مکٹوں پر سن ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا گیا تھا، اس لئے کسی اخبار میں اس تضاد کے بارے میں تبصرے کے جواب میں حکومت پاکستان نے ۲۷ اپریل ۱۹۶۷ء کو ایک وضاحتی نوٹ جاری کیا جس میں کہا گیا کہ ۱۸۷۶ء سن ولادت اقبال ایک اڈی اور اقبال سرکل کراچی کا تصدیق شدہ ہے اور کرنل وحید الدین نے اپنی کتاب اقبال باتصویر میں بھی سن ولادت اقبال درج کیا ہے۔ نیز جیکو سلواکیہ یونیورسٹی کے پروفیسر جان میرک نے بھی اسی سن ولادت کی تصدیق کی ہے لیکن اُن کتابوں میں جن کا ذکر کسی اخبار میں سند کے طور پر کیا گیا ہے، صحیح تاریخ ولادت اقبال درج نہیں (۱۴)۔

بعد ازاں ۱۹۶۸ء میں انسائیکلو پیڈیا بریٹیکا کی جلد بارہ شائع ہوئی جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۶ء تحریر کی گئی۔ مارچ ۱۹۶۹ء کے روزنامہ جنگ کے کسی شمارے میں حفیظ ہوشیار پوری نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر کیا اور شاہد کی روشنی میں ایک بار پھر ثابت کیا کہ صحیح تاریخ ولادت اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۶ء ہے۔ اسی سال سید عبدالواحد معینی کی تصنیف نقش اقبال شائع ہوئی۔ جس کے پہلے باب میں اقبال کی تاریخ ولادت کے زیر عنوان اس موضوع پر پھر بحث کی گئی اور ثابت کیا گیا کہ پیدائش اقبال کی صحیح تاریخ ۹ نومبر ۱۸۷۶ء ہے۔

تاریخ ولادت اقبال کے بارے میں اختلاف رائے کے سبب پاکستان میں سرکاری ادارہ بزمِ اقبال لاہور نے غالباً ۱۹۶۹ء میں اپنے طور پر جسٹس ایس اے رحمن کی سرکردگی میں ایک کمیٹی قائم کی تاکہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کا تعین کیا جاسکے۔ کمیٹی کی تحقیقات کئی سال جاری رہیں۔ اسی دوران ۱۹۷۱ء میں بزمِ اقبال نے خالد نظیر صوفی کی کتاب اقبال درونِ خانہ شائع کی جس میں تحریر کیا گیا کہ اقبال کی تاریخ ولادت دراصل ۲۹ دسمبر ۱۸۷۶ء ہے۔ خالد نظیر صوفی شیخ عطا محمد کی سب سے چھوٹی دفتر کے فرزند ہیں۔ ان کے والد نظیر صوفی اقبال کی بڑی بہن طابع بی کے بیٹے خوشید احمد کے فرزند ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق سب کھلوت میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک اندراج کے تحت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۶ء کو ایک لڑکا محمد چوڑا بگراں کے گھر میں پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف کی رائے میں یہ اندراج اقبال کی تاریخ پیدائش کا تھا کیونکہ اس میں اقبال کے والد شیخ نور محمد (عرفِ نعمو) جن کا پیشہ خیاط تھا، کے ہاں لڑکا پیدا ہونے کی اطلاع علی محمد ولد غلام محی الدین نے دی جو رشتہ میں شیخ نور محمد کے چھوٹی زاد بھائی تھے (۱۵)۔

جسٹس رحمن کمیٹی کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکی۔ بالآخر ۱۹۷۲ء میں حکومت پاکستان نے اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین کے بارے میں حتمی فیصلہ کرنے کی خاطر مرکزی سیکرٹری تعلیم کی زیر قیادت ایک کمیٹی تشکیل کی۔ اس کمیٹی کے کئی اجلاس ہوئے اور تحقیقات جاری رہیں۔

۱۹۷۳ء میں غالباً انقلاب یا خالد نظیر صوفی کی دریافت شدہ تاریخ ولادت پر انحصار کرتے ہوئے حکومت ہندوستان نے اعلان کر دیا کہ ۱۹۷۳-۷۴ء کے سال میں پیدائش اقبال کے صد سالہ جشن کی تقریبات منعقد کی جائیں گی۔ بعد ازاں اس سلسلہ میں اُس وقت کی وزیر اعظم اندرا گاندھی کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم کی گئی اور بھارت میں جشنِ اقبال منانے کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ یہاں یہ بتادینا ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر ہندوستان میں بھی آراء کا اختلاف تھا مثلاً ملک رام نے اقبال کی

تاریخ ولادت پر اپنی تحریر میں ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو تاریخ پیدائش اقبال (۱۶)۔ اسی طرح مولانا عبدالغنی کو ۳۰ دسمبر ۱۸۷۳ء بلوڑ تاریخ ولادت اقبال تسلیم کرنے میں تامل تھا کیونکہ ان کی رائے میں اس تاریخ کے سلسلہ میں جو ثبوت فراہم کئے گئے وہ اطمینان بخش نہ تھے (۱۷)۔ لیکن مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنی تصنیف نقوش اقبال میں ۱۸۷۳ء کو بلوڑ سن پیدائش اقبال قبول کیا۔ اور اسی طرح جگن ناتھ آزاد نے بھی اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۳ء قرار دی (۱۸)۔

بہر حال حکومت ہندوستان کے اعلان پر مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی کاروائی تیز کر دی کیونکہ سوال پیدا ہو گیا کہ اگر بھارت اقبال کا صد سالہ جشن پیدائش منانے کا اہتمام کر سکتا ہے تو پاکستان کیوں خاموش ہے۔ تاریخ ولادت کمیٹی کی کاروائی ڈیڑھ دو سال تک جاری رہی۔ بالآخر ۹ فروری ۱۹۷۳ء کو کمیٹی کی سفارشات پر حکومت پاکستان نے اعلان کیا کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۳ء ہے۔ بعد ازاں ۲۵ جولائی ۱۹۷۳ء کو حکومت پاکستان نے متذکرہ تاریخ ولادت کی بنا پر اعلان کیا کہ ۱۸۷۳ء کے سال میں پیدائش اقبال کا صد سالہ جشن منایا جائے گا جس کے اہتمام و انتظام کے لئے اُس وقت کے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم ہوئی۔ یہ جشن پاکستان اور ہندوستان میں ۱۹۷۳ء ہی کے سال میں منایا گیا۔

اقبال کی تین مختلف تواریخ پیدائش پیش کی گئی ہیں جو اقبال کی وفات سے لے کر اب تک اہل علم میں موضوع بحث رہی ہیں۔ یہیں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء، ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء اور ۹ نومبر ۱۸۷۳ء۔ ان تین میں سے کونسی ایک صحیح تاریخ ولادت اقبال ہے؟ اس سلسلہ میں کسی حتمی نتیجے پر پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ ان تینوں تواریخ پیدائش کی تائید یا تردید میں کچھ کہا گیا ہے اُس پر غور کیا جائے۔

۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت ادارہ انقلاب کی دریافت کردہ ہے۔ اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو ننھو کشمیری ساکن محلہ کشمیر ہاں کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ محمود جے ہے (۱۹)۔ اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد اس بات پر متفق ہیں کہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیر خوار کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس بنا پر شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس اندراج کا اقبال کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ گو فقیر سید وحید الدین بیان کرتے ہیں کہ ان کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمد کے ہاں ایک اور لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو اقبال سے تین چار سال پہلے پیدا ہوا جو شیر خوار کی عمر میں وفات پا گیا (۲۰)۔ اسی طرح خالد ظفر صوفی اپنے والد کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ دراصل یہ اندراج اُس بچے سے متعلق ہے جسے پیدائش کے فوراً بعد والدہ اقبال نے اپنی دیورانی کی جھوٹی میں ڈال دیا تھا۔ لیکن وہ بچہ شیر خوار کی عمر میں انتقال کر گیا (۲۱)۔

پس متذکرہ تاریخ ولادت اقبال اس بنا پر غلط ثابت ہو چکی ہے کہ رجسٹر پیدائش و اموات کے جس اندراج پر انقلاب نے انحصار کیا اُس کا تعلق اقبال سے نہیں بلکہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں اُس لڑکے کی پیدائش سے ہے جو شیر خوار کی عمر میں وفات پا گیا تھا۔ اس لڑکے کی پیدائش و وفات کے بارے میں اقبال کی ایک بہن کی تحریر یہی تصدیق شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے (۲۲)۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلہ چوڑی گراں میں تھی۔ اُس وقت کے رجسٹر شدہ

مسودات میں بھی اُن کے رہائشی مکان کا محل وقوع بازار یا محلہ چوڑکیوں درج ہے (۲۳) اور ڈاک کا پتہ بھی ہمیشہ ہی رہا۔ محلہ چوڑکیوں اور محلہ کشمیریاں ساتھ ساتھ واقعہ ہیں۔ لیکن علیحدہ علیحدہ محلے ہیں۔ کتاب اقبال درون خانہ میں شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے جو اندراجات نقل کئے گئے ہیں، اُن میں صرف ایک اندراج ایسا ہے جس کی صحت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اندراج اقبال کی بڑی بہن طالع بی کی پیدائش کا ہے کہ تھو کشمیری ساکن محلہ چوڑکیوں کے ہاں ۶ ستمبر ۱۸۷۷ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا اطلاع کنندہ رفیق درج ہے (جو شیخ نور محمد کے والد تھے) (۲۴) شیخ نور محمد کی اولاد میں سے شیخ عطا محمد اور فاطمہ بی کی پیدائش کے اندراج اس لئے موجود نہیں کیونکہ اُن وقتوں میں غالباً پیدائش و اموات کے میونسپل رجسٹر ابھی شروع نہ ہوئے تھے۔ ۱۸۷۷ء میں طالع بی کی پیدائش کے اندراج سے واضح ہے کہ جب تک شیخ محمد رفیق زندہ رہے وہ ایسی پیدائشوں کے درج کرانے کا اہتمام کرتے تھے لیکن شیخ نور محمد کے متعلق وثوق سے ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ بہر حال متذکرہ اندراج میں سکونت والد کے خانے میں محلہ چوڑکیوں کی بجائے محلہ کشمیریاں درج ہے۔ کیا دونوں محلوں کی قربت کی بنا پر تسلیم کر لینا جائز ہے کہ متذکرہ اندراج میں محلہ کشمیریاں کو محلہ چوڑکیوں تصور کیا جائے؟ راقم کے خیال میں ایسا تصور کرنا درست نہیں۔ راقم کی رائے میں، جس سے شیخ اعجاز احمد نے بھی اتفاق کیا ہے، شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق ہر وہ پیش کردہ اندراج جس میں سکونت والد کے خانے میں محلہ چوڑکیوں درج نہیں، مشکوک سمجھا جانا چاہیے۔ اس لئے متذکرہ اندراج کا تعلق اقبال کی پیدائش سے قبل اُس لڑکے کی پیدائش سے بھی نہیں چوتھیں خواری کی عمر میں فوت ہو گیا تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ اندراج کسی ایسے بچے کی پیدائش کا ہو جو محلہ چوڑکیوں کی بجائے محلہ کشمیریاں میں سکونت پذیر کسی تھو کشمیری کے ہاں پیدا ہوا ہو۔ اور جس کا اطلاع کنندہ اُس کا والد تھا۔

## ۲۹ دسمبر ۱۸۷۷ء

یہ تاریخ ولادت خالد نظیر صوفی کی دریافت ہے اور اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۷ء کو ایک لڑکا محلہ چوڑکیوں کے تھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین مخا۔ مصنف اقبال درون خانہ بیان کرتے ہیں کہ یہ اندراج پیدائش اقبال کا ہے اور شیر خوار کی عمر میں انتقال کرنے والے لڑکے کی وفات کے پورے سوا دس ماہ بعد آپ پیدا ہوئے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ متذکرہ اندراج میں لڑکے کے والد کا نام تھو خیاط اس لئے درج ہے کہ شیخ نور محمد عرف تھو کا پیشہ خیاط تھا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس ولادت کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین رشتہ میں شیخ نور محمد کا چچو بھی زاد بھائی تھا (۲۵)۔

ظاہر ہے اس سلسلہ میں خالد نظیر صوفی کی معلومات کا ذریعہ اُن کے والد نظیر صوفی تھے اور اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین کے شیخ نور محمد کے چچو بھی زاد بھائی ہونے کی اطلاع بھی انہوں نے اپنے فرزند کو دی۔ مگر بعد میں نظیر صوفی نے ایک بیان اخبار جہاں کراچی کو دیا جس میں کہا گیا کہ اطلاع کنندہ علی محمد مذکور شیخ نور محمد کے چچا زاد بھائی تھے (۲۶)۔

علی محمد ولد غلام محی الدین کے بارے میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اُن کے خاندان میں اس نام اور ولدیت کے کسی شخص کے متعلق انہوں نے کبھی نہیں سنا، نہ کوئی ایسے نام کا شخص خاندان کی خوشی یا غمی کے موقعوں پر کبھی شریک ہوا۔ فوق اور شیخ اعجاز احمد کی تحریروں کے مطابق تو شیخ نور محمد کے والد اپنے تین بھائیوں کے ساتھ ہجرت کر کے کشمیر سے سیالکوٹ آئے

مختے۔ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کہ والد اقبال کی بھوپھی یعنی شیخ محمد رفیق کی کوئی بہن بھی اُن کے ہمراہ آئی تھیں۔ فوق کے نیار کردہ خاندان اقبال کے شجرہ نسب میں جو تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم طباعت ۱۹۳۳ء میں دیا گیا ہے، شیخ نور محمد کی نہ نوکسی بھوپھی کا ذکر ہے، نہ اُن کے کسی تایا یا چچا کا نام غلام محی الدین نحر ہے اور نہ اُن کی اولاد میں کسی کا نام علی محمد درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے خاندان کا جو شجرہ نسب کئی سال پیشتر بزرگوں سے پوچھ گچھ کے بعد بڑی محنت سے تیار کیا، اس میں بھی ایسے کسی شخص کا نام درج نہیں۔ اسی طرح جگن ناتھ آزاد کے نیار کردہ شجرہ نسب میں ایسے نام کا کوئی شخص درج نہیں (ص ۲)۔

اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے آبا و اجداد کے بارے میں نظیر صوفی کی معلومات کس حد تک قابل اعتماد ہیں۔ ذکر اقبال میں عبد المجید سالک اُن کے حوالے سے اقبال کے آبا و اجداد کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۲۸) :

” بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی سید بزرگ کہیں باہر سے سری نگر تشریف لائے، علامہ کے جد اعلیٰ اُن کی پاک نفسی کے باعث اُن کے گرویدہ ہو گئے، صحبت و محبت نے اپنا کام کیا۔ برہمن نے سید کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ صالح نام پایا۔ سید صاحب نے اپنے دوست کی صالحیت کو دیکھ کر اپنی دختر نیک اختر سے اُس کی شادی کر دی، اسلام لانے کے بعد صلاح و تقویٰ کی دہ منازل طے کیں کہ بابا صالح کو کے مشہور ہو گئے۔ رجوع عالم ہوا۔ مزار کشمیر میں ہے لیکن مقام معلوم نہیں ہو سکا۔“

نظیر صوفی کی اس روایت کی تائید نہ تو اقبال کے اپنے بیانات سے ہوتی ہے اور نہ فوق کی تحریروں سے۔ باب اول میں دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ شیخ نور محمد، اقبال اور فوق کے نزدیک اقبال کے جد اعلیٰ بابا لول ج یا حاجی لولی کے لقب سے مشہور تھے اور انہوں نے نہ پندرہویں صدی عیسوی میں بڈشاہ کے زمانے میں اسلام قبول کیا۔ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے کسی سید کے ہاتھ پر اسلام قبول کر کے صالح نام پایا، یا کسی سید کی بیٹی سے اُن کی شادی ہوئی، یا وہ بعد میں بابا صالح کہلا گئے لیکن نظیر صوفی کی روایت کو بغیر کسی تحقیق کے صحیح سمجھ کر اقبال کے کئی سوانح نگاروں نے اُسے ذکر اقبال سے اخذ کر کے اپنی اپنی تصانیف میں درج کر دیا (۲۹)۔

راقم کی رائے میں علی محمد کی رشتہ داری مشکوک ہے۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا یہ ضروری ہے کہ اطلاع کنندہ رشتہ دار بھی ہو؟ عام دستور کے مطابق بعض اوقات محلے کا چوکیدار یا غا کر وہ بھی اطلاع کر دیتا ہے یا کبھی کوئی محلہ دار بھی اندراج کر دیتا ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ اطلاع کنندہ اقبال کے فضیال کا کوئی فرد ہو (۳۰)۔ کسی چوکیدار یا غا کر وہ کے اطلاع کر دینے کا درج دیہات میں ہوتا ہو مگر قصبوں یا شہروں میں ایسے دستور کو عام تصور کر لینا درست نہیں۔ شہروں میں عام دستور کے مطابق تو ہمیشہ رشتہ دار ہی ایسے اندراج کرواتے ہیں۔ جہاں تک کسی محلہ دار یا اقبال کے فضیال میں سے کسی فرد کے اندراج کرانے کا تعلق ہے، تو یہ محض قیاس آرائی ہے جسے بغیر کسی تائیدی شہادت کے قبول کرنا مناسب نہیں۔

شیخ نور محمد کے شیر خوار کی عمر میں فوت ہونے والے بچے کی وفات کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ اگر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اس بچے کی پیدائش کا اندراج سمجھ لیا جائے تو چند ماہ بعد اُس کی فوتیگی کا اندراج بھی ہونا چاہیے۔ لیکن اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ اندراج تاریخ پیدائش مذکور کا تعلق اقبال کی ولادت سے قبل اُس بچے کی پیدائش



سے بھی نہیں جو شیر خوار کی عمر میں انتقال کر گیا تھا۔ یہاں یہ بتادینا بھی ضروری ہے کہ شیخ نور محمد اور اُن کے بھائی شیخ غلام محمد اکٹھے رہتے تھے اور خاندانی روایت کے مطابق دونوں بھائیوں کے ہاں قریب قریب ایک ہی وقت طو کا اور ٹوکی پیدا ہوئے جن کا تبادلہ ہو گیا۔ کیا شیخ غلام محمد کے ہاں ٹوکی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے؟ جواب ہے نہیں۔ طاع بنی کی وفات کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے۔ آپ ۱۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو فوت ہوئے اور اطلاع کنندہ تاج دین درج ہے طاع بنی غلام محمد سے بیاسی ہوئی تھیں۔ غلام محمد ٹکپن ہی سے شیخ نور محمد کی دکان پر کام کرتے تھے۔ اور آپ اُن کے دہی داماد ہیں جنہیں شیخ نور محمد نے اپنی دکان دے دی تھی۔ اطلاع کنندہ تاج دین، فوق اور شیخ اعجاز احمد کے تیار کردہ شجرہ نسب کے مطابق شیخ نور محمد کے چچا شیخ عبداللہ کے بیٹے شیخ فتح محمد کے فرزند تھے اور شیخ نور محمد کے چچے سے بھائی کے فرزند ہونے کی نسبت سے رشتہ میں اُن کے بھتیجے تھے۔ اسی طرح اتبال کی بہن کریم بی کی وفات کا اندراج بھی ریکارڈ میں موجود ہے (۳۱) وہ سیالکوٹ میں اپنے آبائی مکان واقعہ محلہ چوڑیگراں میں ۴ جولائی ۱۹۵۱ء کو فوت ہوئے اور اطلاع کنندہ افتخار احمد درج ہے جو شیخ اعجاز احمد کے بھائی شیخ اندیاز احمد کے فرزند ہیں۔ سو یہ سب اندراج رشتہ داروں نے ہی کرائے تھے۔

مذکورہ اندراج کی صحت پر دوسرا اعتراض جو شیخ اعجاز احمد نے کیا، یہ ہے کہ شیخ نور محمد یا تو شیخ منتھو کہلاتے تھے یا کشمیری برادری سے متعلق ہونے کے سبب منتھو کشمیری یا اپنے پیشے کی نسبت سے منتھو ٹوپیاں والے۔ وہ منتھو خیاط کے نام سے مشہور نہ تھے کیونکہ اُن کا تعلق خیاط برادری سے نہ تھا۔ اُن کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں ایک بڑی اور مخصوص برادری ’خیاط‘ کہلاتی ہے اور اس برادری کے چند خاندان محلہ چوڑیگراں میں بھی آباد تھے۔ وہ خود محلہ چوڑیگراں کے ایک منتھو زرگر کو جانتے تھے۔ اسی طرح اُن کے چھوٹے بھائی شیخ مختار احمد کا بیان ہے کہ محلہ چوڑیگراں کی خیاط برادری سے متعلق اُن کے ایک ہم جماعت کے دادا کا نام منتھو تھا۔

کتب اقبال درون خانہ میں اعتراف کیا گیا ہے کہ لوگ شیخ نور محمد کے خاندان کو ٹوپیاں والے یا کلاہ والے کہہ کر پکارتے تھے (۳۲)۔ لیکن مذکورہ اندراج میں اُن کے پیشے کی نسبت سے پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں ’خیاط‘ لکھا گیا۔ اسی طرح ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اسکاچ مشن اسکول کے ریکارڈ میں اتبال کے داخلے کے اندراج میں شیخ نور محمد کو ٹیکر لکھا گیا ہے (۳۳)۔ اخبار جمہاں کو اچی میں نظیر صوفی کا بیان ہے (۳۴) :

”بہ حقیقت ہے کہ محلہ کشمیریوں میں علامہ کے والد گرامی کے علاوہ منتھو نامی کوئی اور شخص کسی وقت بھی موجود نہ تھا۔ اس لئے محلہ کشمیریوں اور اُس کی ملحقہ کلیوں میں مسمی منتھو نامی بزرگ کے بچوں کی پیدائش کی رپورٹیں فی الواقعہ علامہ کے والد شیخ نور محمد کے بچوں ہی کی ہیں۔“

منتھو ایک ایسا عرفی نام ہے جو منتھو کی نسبت سے عمومی جنینیت رکھتا ہے۔ اور ایک سے زائد منتھو ایک ہی شہر یا ایک ہی محلے میں ممکن ہیں۔ نظیر صوفی کے بیان میں قطعیت ہے حالانکہ وہ عمر میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد سے چھوٹے ہیں۔ علاوہ اس کے علی محمد کی شیخ نور محمد سے رشتہ داری کے بارے میں دو متضاد بیان اُن

سے منسوب ہیں جو دونوں غلط ثابت کئے جا چکے ہیں۔ اور اقبال کے آبا و اجداد کے متعلق بھی اُن کی معلومات کسی محسوس تحقیق پر مبنی نہیں۔ اس لئے اس معاملہ میں شیخ اجمار احمد اور شیخ مختار احمد کے بیانات کو ترجیح دینا مناسب ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ شیخ نور محمد کا تعلق کشمیری برادری سے تھا، خلیط برادری سے نہ تھا۔ ہو سکتا ہے اسکے باپ مشن اسکول کے ریکارڈ میں شیخ نور محمد کو ان کے پیشہ کی نسبت سے ٹیلر کہا گیا ہو۔ لیکن اگر محلہ پوٹریگراں میں خلیط برادری کے چند خاندان آباد تھے اور ان میں سے کسی بزرگ کا عرف نام تقو بھی تھا، تو اندراج منفردہ میں اطلاع کنندہ کی رشتہ داری کے مشکوک ہونے کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقو قوم اور مذہب کے خانے میں تقو کشمیری یا ٹوپیال والے کی بجائے اس مرتبہ خلیط، شیخ نور محمد کے پیشہ کی نسبت سے درج کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ اس اندراج کا تعلق خلیط برادری کے کسی تقو کے ہاں لڑکے کی پیدائش سے ہو جس کا اطلاع کنندہ اسی برادری سے متعلق کوئی رشتہ دار تھا۔

کتاب اقبال درون خانہ کے مصنف کو اقبال کی چھوٹی بہن فرینب بی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں نہیں مل سکا۔ لیکن انہیں بقول ان کے اقبال کی بہن کریم بی کا اندراج ملا ہے جس میں درج ہے کہ محلہ کشمیریوں کے تقو ولد محمد رفیع مسلمان کشمیری کے ہاں ۱۴ نومبر ۱۹۰۶ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ مصنف نے نیچے حاشیہ میں تحریر کیا ہے کہ شیخ نور محمد کے والد کا نام شیخ محمد رفیق تھا جو یہاں سہواً محمد رفیع لکھا گیا ہے (۳۵)۔ راقم کی رائے میں یہ اندراج بھی مشکوک ہے۔ اس میں لڑکی کے والد کا نام تقو ولد محمد رفیع درج ہے۔ اول تو ہم اس تحریر کو سہواً کہنے پر حق بجانب نہیں لیکن اگر اس غلطی کو محض قلم کی لڑزش تسلیم کر لیں تو والد کی سکونت محلہ کشمیریوں میں تحریر ہے۔ جب کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلہ پوٹریگراں میں تھی۔ اب تک کی گئی بحث سے واضح ہے کہ شیخ نور محمد کی اولاد کی تاریخ پیدائش سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات سے جو بھی اندراجات کتاب اقبال درون خانہ میں دیئے گئے، اُن میں ایک کے سوا باقی سب کے سب کسی نہ کسی وجہ سے مشکوک ہیں جس اندراج کی صحت پر شبہ کی گنجائش نہیں، وہ طالع بی کی تاریخ پیدائش کا ہے جس کے اطلاع کنندہ شیخ محمد رفیق تھے۔

اب سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کی نائید اقبال کے تعلیمی ریکارڈ یا اُن کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات سے ملتی ہے؟ اقبال کے تعلیمی ریکارڈ میں سب سے پرانا سوردہ وہ سرٹیفکیٹ ہے جسے پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۹۱ء میں اُن کے مڈل اسکول امتحان پاس کرنے پر جاری کیا تھا۔ اُس کی کاپی میں جاری کردہ نقل شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ اس سرٹیفکیٹ میں اقبال کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ امتحان بین داخلہ کی درخواست اقبال نے خود دی یا اُن کے والد یا بڑے بھائی کی طرف سے دی گئی۔ اگر ۱۹۹۱ء میں وہ پندرہ سال کے تھے تو اس حساب سے اُن کا سن، پیدائش ۱۹۷۶ء بنتا ہے (۳۶)۔

اقبال نے میٹرک کا امتحان ۱۹۹۳ء میں پاس کیا اور اسکے کالج میں ایف اے کے سال اول میں اُن کے داخلہ کی تاریخ بمطابق ریکارڈ ۵ مئی ۱۹۹۳ء اور عمر اٹھارہ برس درج ہے (۳۷)۔ اس لحاظ سے سال ولادت ۱۹۷۵ء ہوتا ہے۔ اقبال نے ۱۹۹۷ء میں بی اے کی ڈگری پنجاب یونیورسٹی سے حاصل کی۔ پنجاب یونیورسٹی کے کلنڈر سال ۱۹۹۷-۱۹۹۸ء میں،

اُن کی عمر کے متعلق ایسے کہ داخلہ فارم میں ظاہر کی گئی ہے، اندراج ہے انیس برس (۱۳۸۸ء) داخلہ کا فارم مطابق دستور ایک سال قبل یعنی ۱۸۹۶ء میں دیگیا ہوگا۔ اس حساب سے اُن کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ غرضیکہ سن ۱۸۷۳ء کی تعلیمی ریکارڈ میں دس گئی عمر سے مطابقت نہیں ہوتی۔

سن ۱۸۷۳ء کی اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے تفادات کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ اقبال نے خود اقرار کیا ہے کہ اُن کی تعلیم کی ابتدا مکتب سے ہوئی اور چند برس، بعد اُنہوں نے اسکول میں داخلہ لیا۔ مکتب نشینی کی مدت کے متعلق حقی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں فوق و کچھ دن، کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۱۳۹۹) اور اقبال نے دہند برس، بیان کی ہے۔ کتاب اقبال درون خاصہ مکتب نشینی کی مدت و ایک دہر برس، قرار دی گئی ہے (۴۰)۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سلسلہ میں سیالکوٹ میں اقبال کی کسی ہم عمر، کرم بی بی کی شہادت پر انحصار کرتے ہوئے مکتب تعلیم کا تعین د پانچ برس، کیا ہے۔ اُن کے خیال کے مطابق اقبال کا پانچ برس کی مکتب نشینی کے بعد اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہونے کا امکان ہے (۴۱)۔

دراصل اقبال کے تعلیمی ریکارڈ کی سن ۱۸۷۳ء سے مطابقت ہی اسی صورت ممکن ہے کہ یہ تصور کیا جائے کہ اقبال پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھے، پانچ برس مکتب نشینی میں گزارے اور اردو، فارسی و عربی کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہو کر پھر الف بے سے ابتدائی۔ اس حساب سے مڈل کا امتحان دیتے وقت اُن کی عمر پندرہ سال کی بجائے دراصل اٹھارہ سال تھی۔ لیکن بقول خالد نظیر صوفی اُس زمانے میں عام طور پر اسکول میں داخل کرائے وقت بچوں کی عمریں کم لکھوائی جاتی تھیں تاکہ تکمیل تعلیم کے بعد حصول ملازمت کے لئے کافی وقت مل سکے۔ لہذا اقبال بھی اسکول میں دیر سے داخل ہوئے اور اس فرق کو در کرنے کے لئے اُن کی عمر اصل سے کم لکھوائی گئی (۴۲)۔

اقبال کے معاملے میں اسکول کار ریکارڈ اُن کی تاریخ پیدائش، داخلہ یامر کے متعلق کوئی مدد نہیں کرتا۔ اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ وہ اسکول میں دیر سے داخل ہوئے تو اُن کے تعلیمی ریکارڈ سے ظاہر ہے کہ وہ ذہانت و متانت میں دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے۔ آپ نے مکتب نشینی کا بیشتر حصہ مولانا سید میر حسن کی زیر نگرانی گزارا۔ سید میر حسن سے اُنہوں نے اردو، فارسی اور عربی ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سید میر حسن اسکول میں بھی پڑھاتے تھے اور اُنہی کی وساطت سے اقبال اُس اسکول میں داخل ہوئے۔ عین ممکن ہے کہ ذہین اور ہونہار ہونے کے سبب سید میر حسن نے انہیں اسکول کی پہلی جماعت کی بجائے دوسری یا تیسری جماعت میں داخل کرایا ہو۔ اسکول میں اُن کے چوتھی جماعت میں پڑھنے کا ذکر تو ملتا ہے (۴۳)۔ اُس زمانے میں اسکول کی پہلی چار جماعتوں میں بچوں کو سارے کے سارے مضمون اردو میں پڑھائے جاتے تھے اور انگریزی کی ابتدا عموماً پانچویں جماعت سے ہوتی تھی۔ ان حالات میں کیا یہ قیاس کرنا واجب ہے کہ اقبال نے پانچ سال مکتب میں اردو، فارسی اور عربی پڑھنے کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت سے پھر الف بے کی تدریس لی ہوگی ؟

ڈاکٹر وحید قریشی مصر میں کہ اگر اقبال نے براہ راست کسی بالائی جماعت میں داخلہ لیا ہوتا تو اُن کا داخلہ نادر الوقوع ہوتا اور وہ اعتراف و احباب سے اس کا ذکر ضرور کرتے (۴۴)۔ لیکن اگر پانچ سال مکتب نشینی کے بعد دس برس کی عمر میں اُنہوں نے اسکول کی دوسری یا تیسری جماعت میں داخلہ لیا تو یہ کوئی نہ ذکر کرنے والی بات تھی۔ داخلے کے نادر الوقوع ہونے

کا امکان یا اُن کے ذکر کرنے کا احتمال تو تب تھا کہ وہ ذہانت کے سبب اپنے ہر کمزوری نسبت سے کسی بہت اوپر کی کلاس میں داخل ہوتے۔ بہر حال ہمارے پاس اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ مکتبی تعلیم سے فراغت کے بعد اقبال نے اسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا۔ بلکہ اقبال کی ذہانت کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی۔

مصنف اقبال درونِ خانہ کے مطابق اقبال کی دو بہنیں دکریم بی اور زینب بی (بارہا یہ کہتے سنی گئیں کہ طالع بی اقبال سے تقریباً تین سال بڑی تھیں اور کریم بی اُن سے تین سال چھوٹی۔ مصنف بیان کرتے ہیں کہ اُنہوں نے کریم بی کی زبانی سنا کہ اقبال اُن سے تین سال بڑے تھے۔ اُنہوں نے اقبال کی دو بہنوں کی تواریخ پیدائش کی نقلیں شائع کی ہیں۔ مصنف کے نزدیک طالع بی کی تاریخ پیدائش ۶ ستمبر ۱۸۷۷ء ہے اور کریم بی کی ۱۴ نومبر ۱۸۷۹ء اور اسمہ بنا پر بھی اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء قرار دیا ہے طالع بی کا سن ولادت تو بلاشبہ درست تحریر ہے لیکن کریم بی کی پیدائش کا اندراج مشکوک ہے۔ اس لئے ان بیانات کی کوئی تائیدی شہادت موجود نہیں (۴۵)۔

ڈاکٹر وحید قریشی سیالکوٹ میں اقبال کی ہم جماعت کرم بی کی کہ بیان پر انحصار کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ کہ اقبال کی پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء قرار دینے کے قرائن زیادہ وسیع ہیں۔ اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین سے متعلق تحقیقات کے دوران کرم بی کی کا بیان ۱۹۷۴ء میں لیا گیا۔ کرم بی کی بیان کرتی ہیں کہ اقبال کی پہلی شادی کے وقت اُن کی عمر اسیس برس تھی اور کرم بی کی سترہ برس۔ یہ بیان اتنی مدت کے بعد حافظے کی بنیاد پر دیا گیا اور اتنے عرصہ کے بعد یادداشت کا صحیح دہنا بھی ممکن نہیں (۴۶)۔ بہر حال ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سے پیشتر اپنی تحریر میں اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے متذکرہ تاریخ ولادت کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۳ء کو صحیح قرار دیا ہے (۴۷)۔

## ۹ نومبر ۱۸۷۳ء

اس تاریخ ولادت کا اندراج سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ مگر یہ اقبال کی ہجری سن ۱۲۹۷ء میں بیان کردہ تاریخ ولادت کا عیسوی سن میں صحیح متبادل ہے۔ ۱۹۰۷ء میں اپنے تحقیقی مقالہ کے ساتھ دیئے گئے انگریزی میں تحریر کردہ (۴۸) اقبال کے تعارفی نوٹ کا لفظ بہ لفظ اردو ترجمہ یہ ہے :

دو میں ۳۰ زلیقہ ۱۲۹۷ء (مطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ پنجاب (ہندیا) میں پیدا ہوا۔ میری تعلیم کی ابتداء عربی اور فارسی کے مطالعہ سے ہوئی۔ چند برس بعد میں نے شہر کے ایک اسکول میں داخلہ لیا اور یونیورسٹی کے مراحل طے کرنے شروع کر دیئے۔ میں نے پنجاب یونیورسٹی کا پہلا پبلک امتحان ۱۸۹۱ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں کامیابی کے بعد میں اسکالرشپ کالج سیالکوٹ میں داخل ہو گیا۔ وہاں دو سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں نے پنجاب یونیورسٹی کا انٹر میڈیٹ امتحان ۱۸۹۵ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۷ء اور ۱۸۹۹ء میں میں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بالترتیب بی اے اور ایم اے میں کامیابی حاصل کی۔ یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران خوش قسمتی سے میں نے کئی طلائی اور نقرئی تمغے اور وظیفہ حاصل کئے۔ ایم اے کے چکنے کے بعد میں پنجاب یونیورسٹی کے اورینٹل کالج میں میکلوڈ سربک ریڈر تعینات ہوا جہاں میں نے تین سال تک سبٹری

اور پولیٹیکل اکاؤنٹی کے موضوعات پر لکچر دیئے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کا اسٹنٹ پرنسپل مقرر ہوا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ میں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی خاطر میں نے بینورسٹی سے تین برس کی بلا تخواہ رخصت ملی اور اب اسی مقصد کے لئے یہاں مقیم ہوں۔“

اس تعارفی نوٹ سے واضح ہے کہ ۱۹۰۵ء میں اقبال نے ہجری سن میں اپنی مکمل تاریخ ولادت تحریر کرنے کے بعد قوسین میں اُس کا متبادل عیسوی سال لکھا ہے۔ تعارفی نوٹ کے پہلے فقرے پر اہل علم نے کئی زاویوں سے بحث کی ہے۔ مثلاً اقبال کو اُن کی تاریخ ولادت ہجری سن میں کیوں بتائی گئی؟ کیا یہ تاریخ ولادت انہیں درست بتائی گئی یا کسی نہ کسی مقصد کے پیش نظر اُسکے غلط ہونے کا امکان ہے؟ اقبال نے قوسین میں اس تاریخ ولادت کا متبادل محض عیسوی سال میں کیوں یا کس حساب سے دیا اور اُسے مکمل طور پر عیسوی کلنڈر میں تبدیل کرنے کی تکلیف کیوں نہ کی؟

اقبال کی ولادت ہندوستان میں برطانوی حکومت کے دور استحکام میں ہوئی۔ ظاہر ہے عیسوی کلنڈر پنجاب میں اُس کے الحاق کے بعد نافذ کیا گیا۔ لیکن مسلمان انگریز حاکموں سے نفرت کرتے تھے۔ سرسید احمد خاں کی کوششوں سے تقریباً ۱۸۷۰ء سے اُن کے آپس میں تعلقات بہتر ہونے شروع ہوئے اور مسلمانوں نے روزگار کے حصول کی خاطر بہ امر مجبوری برطانوی حکومت کو قبول کیا۔ لیکن تب بھی وہ انگریزی نظام تعلیم قبول کرنے پر رضامند نہ تھے۔ اسی طرح اُن کے لئے عیسوی کلنڈر قبول کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ پس عیسوی کلنڈر کے نفاذ کے باوجود مسلمانوں میں دیگر امور کی طرح اپنے معاملات کی ترتیب کے لئے ہجری کلنڈر ہی مستعمل تھا اور عیسوی کلنڈر کو دینی یا مذہبی عقائد کی بنا پر نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

اعتراض کیا گیا ہے کہ سرکاری ملازمت کے حصول کے لیے اُس زمانے میں عموماً بچوں کی عمریں کم لکھوانے کا رواج تھا۔ اس لئے ممکن ہے اقبال کو اُن کی تاریخ ولادت غلط بتائی گئی ہو۔ ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے پاس اپنے سن پیدائش کے بارے میں معلومات ناکافی بھی ہو سکتی ہیں اور اُن کے ذرائع معلومات ناقص بھی ہو سکتے ہیں۔ پیدائش کے وقت نہ شعور بیدار ہوتا ہے نہ کوئی شخص معروضی طور پر اپنی پیدائش کے عمل کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ اطلاعات تو ہمیشہ دوسروں سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس لئے اقبال کی پیدائش کے بارے میں اُن کی اپنی اطلاعات بھی دوسروں کے بیانات پر مبنی ہیں اور اُن کے غلط ہونے کا بھی امکان ہے (۴۹)۔

اُن کے جواب میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ تحریر کرتے وقت اقبال کے پیش نظر کسی ملازمت کا حصول نہ تھا۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ خود ساختہ یا غلط تاریخ پیدائش تحریر کرتے۔ علاوہ اس کے اگر یہ کہا جائے کہ والدین نے اُن کی تاریخ پیدائش انہیں غلط بتائی تو یہ بات اقبال سے سچھی نہ رہ سکتی تھی۔ بہر حال ایک جھوٹی تاریخ ساختہ کر کے اقبال کو بتانا ان کے والدین کے مزاج کے خلاف تھا۔ اسی طرح یہ گمان کرنا بھی درست نہ ہوگا کہ اقبال نے اپنی تاریخ پیدائش خود ساختہ کوئی کیونکہ ایسا فعل اقبال کے کیریکٹر سے مطابقت نہیں رکھتا تھا وہ ایک با اصول آدمی تھے اور اگر کہیں نامدہ پہنچنے کا امکان بھی ہو تو وہ جھوٹا بیان دینے کو تیار نہ ہوتے تھے۔ اس

سلسلہ میں شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے کردار کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ جب اقبال نے سیالکوٹ میں اپنا مکان ایک رشتہ دار کو بیچ لیا تو رشتہ دار کو ڈر تھا مبادا ہمسایہ حق شفعہ کا دعوے کر دے۔ اس لئے رشتہ دار نے اقبال سے کہا کہ عام رواج کے تحت رجسٹری میں مزید مفروضہ ذریعہ تحریر کر دیں۔ لیکن اقبال نے رجسٹری میں ایسا تحریر کرنے یا رجسٹرار کے روبرو اس کی حمایت میں بیان دینے سے انکار کر دیا۔ رشتہ دار نے کہا کہ جو رقم بھی رجسٹری میں لکھی جائے گی وہی رجسٹرار کے سامنے آئیں گی۔ اس لئے رجسٹرار کے سامنے ان کا بیان درست ہو گا۔ مگر اقبال نہ مانے نتیجہ یہ ہوا کہ ہمسایہ نے اقبال کے رشتہ دار پر حق شفعہ کا دعوے کیا اور مقدمہ جیتا (۵۰)۔

سید عبدالواحد معینی تحریر کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ لکھتے وقت اقبال نے قوسین میں محض متبادل عیسوی سال اس لئے درج کیا۔ کہ ہجری تاریخ کو عیسوی یا اس کے برعکس تبدیل کرنے کے لئے جنتریوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اقبال کے زمانے میں خصوصاً یورپ میں نایاب تھیں۔ اس لئے ان کو یہ تبدیلی مستند جنتریوں کے بغیر اندازے ہی سے کرنی پڑی ہوگی (۵۱)۔

ڈاکٹر وحید زفریشی اس دلیل کو قابل قبول نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں اس زمانے میں ہجری زبان میں بھی ایسی جنتریاں شائع ہو چکی تھیں اور اقبال نے اپنے تحقیقی مقالہ کے متن میں ہجری سنیں کو عیسوی میں بدلنے کے لئے ان سے استفادہ بھی کیا تھا۔ مگر اپنے حالات کے ضمن میں تقویم استعمال کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور نیکینہ سے صرف سال پیدائش کو منتقل کیا اور دن اور بیٹے کو چھوڑ دیا (۵۲)۔ ان کے خیال میں اقبال نے ہجری سن کو جس طرح عیسوی میں بدلا ہے اس کے بارے میں دو قیاس ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس مقصد کے لئے انہوں نے تقویم کی بجائے زبانی حساب کو ترجیح دی جس سے ایک سال کا فرق بخوبی ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہ انہوں نے مطبع آفتاب پنجاب لاہور ۱۸۷۶ء کی جنتری استعمال کی ہو جسے دیوان بوٹا سنگھ نے شائع کیا تھا کیونکہ جنتری کے صفحہ ۲۲ پر ۱۲۹۳ھ کچھ اس طرح مرقوم ہے کہ اے بکاسانی ۱۲۹۳ھ چڑھا جاسکتا ہے (۵۳)۔ بہر حال انہوں نے اقبال کے اس عمل کو بے احتیاطی، کا نام دیا ہے (۵۴)۔

یورپی یونیورسٹیوں کے قاعدے کے مطابق تعارفی نوٹ تحقیقی مقالہ کے اختتام پر اسے پیش کرتے وقت ساتھ دیا جاتا ہے اور عموماً جلدی میں لکھا جاتا ہے عین ممکن ہے کہ اقبال نے تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت تو ہجری سنیں کو عیسوی میں بدلنے کے لئے تقویم استعمال کی ہو۔ کیونکہ یہ معاملہ تحقیق کا تھا۔ لیکن ساتھ پیش کرنے کے لئے اپنا مختصر سوانحی خاکہ عجلب میں تحریر کیا ہو۔

بہر حال اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اقبال نے ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کو تحریر بھی عیسوی سن میں مکمل طور پر منتقل کرنے کی نعت گواہی نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اقبال بھی اپنے بزرگوں کی طرح عیسوی سنیں، ہجری سنیں کو ترجیح دیتے تھے۔ اس بات کا اعتراف ڈاکٹر وحید زفریشی بھی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال اگرچہ خطوط میں مکتوب الہا کی سہولت کے خیال سے عیسوی تاریخیں دیتے تھے لیکن انہوں نے جو منظوم تاریخیں کہی ہیں، اٹھ نایبوں کے سوا باقی تمام کی تمام ہجری سنیں میں (۵۵)۔ اس لئے ہجری سن میں انہیں تو حتمی تاریخ ولادت والدین نے بتائی اسے جوں کا توں رکھا گیا۔ پس وہی تاریخ ان کی نگاہ میں معتبر تھی جو ۹ نومبر ۱۸۷۶ء کے برابر ہوتی ہے (۵۶)۔

ان حالات میں یہ قیاس کرنا کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں ہجری سن میں تاریخ ولادت کا متبادل عیسوی میں نہ دینے میں۔ سبب اختیاطی، سے کام لیا، درست معلوم نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے انہوں نے ایسا دانستہ طور پر کیا ہو اور بعد میں ساری عمر اس پر کار بند رہے ہوں۔ انہیں جب بھی اپنی تاریخ ولادت کا اظہار کرنے کی ضرورت پیش آئی انہوں نے اس کا متبادل عیسوی سال ۱۸۷۶ء ہی سمجھا اور بتاتے چلے گئے۔ گویہ طریق کار اولاد کی تاریخ ولادت کے بارے میں قائم نہ رکھا گیا۔ معلوم ہوتا ہے اسی بنا پر نواب سر ذوالفقار علی خان نے ان کی ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ، تحریر کی یا فوق نے اپنی بعد کی تحریروں میں ۱۸۷۶ء درج کی۔ اور انہوں نے اپنے پاسپورٹ میں بھی یہی سال ولادت تحریر کیا۔

اب ہم اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کے ۱۹۱۱ء میں مڈل پاس کرنے کے سرٹیفکیٹ میں ان کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں دراصل عیسوی کلنڈر کے مطابق تب ان کی عمر چودہ سال تھی اور اس حساب سے ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ اسی طرح اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کی ڈگری لی اور داخلہ فارم میں جو ۱۸۹۶ء میں دیا گیا، ان کی عمر انیس برس تحریر ہے۔ اس حساب سے بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ البتہ ۱۸۹۳ء میں ان کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کے فارم میں درج کردہ عمر اٹھارہ سال، اس سال ولادت سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ سن ولادت ۱۸۷۷ء، جانکتا ہے، جو غلط ہے۔

اقبال کی چند برس، مکتب نشینی کی مدت کو ڈاکٹر وحید قریشی نے کرم بی بی کی متنبیہ شہادت کا سہارا لیتے ہوئے پانچ سال تک پھیلا دیا ہے۔ مگر راقم کی نگاہ میں، چند، سے مراد کم از کم دو برس اور زیادہ سے زیادہ چار برس ہے، چند، کو بقول ان کے، مکئی، سمجھنا جائز نہیں کیونکہ ایسی صورت میں لفظ، مکئی، استعمال ہوتا (۵۷) ڈاکٹر وحید قریشی کے خیال میں بچے عموماً پانچ برس کی عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں، اس لئے اقبال کو بھی پانچ برس کی عمر میں مکتب بھیجا گیا ہو گا۔ لیکن راقم کی رائے میں مسلمانوں میں عام دستور کے مطابق بچے کو چار سال چار ماہ اور چار دن کی عمر میں بسم اللہ کو پڑھائی جاتی ہے۔ اور وہ قرآن مجید پڑھنا شروع کرتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ان کے دادا شیخ نور محمد نے انہیں چار سال چار ماہ کی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لئے بٹھایا تھا۔ اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے والد نے انہیں بھی اسی عمر میں قرآن مجید پڑھنے کے لئے بٹھایا ہو گا۔ اگر اقبال عام رواج کے مطابق تقریباً ساڑھے چار سال کی عمر میں مکتب نشین ہوئے۔ اور اندازاً چار سال کی مدت تک مکتبی تعلیم کے حصول کے بعد ساڑھے آٹھ سال کی عمر میں اپنی ذہانت کے سبب انہیں اسکول میں پہلی کی بجائے دوسری جماعت میں داخل کیا گیا، تو اس حساب سے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرتے وقت ان کی عمر کا چودہ یا پندرہ سال ہونا بخوبی ممکن ہے۔

اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی اس سلسلہ میں قابل توجہ ہیں۔ اقبال کی بیان کردہ ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کے بارے میں معلومات کا ذریعہ ان کے والدین ہوں گے اور یہ قیاس کرنا ممکن نہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت ان کی خود ساختہ تھی۔ شیخ عطا محمد نے ادارہ انقلاب کو اپنے نچھینر کے مطابق ولادت اقبال کی

تاریخ دسمبر ۱۸۷۶ء بنائی تھی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد شیخ عطا محمد سے سن رکھا ہے کہ وہ عمر میں اقبال سے تقریباً ستارہ سال بڑے تھے۔ شیخ عطا محمد کی سرحد میں ان کا سن ولادت ۱۸۵۹ء درج ہے۔ اس حساب سے اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے اپنی والدہ (اہلیہ شیخ عطا محمد) سے سن رکھا ہے کہ ان کی شادی کے وقت ۱۸۸۸ء میں اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور مدرس بارہ سال تھی۔ اس بیان کی تصدیق، اقبال کا تعلیمی ریکارڈ بھی کرتا ہے۔ اقبال کی بہن کریم بی نے شیخ اعجاز احمد کے سامنے اس بات کی تصدیق کی کہ انہوں نے اپنی والدہ سے سنا تھا کہ اقبال جمعہ کے دن بوقت فجر پیدا ہوئے۔ ۳۰ ذیقعد ۱۲۹۴ھ جمعہ کا دن تھا۔ اس تاریخ کے علاوہ اقبال کی کوئی بھی اور تاریخ ولادت جمعہ کے دن نہیں پڑتی (۵۸)۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں اگر متذکرہ تاریخ ولادت درست تسلیم کر لی جائے تو جمعہ کی خاندانی روایت ٹھیک ہے مگر دسمبر کی خاندانی روایت غلط ٹھہرتی ہے۔ ان کے خیال میں جمعہ اور دسمبر کی خاندانی روایتوں میں سے یا تو ایک صحیح ہے یا پھر ان دونوں کو یکجا کرنے کے لئے اقبال کی ولادت کی کوئی اور تاریخ قیاس کرنی پڑے گی (۵۹)۔ راقم کی نظر میں دسمبر کی خاندانی روایت تخمینہ کے زمرے میں آتی ہے اور اُس سے اگر موسم سرما مراد لی جائے تو دونوں خاندانی روایتیں بخوبی یکجا ہو سکتی ہیں۔

بعض مزید اعتراضات جو متذکرہ تاریخ ولادت پر کئے گئے، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ لیکن عدم اندراج عدم پیدائش کا ثبوت قرار نہیں دیا جاسکتا، خصوصاً اُس زمانے میں جب ہر پیدائش درج کرانے کا اتنا اہتمام نہ کیا جاتا تھا جتنا اب کیا جاتا ہے۔ ہم نے واضح کیا ہے کہ شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق صرف ایک اندراج صحیح ہے۔ جو شیخ محمد رفیق نے کرایا۔ لیکن باقی تمام کے تمام اندراجات مشکوک ہیں۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد ایسی پیدائشوں کے اندراج کرانے کا اہتمام نہ کرتے تھے۔

دوسرا اعتراض مصنف اقبال درون خانہ ان الفاظ میں کرتے ہیں (۶۰):

” ۱۸۷۶ء کی غلط فہمی دراصل اس طرح پیدا ہوئی کہ حضرت علامہ کی دونوں بڑی اور دونوں چھوٹی بہنوں کی عمریں میں تقریباً تین سال کا فرق تھا۔ فروری ۱۸۷۶ء میں پیدا ہونے والا لڑکا بھی اپنی بڑی بہن مرحومہ طابع بی بی جنت مکانی سے تقریباً تین سال چھوٹا تھا۔ اس پیدائشی قاعدہ کیلئے کے پیش نظر، مرد و ریا م کے ساتھ، خاندان میں حضرت علامہ کو فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والے بچے کے تین سال بعد ۱۸۷۶ء میں پیدائش سمجھا جانے لگا۔ بہن بھائیوں کے ایک جیسے پیدائشی فرق نے اس خیال کو مزید تقویت بخشی۔ چونکہ اُس زمانے کے سیدھے سادھے لوگ زیادہ تر درمیں پڑنے کے قائل نہ تھے۔ اس لئے یہ غلط فہمی آہستہ آہستہ صحیح تاریخ یعنی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کے مقابلے میں مشہور ہو گئی اور کسی کو بھی اس کا خیال نہ رہا کہ ۱۸۷۶ء میں علامہ صاحب کی چھوٹی بہن بیوہ پیدا ہوئی تھیں۔ چنانچہ حکیم الامت کو بھی اپنے بزرگوں کی اسی روایت کا سہارا لینا پڑا اور اس طرح انہوں نے اپنے تحقیقی مقالہ کے تعارفی نوٹ اور پاسپورٹ میں اپنا سن پیدائش ۱۸۷۶ء ہی درج فرمایا،“



پہلے تو یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال نے نعلانی نوٹ میں اپنا سن ولادت تو سب میں ۱۸۷۷ء ہی تحریر نہیں کیا بلکہ پھر ہی سن کی پوری تاریخ ۳۰ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ بھی درج کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے خاندان میں ایسے کسی پیدائشی قاعدہ کلیہ کی موجودگی کا ثبوت موجود نہیں۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کے والدین کے ہاں سات بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک شیرخواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ مگر اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ ان کے بچے کسی مخصوص خاندانی فارمولے کے مطابق پیدا ہوئے۔ مصنف کی رائے میں اگر اقبال ایک مرحوم لڑکے کی پیدائش کے پورے سوا دس ماہ بعد پیدا ہوئے تو یہ وقوعہ نہ صرف اس نام نہاد خاندان کے خلاف تھا بلکہ ایک ہی سال میں دو بچے پیدا ہونا ایک ایسا اتفاق تھا جسے خاندان کے افراد ضرور یاد رکھتے۔ لیکن ایسی صورت نہ ہے۔

تیسرا اعتراض بقول مصنف اقبال درون خانہ یہ ہے کہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی کی روایت کے مطابق ۱۸۹۳ء میں شادی کے وقت اقبال کی عمر بیس برس سے کچھ کم تھی (۶۱)۔ اس سلسلہ میں پنجابی عہدہ دار، کے نام سے کرنل خواجہ عبدالرشید نے ایک مضمون پشاور کے ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء کے شمارہ میں شائع کیا۔ کرنل خواجہ عبدالرشید خواجہ فیروز الدین کے بھتیجے ہیں۔ خواجہ فیروز الدین اقبال کے ہم زلف تھے اور ان کی پہلی بیوی کی بھوٹی بہنوں میں سے ایک سے بیاہے ہوئے تھے۔ کرنل خواجہ عبدالرشید نے تحریر کیا کہ کریم بی کے بیان کے مطابق شادی کے وقت ان کی عمر پندرہ سال تھی اور اقبال ان سے پانچ سال بڑے یعنی بیس سال کے تھے۔ اقبال کی پہلی بیوی کا انتقال ۱۹۴۶ء میں ہوا۔ اس لئے انہوں نے کرنل خواجہ عبدالرشید کو یہ بات بنائی تو اپنی فتیدگی سے پہلے بتائی ہوگی۔ مگر اقبال کی ابتدائی زندگی اور پہلی شادی کے موضوع پر کرنل خواجہ عبدالرشید کا ایک انگریزی مضمون پاکستان ٹائمز کی ۱۲ جولائی ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں نکلا تھا جس میں انہوں نے اقبال کی پہلی شادی کا نکاح نامہ شائع کیا ہے اور اقبال کی تاریخ پیدائش کے ذکر کے ساتھ یہ بھی تحریر کیا ہے کہ کریم بی سے کئی بار اقبال کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ بہر حال انہوں نے اس مضمون میں متذکرہ بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا بلکہ تحریر کرتے ہیں :-

” شائع کردہ نکاح نامہ سے ظاہر ہے کہ اقبال کی پہلی شادی ۳۷ مئی ۱۸۹۳ء کو گجرات میں ہوئی۔ تب انہوں نے ابھی میٹرک کا امتحان پاس کیا تھا اور ان کی عمر بمشکل سولہ سال تھی کیونکہ ان کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے “

اسی مضمون میں انہوں نے نکاح نامے پر گواہان نکاح میں سے ایک حاجی نور محمد ولد عاتق میر قوم کشمیری مسکنہ سیالکوٹ کا نام پڑھ کر سمجھ لیا کہ یہ گواہ نکاح اقبال کے والد تھے۔ اور نتیجہ نکاح دیا کہ اقبال کا اپنے آپ کو برہمن نژاد باپرو بیان کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ان کے والد نے تو اپنے نام کے ساتھ قومیت میر کہی تھی اور کشمیر کے دیمبر، مغل یا ترک نسل کے ہیں۔ انہوں نے اتنا معلوم کرنے کی کوشش بھی نہ کی کہ شیخ نور محمد کوچ کی سعادت نصیب نہ ہوئی تھی۔ اس لئے وہ کبھی حاجی نور محمد نہیں کہلائے۔ ان کے والد کا نام عاتق نہ تھا بلکہ شیخ محمد رفیق تھا۔ اور حاجی نور محمد ولد عاتق میر ان کے ایک قرابت دار تھے جن کے بھتیجے فضل دین میر سے شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کی نواسی بیاسی ہوئی تھی۔

شیخ عطا محمد کے ایک خط کے مطابق تو شیخ اعجاز احمد کو تحریر کیا گیا، شادی کے وقت کریم بی اقبال سے عمر میں دو تین سال بڑی تھیں اور اس بات کی تصدیق اقبال کی بہنوں نے بھی کی ہے۔ سید حامد الجلائی کی تصنیف علامہ اقبال

اور اُن کی پہلی بیوی کے صفحات ۸۳ اور ۲۷ پر درج ہے کہ کریم بی سلسلہ میں فوت ہوئیں۔ اسی کتاب کے صفحہ ۲۶ پر اُن کی تصویر کے نیچے تحریر ہے دبہ عمر ۷۷ سال وفات سے چار روز قبل، اگر انہوں نے ۱۹۳۶ء میں ستر برس کی عمر میں وفات پائی تو ان کا سن ولادت ۱۸۵۹ء یا ۱۸۶۰ء ہوگا اور اگر اقبال اُن سے پانچ سال بڑے تھے تو ان کا سن پیدائش ۱۸۵۱ء یا ۱۸۵۲ء بن جاتا ہے۔ جو کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔ بہر حال مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی تحقیقات کے دوران کریم بی کی تاریخ پیدائش معلوم کرنے کے لئے میونسپل کمیٹی گجرات سے رجوع کیا اور رجسٹر پیدائش واموات میں درج اُن کی تاریخ ولادت ۲۲ مارچ ۱۸۶۳ء پائی گئی۔ اس حساب سے اگر اقبال اُن سے پانچ سال بڑے تھے تو ان کا سن ولادت ۱۸۶۹ء بن جاتا ہے جو قطعی غلط ہے۔ لیکن اگر تین سال چھوٹے تھے تو سن ولادت ۱۸۷۱ء نکلتا ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر وحید قریشی کی تحقیق بھی ملاحظہ کے قابل ہے۔ انہوں نے اپنے مضمون کے ساتھ کریم بی کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی دو لڑکیوں کی پیدائشوں کے میونسپل اندراجات ۲۲ مارچ ۱۸۶۳ء اور ۲۰ اپریل ۱۸۶۳ء کے عکس شائع کئے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ۲۲ مارچ ۱۸۶۳ء کا اندراج کریم بی سے متعلق نہیں بلکہ ڈاکٹر عطا محمد کے ہاں پیدا ہونے والی بعد کی کسی لڑکی کا ہے کیونکہ سید حامد الجلائی کے بیان کے مطابق کریم بی جتہ میں پیدا ہوئیں جہاں اُن کے والد فاضل کونسل کے عہدہ پر فائز تھے۔ وہ دس برس جتہ میں رہیں اور عربی بے نکان بولتی تھیں۔ ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں کریم بی کی پیدائش کا امکان ۱۸۶۱ء میں ہے اور اس حساب سے خاندانی روایت کے مطابق اگر وہ اقبال سے دو تین سال بڑی تھیں تو اقبال کا سن ولادت ۱۸۶۳ء شمار ہوگا (۶۲)۔

تم تسلیم کرتے ہیں کہ اس بارے میں سید حامد الجلائی کی معلومات کا ذریعہ کریم بی سے اقبال کے فرزند آفتاب اقبال ہوں گے۔ سید حامد الجلائی نے ڈاکٹر عطا محمد کا سن ولادت ۱۸۵۹ء بیان کیا ہے (۶۳)۔ اس حساب سے ڈاکٹر وحید قریشی کے مفروضہ سال ولادت کریم بی میں اُن کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی عمر بارہ سال بنتی ہے۔ گویا وہ بارہ برس کی عمر میں جتہ میں فاضل کونسل کے عہدہ پر فائز تھے اور اسی عمر میں اُن کے ہاں کریم بی پیدا ہوئیں۔ یہ سلسلہ استدلال کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔

بہر کیف بعض اہل علم ۹ نومبر ۱۸۶۶ء کو تاریخ ولادت اقبال کے طور پر تسلیم نہیں کرتے۔ اُن میں سے ایک کے خیال میں تو اس تاریخ ولادت کا اعلان سیاسی مصلحت کی بنا پر کیا گیا (۶۴)۔ مگر اقبال کے سال ولادت کو ۱۸۶۳ء کی طرف لے جانے کی خاطر اُن کے استدلال کی کڑیاں بظاہر بہت کمزور معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر وحید قریشی میونسپل اندراجات کی خامیوں کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے حساب سے ۱۸۶۳ء کی مطابقت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے پاتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اقبال کے خاندان کے افراد کے بیانات میں یا تو تناقص ہے یا حافظ کی بنیاد پر دیئے گئے۔ اس لئے اس بارے میں وہ اقبال کے حلقہ احباب میں سے کسی کرم بی بی کے حافظ کی بنیاد پر دیئے گئے بیان کی تائیدی شہادت کتاب اقبال درون خانہ یا کرنل خواجہ عبدالرشید کے مضمون میں پیش کردہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی کے مفروضہ بیان کو قرار دیتے ہیں۔ اور پھر کریم بی کے ۱۸۶۱ء میں پیدا ہونے کے امکان کو پیش نظر رکھ کر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی ولادت ۱۸۶۳ء میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ خاندانی روایت کے مطابق وہ اپنی بیوی سے دو تین سال چھوٹے تھے۔

راقم کی رائے میں اقبال کی اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کی مطابقت اُن کے تعلیمی ریکارڈ سے ۱۹۷۳ء کے مقابلے میں زیادہ سہولت سے ہوتی ہے۔ مزید برآں واقعیاتی شہادت اور خاندانِ اقبال کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی بمقابلہ ۱۹۷۳ء اسی سن ولادت کی تائید کرتے ہیں۔ ان شواہد کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کی تاریخ ولادت ۳۰ دسمبر ۱۹۷۳ء ہے جو ۹ نومبر ۱۹۷۳ء کے برابر ہوتی ہے۔

## باب ۴ بچپن اور لڑکپن

اقبال کی پیدائش سے کچھ روز قبل اُن کے صوفی منش والد نے خواب میں دیکھا کہ کسی وسیع میدان میں بہت سے لوگ فضا میں چکر لگاتے ہوئے ایک سفید کمبوڑ کو باغداد اٹھا کر دیوانہ وار پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کمبوڑ کبھی نیچے اترتا اور کبھی آسمان کی طرف اڑ جاتا۔ بالآخر اُس نے اچانک فضا میں غوطہ لگایا اور اُن کی جھولی میں اُن گرا۔ شیخ نور محمد اسے اشارہ غیبی سمجھے اور خواب کی تعبیر یوں کی کہ اُن کے ہاں بیٹا پیدا ہوگا جو خدمت اسلام میں نام پیدا کرے گا (۱)۔

جمعہ ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء) کے دن سیالکوٹ کی فضا میں ابھی نماز فجر کی اذانیں بلند ہونا شروع ہوئی تھیں جب شیخ نور محمد کے چھوٹے سے یک منزلہ مکان کی تارک یک کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں چراغ کی ٹمٹماتی ہوئی روشنی میں ایک سرخ و سپید پیارا سا بچہ پیدا ہوا جس نے گھر کے مکینوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔ چالیس سالہ شیخ نور محمد نے اپنے خواب کی نسبت سے نوموود کا نام محمد اقبال رکھا۔

نئے متے اقبال کے بھائی عطا محمد تین اٹھارہ سال کے تھے اور اغلباً شادی شدہ تھے۔ بہن فاطمہ بی عطا محمد سے چھوٹی تھیں اور ہو سکتا ہے بیاہ کے بعد اپنے شوہر کے گھر آباد ہوں۔ مگر بہن طابع بی سات سال کی تھیں۔ مکان میں اُن کے چچا شیخ غلام محمد کے اہل و عیال بھی رہتے تھے۔ اس غریب یا متوسط الحال خاندان میں ننھا متنا اقبال اپنی والدہ امام بی کے سانبہ شفقت میں رفتہ رفتہ پروان چڑھنے لگا۔ بجلی کی سہولت سے محروم اس گھر کے محدود دالان میں اُس نے چلنا سیکھا اور پھر تعلیم کے آغاز کے بعد اسی گھر کی تارک یک کوٹھڑیوں میں چراغ کی روشنی میں اُس نے ابتدائی سبق اُز کرے۔

شیخ نور محمد خود چونکہ بڑے دین دار آدمی تھے، اس لئے اُن کی خواہش یہی تھی کہ بچے کو صرف دینی تعلیم دلوائیں وہ سیالکوٹ کے علما و فضلا سے درستانہ مراسم رکھتے تھے اور معارف دین کی سماعت کے لئے بعض اوقات مولانا ابو عبد اللہ غلام حسن کے ہاں جایا کرتے تھے۔ مولانا غلام حسن محمد شوالہ کی مسجد میں درس بھی دیتے تھے۔ پس جس روز اقبال چار سال چار ماہ کی عمر تک پہنچے، شیخ نور محمد انہیں مسجد میں مولانا غلام حسن کے پاس لے گئے۔ (۲) اور اقبال نے اسی مسجد میں درس قرآن سے تعلیم کی ابتدا کی۔ یہ تو وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے کتنا عرصہ مولانا غلام حسن کی درس گاہ میں قرآن مجید پڑھا مگر یہ مدت تقریباً ایک سال کے لگ بھگ تھی۔

ایک دن مولانا سید میر حسن درس گاہ میں آئے اور اقبال کو دہاں بیٹھے درس لینے دیکھا۔ وہ اُن کی کشادہ پیشانی متین صورت اور بھورے بالوں سے بے حد متاثر ہوئے اور مولانا غلام حسن سے پوچھا کہ کس کا بچہ ہے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ شیخ نور محمد کا لڑکا ہے تو اُن کے پاس جا پہنچے۔ اور چونکہ شیخ نور محمد کو خوب ہانتے تھے، اس لئے انہیں سمجھا با۔ کہ اس بچے کو محض دینی تعلیم دلوانا کافی نہیں۔ بلکہ اُسے جدید تعلیم سے بھی آراستہ کرنا ضروری ہے۔ لہذا اُسے درس گاہ سے

اٹھوا کر ان کی تحویل میں دے دیا جائے۔ شیخ نور محمد نے کچھ دن توپس دیش کیا، مگر سید میر حسن کے اصرار پر اقبال کو ان کے سپرد کر دیا۔ چنانچہ اقبال نے اپنے گھر کے قریب ہی کوچہ میر حسام الدین میں سید میر حسن کے ہاں مکتب میں اردو، فارسی اور عربی ادب پڑھنا شروع کیا۔

اپنی ابتدائی تعلیم کے متعلق اقبال خود بیان کرتے ہیں (۳) :

”پنجاب میں اُن دنوں علم و حکمت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ میرے والد کی بڑی خواہش تھی کہ مجھے تعلیم دلوائیں۔

اُنہوں نے اقل تو مجھے محلے کی مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر شاہ صاحب کی خدمت میں بھیج دیا۔“

اقبال نہایت ذہین اور سہو نہار تھے۔ اس لئے سید میر حسن نے انہیں بڑی توجہ سے تعلیم دینا شروع کی۔ یہ سلسلہ تقریباً تین سال تک جاری رہا۔ اسی دوران سید میر حسن نے اسکالرشپ مشن اسکول میں بھی پڑھانا شروع کر دیا۔ چونکہ وہ مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے زبردست حامی تھے۔ اس لئے انہوں نے شیخ نور محمد کی رضامندی حاصل کر کے اقبال کو اسکالرشپ مشن اسکول میں داخل کر دیا۔ اس بات کا تو کوئی ثبوت موجود نہیں کہ اقبال نے کس عمر میں اسکول کی کونسی جماعت میں داخلہ لیا۔ مگر چونکہ وہ دوسرے بچوں سے ذہانت میں بہت آگے تھے، اس لئے عین ممکن ہے کہ آٹھ نو سال کی عمر میں اسکول کی دوسری یا تیسری جماعت میں داخل ہوئے۔ وہ اساتذہ سے صرف اسکول ہی میں نہ پڑھتے تھے بلکہ اسکول کے بعد سید میر حسن کے گھر میں بھی تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا۔ بلکہ سید میر حسن کا تو معمول تھا کہ اگر بازار میں سودا سلف لینے نکلے تو بھی شاگرد پیچھے چلتے جاتے اور درس و تدریس کا تسلسل ٹوٹنے نہ پاتا (۴)۔

اقبال کے گھر کا ماحول نہایت سادہ اور پاکیزہ تھا۔ آمدنی کا ذریعہ یا تو شیخ نور محمد کی دکان تھی یا اپنی تنخواہ کا وہ حصہ جو شیخ غلام محمد روپڑ سے اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لئے بھجواتے تھے جب تک وہ وہاں مقیم رہے۔ گھر داری کا سارا انتظام امام بی کے ہاتھ میں تھا۔ دکان سے قلیل آمدنی کے سبب ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شیخ نور محمد کو سیالکوٹ کے ایک رئیس ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی کی ملازمت کرنی پڑی۔ مگر چند ماہ بعد انہوں نے ملازمت ترک کر دی۔ اقبال کے بعض سوانح نگار ملازمت ترک کرنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امام بی شیخ نور محمد کی تنخواہ کو ہاتھ تک نہ لگائی تھیں کیونکہ انہیں شبہ تھا کہ ڈپٹی وزیر علی کے بعض ذرائع آمدنی شرعاً ناجائز تھے۔ لیکن یہ فرضی روایت بیان کر کے پیچھے ڈپٹی صاحب پر ناواحب اتہام تراشی کی گئی ہے۔ ملازمت ترک کرنے کی جو وجہ شیخ نور محمد نے اعجاز احمد کی موجودگی میں ایک معزز سے بیان کی، اس روایت سے بالکل مختلف ہے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق رزق حلال پر گفتگو کے دوران شیخ نور محمد نے بتایا کہ ڈپٹی وزیر علی کے ہاں ملازمت کے کچھ عرصہ بعد انہیں ذاتی تجربہ سے احساس ہوا کہ ڈپٹی صاحب کے ہاں پارچہ دوزی کا کام تو برائے نام تھا یا انہیں تھا کہ ایک مہمہ وقت خیاط کی ضرورت ہو، البتہ حاضر باشی اور مصاحبت کا کام زیادہ تھا۔ ڈپٹی صاحب کو تعویف سے لگا دیتا تھا اور اپنی فرصت کے اوقات میں وہ اکثر شیخ نور محمد سے اس موضوع پر گفتگو کرتے تھے۔ اس بنا پر شیخ نور محمد کے دل میں یہ غلطی رہتی۔ کہ ڈپٹی صاحب سے تو تنخواہ پارچہ دوزی کے لئے انہیں ملتی ہے، اس کا بیشتر حصہ رزق حلال نہیں۔ دو ایک مرتبہ

ڈپٹی صاحب سے ملازمت ترک کرنے کی اجازت چاہی مگر وہ بات کو ٹال جاتے۔ ایک دن شیخ نور محمد کے اصرار پر انہوں نے کہا کہ آپ کو ہمارے یہاں کوئی تکلیف ہے جو ملازمت چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اگر تکلیف بیان کر دیں تو اس کا ازالہ کر دیا جائے۔ یہ عالم جبوری شیخ نور محمد نے اپنی قلبی خلش کا اظہار کیا جسے سن کر وہ بہت متاثر ہوئے اور ترک ملازمت کی اجازت دے دی۔ جب شیخ نور محمد رخصت ہونے لگے تو انہوں نے ملازم کو حکم دیا کہ سلائی کی مشینیں جو انہوں نے اپنے خوج سے منگوائی تھی، شیخ نور محمد کے ہاں پہنچا دی جائے۔ مشینیں آخراں کی ملکیت تھی، اس لئے شیخ نور محمد نے عذر کیا۔ وہ کہنے لگے کہ مجھے تو اب اس کی ضرورت نہیں اور آپ کے کام کی چیز ہے، مزید برآں آپ ہمارا کام بھی تو کیا ہی کریں گے۔ شیخ نور محمد نے اپنے عزیز کو یہ بات سننے کے بعد کہا کہ اگرچہ ملازمت کا تعلق تو ڈپٹی صاحب سے ختم ہو گیا مگر دوستانہ روابط ان کی وفات تک قائم رہے۔

شیخ نور محمد ملازمت چھوڑ کر دکان پر برقعوں کی ٹوپیاں یا کلاہ بیسنے لگے اور یہ ٹوپیاں بے حد مقبول ہوئیں۔ پھر انہوں نے دُھسے بوا کو فروخت کرنے شروع کر دیئے۔ اسی دوران شیخ عطا محمد کی شادی کشمیری راٹھوروں کے خاندان کی ایک لڑکی سے ہوئی۔ شیخ عطا محمد کے سسرال والوں کا تعلق چونکہ خوج سے تھا، اس لئے ان کی وساطت سے اور شیخ عطا محمد کے اپنے قد و قامت کے سبب، وہ رسالہ میں بھرتی ہو گئے۔ یوں خاندان کے مالی حالات رفتہ رفتہ بہتر ہونے لگے۔

اقبال خود بیان کرتے ہیں (۵) :

”وہ اُس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی دھسہ سے زیادہ نہ تھی۔ والد ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کئے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں بک گئے۔ حالانکہ فی دھسہ اٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہ آئی تھی۔ دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔“

شیخ نور محمد کاروبار میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اس لئے روٹی کمانے کے دھندے سے فراغت کے بعد ان کا بیشتر وقت یا تو علما و فضلا کی صحبت میں گزرتا تھا یا یاد الہی میں غور و فکر کی عادت کے علاوہ انہیں تصوف سے بھی بے حد شغف تھا۔ یہاں تک کہ محی الدین ابن عربی کی تصانیف فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم کا درس ان کے گھر پڑھنا تھا۔ اس سلسلہ میں اقبال خود تحریر کرتے ہیں (۶) :

”شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بظنی نہیں... میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے۔ اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا گو سچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفل درس میں سرور و شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا۔ اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔“

شیخ نور محمد ابن عربی کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے۔ اُن کی شخصیت پر جو ہدی تصوف کا کس قدر اثر تھا، اس کا اظہار اقبال نے اپنی ایک بعد کی تحریر میں یوں کیا ہے (۷) :

”بہر کرتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہ شفقت ایک طرف۔ اسی واسطے توجہ کبھی موقع ملتا ہے اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اور پہاڑ پر جانے کی بجائے اُن کی گرمی صحبت سے مستفید ہوتا ہوں۔ پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ دوران گفتگو میں کہنے لگے : ”معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے۔“ اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریباً بے ہوش ہو گئے اور رات کے دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی۔ یہ خاموش لکچر میں جو پیران مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درس گاہوں میں ان کا نشان نہیں۔“

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ سید میر حسن مسلمانوں میں جدید تعلیم مقبول کرنے کے لئے کوشاں تھے۔ وہ سرسید احمد خان کو ۱۸۷۷ء سے جانتے تھے اور مسلم ایجوکیشن کانفرنس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے شامل ہوتے تھے۔ اقبال کے سال پیدائش یعنی ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ کالج کے سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب میں وہ شریک ہوئے (۸)۔

اس مرحلہ پر مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلہ میں سرسید احمد خان (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۸ء) کی تحریک اور خدمت کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے۔ یہ بتایا جا چکا ہے کہ برصغیر کی انگریزی حکومت مسلمانوں کی سخت مخالف تھی۔ لیکن سرسید کی سعی و کوشش سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کی طرف سرکار برطانیہ کا رویہ بدلتا شروع ہوا۔ سرسید نے انگریز حاکموں کی ہمدردی حاصل کرنے کی خاطر انہیں یقین دلایا کہ مسلمان حکومت کے وفادار ہیں اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ احساس دلانے کی کوشش کی کہ بدلے ہوئے حالات میں جب تک وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اپنا زاویہ نگاہ نہ بدلیں گے، اُن کی من حیث الملت مکمل تباہی لازمی ہے۔

انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلانے کے لئے سرسید نے ۱۸۵۹ء میں اپنا کتابچہ اسباب بغاوت ہند تحریر کیا۔ ۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۱ء میں انہوں نے ہند کے وفادار مسلمان کے موضوع پر تحریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ ۱۸۶۳ء میں طبیان الکلام (نامکمل تفسیر انجیل) شائع کی۔ ۱۸۶۸ء میں احکام طعام اہل کتاب (یعنی اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھانے پینے کے اصول) لکھی گئی۔ ۱۸۷۳ء میں ڈاکٹر ہنٹر کی انگریزی کتاب ہندی مسلمان پر ایک تبصرہ شائع کیا۔ ان تحریروں کے علاوہ انہوں نے کئی معذرت خواہانہ اور مناظرانہ کتب لکھیں۔ مثلاً ۱۸۷۷ء میں خطبات الاحمدیہ (سیرت طیبہ پر مضامین کا مجموعہ) شائع ہوئی۔ تفسیر قرآن (نامکمل) کی چھ جلدیں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء کے درمیان چھپیں۔ اُن کی تقاریر، مقالات اور مضامین کی اشاعت بھی جاری رہی (۹)۔

اسباب بغاوت ہند میں سرسید نے اس الزام کی تردید کی کہ فوجی سرکشی کے ذمہ دار مسلمان تھے۔ اُن کی رائے میں بغاوت کے کئی اسباب تھے اور اُن میں سب سے نمایاں سبب فوج کا غلط انتظام تھا۔ انہوں نے تجویز پیش کی کہ وائسرائے کی علیحدگی کو نسل میں ہندو متناہیوں کو شریک کیا جائے۔ نیز انہیں اعلیٰ انتظامی اور عدالتی عہدوں

پرفائز کیا جائے (۱۰)۔

ہند کے وفادار مسلمان سلسلہ تحریر میں انہوں نے بیثبات کرنے کی کوشش کی کہ انگریز عیسائی ہونے کی بنا پر اہل کتاب ہیں، اس لئے مسلمان اُن کے مخالف نہیں ہو سکتے۔ طہیان الکلام مسلمانوں کو عیسائی مذہب کے اصولوں سے روشناس کرنے کی خاطر تحریر کی گئی تاکہ عیسائی مشنریوں اور مبلغوں کے ساتھ بحث و مناظرہ کرنے سے پیشتر وہ اُن کے مذہبی نقطہ نگاہ سے باخبر ہوں۔ کتابچہ احکام طعام اہل کتاب مسلمانوں اور انگریزوں میں معاشری روابط کے قیام و فروغ کے پیش نظر شائع کیا گیا۔ اس میں بیثبات کیا گیا کہ مسلمان اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھا پی سکتے ہیں بشرطیکہ وہ حرام اشیاء کو ہاتھ نہ لگائیں۔ سرسید نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر تبصرے میں بیثبات کیا کہ سید احمد بریلوی کے حامیوں نے صرف سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا اور انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان نہ کیا تھا۔ خطبات الاحمدیہ ایک معذرت خواہانہ تصنیف تھی جو سرسید نے قیام انگلستان کے دوران تحریر کی۔ اُس میں مسور کی انگریزی کتاب سیرت محمدؐ میں درج الزامات کا جواب دیا گیا۔ تفسیر قرآن کی اشاعت کا مقصد بیثبات کرنا تھا کہ اسلام عقلی اصولوں پر مبنی ایک سائنٹیفک مذہب ہے سرسید نے جہاد کے موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا۔ اُن کی نگاہ میں جہاد مسلمانوں پر جارحیت کی شکل میں نہیں بلکہ صرف مدافعتی صورت میں فرض ہے (۱۱)۔

سرسید نے ترکی (بورڈین) لباس اختیار کیا اور انگریزوں سے میل جول بڑھایا۔ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور یورپ کی سیر بھی کی۔ آپ یورپی تمدن سے بڑے متاثر ہوئے۔ ۱۸۷۰ء میں واپس آکر انہوں نے مسلمانوں کی دینی، اخلاقی، معاشری، ادبی، تعلیمی، اقتصادی اور سیاسی اصلاح کے لئے اپنی تحریک شروع کی۔ اس اصلاحی تحریک کا سبب دراصل وہ تغیر تھا جو برصغیر میں انگریزی حکومت کے استحکام سے وقوع پذیر ہوا اور جس میں سے مسلمان ابھی ابھی گزرے تھے (۱۲)۔

دینیات کے میدان میں سرسید کی خاص طور پر قابل توجہ کتب ۱۸۷۰ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان شائع ہوئیں۔ اُن میں تقلید کی بجائے تحقیقی پرزور دیا گیا۔ الطاف حسین حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں کہ سرسید کی ابتدائی دینی تعلیم نامکمل رہی اور اسی طرح وہ انگریزی تعلیم سے بھی پوری طرح آشنا نہ تھے، جس کے سبب مغربی تمدن کو صحیح طور پر سمجھنا اُن کے لئے آسان نہ تھا۔ حالی کے نزدیک یہ کیفیت بے حد مناسب تھی۔ کیونکہ اگر پرانے ماحول میں اُن کی دینی تعلیم مکمل ہو گئی ہوتی تو تقلید کی زنجیر میں جکڑے رہتے اور اُن میں نئے تمدن کو سمجھنے کے لئے تجسس پیدا نہ ہوتا۔ دوسری طرف یورپ کا تمدنی ارتقا، جو اکثر ہندوستانی طلباء کی نگاہوں کو اس قدر خیرہ کر دیتا تھا کہ وہ اپنے ملک کے تمدنی مستقبل پر مایوس ہو جاتے، انہیں یوں متاثر نہ کر سکا کیوں کہ وہ نئے تمدن یا مغربی تہذیب سے پوری طرح واقف نہ تھے (۱۳)۔

سرسید کو غالباً احساس تھا کہ جدید سائنس اسلام کے لئے بہت بڑا خطرہ ہے۔ لیکن جدید سائنس کا مطالعہ چونکہ وہ مسلمانوں کے لئے از حد ضروری خیال کرتے تھے، اس لئے اُن کے نزدیک اسلامی نظریات کی



تشریح رواجی انداز میں کرنے کی بجائے نئے اور متغیر زاویہ نگاہ سے کرنا لازمی تھی۔ علاوہ اس کے عیسائی مشنریوں کے اسلام پر حملے نے انہیں مدافعتاً روایہ اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا تھا۔ عیسائی مشنریوں کا استدلال عموماً یہ ہوتا کہ اسلام ایک غیر عقلی مذہب ہے جو انسان کے تمدنی ارتقا کا مخالف ہے۔ سرسید کی رائے میں جدید سائنس چونکہ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے اس لئے دہریت کی طرف لے جاتی ہے۔ لیکن اگر جدید سائنس کی تحقیقات کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلام کی تشریح سے متعلق نیا علم الکلام ترتیب دیا جائے تو مسلمان اسلام کو زندگی کے جدید تقاضوں کے عین مطابق پائیں گے اور اسلام پر ان کا ایمان مضبوط ہوگا۔ ان کے نزدیک اسلام ایک فطری یا نیچر می مذہب تھا کیونکہ جدید سائنس جن نتائج پر پہنچی تھی، وہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ تھے (۱۴)۔

سرسید کے انداز فکر میں زاویہ نگاہ کی تبدیلی تھی۔ ان کے افکار میں کوئی حدت یا نئی بات نہ تھی۔ کیونکہ وہ تاریخ فکر اسلامی کی کسی نہ کسی شخصیت کے نظریات سے مطابقت رکھتے تھے۔ سرسید کی عقلی اصولوں پر مبنی اسلام کی تشریح سے یہ ناثر لینا کہ وہ ہم عصر مغرب میں رائج فلسفہ عقلیت سے معزوب تھے یا دینیات کے میدان میں ان کی تحریریں یورپی فلسفہ عقلیت کی بازگشت تھیں، درست نہیں۔ کیونکہ انہوں نے کبھی مغربی فلسفہ کا مطالعہ نہ کیا تھا۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اسلام کے معتزلہ مدرسہ فکر کے علماء سے اثر قبول کیا۔ ان کی رائے میں جب تک تحقیق کا جذبہ مسلمانوں میں زندہ رہا، ان کا عمل تخلیقی تھا اور سائنس یا ترقی اسلام سے متصادم نہ ہوئے۔ مگر جو نئی تحقیق کی جگہ تقلید نے لی، اسلام متحرک، فعال اور تخلیقی مذہب ہونے کی بجائے ایک جامد مذہب بنا دیا گیا۔ اور اُس کی دینیات میں یہودی، عیسائی اور ہندو نظریات یا مقامی رسوم و رواجات خلط ملط ہو گئے (۱۵)۔

سرسید کے مذہبی نظریات کی نوعیت ذاتی تھی۔ وہ دوسروں پر اپنے نظریات ٹھونسنا یا انہیں اپنا قائل کرانا نہ چاہتے تھے، نہ ان کا مقصد اپنی زیر قیادت کسی نئے مذہبی فرقہ کی بنیاد رکھنا تھا۔ اس لئے دینیات کے شعبہ میں ان کی تحریک بے جان ثابت ہوئی۔ اُس دور کے دیگر مصلحین مثلاً جسٹس سید امیر علی، مولوی خدابخش اور مولوی چراغ علی نے بھی اپنے اپنے انداز میں اسلام کی تشریح کے سلسلہ میں کتب تحریر کیں مگر ان کی نوعیت مدافعت اور معذرت خواہانہ تھی۔

علماء نے سرسید کے مذہبی نظریات کی شدید مخالفت کی۔ اس مخالفت کے سبب مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لئے ان کی تحریک بھی منظر ہوتی کیونکہ عام طور پر شبہ ہونے لگا کہ مسلمانوں کی نئی نسل میں جدید تعلیم کے ذریعہ سرسید اپنے مذہبی نظریات پھیلانا چاہتے تھے۔ لہذا مکے کے مفتیوں سے ان کے خلاف کفر کے فتوے حاصل کر کے شائع کئے گئے۔ انہیں دہریے اور دیال کے القاب سے پکارا گیا۔ ایک مرتبہ جان لینے کی کوشش بھی کی گئی۔ لیکن سرسید اپنے مذہبی نظریات پر قائم رہے۔ غالباً اسی بنا پر علماء نے ۱۸۹۰ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلماء اور بعد میں دار العلوم کی بنیاد رکھی (۱۶)۔

سرسید کی اخلاقی اور معاشری اصلاح کے لئے تحریک بھی برصغیر میں سیاسی تغیر کا نتیجہ تھی۔ راجہ رام

موبن رائے جیسے مصلحین نے نصف صدی پیشتر اپنے ہم مذہبوں کو مغربی تمدن کی اہمیت کا احساس دلادیا تھا اور ہندو اپنے معاشرے کی تعمیر نو میں مسلمانوں سے تقریباً پچاس سال آگے نکل چکے تھے (۱۷)۔

سر سید نے انگلستان سے واپسی کے فوراً بعد اپنا رسالہ تہذیب الاخلاق جاری کیا جس میں مغربی تہذیب و تمدن کے فوائد اور اُن کے حامی پڑھے لکھے مسلمانوں کو تبدیلی کا احساس دلانے یا اپنا زاویہ نگاہ بدلنے کی ترغیب دینے لگے۔ سر سید کی رائے میں یہ تغیر میں انگریزی حکومت کا قیام مسلم معاشرہ کو لاحق تمام عارضوں کا واحد سبب نہ تھا۔ بلکہ مسلمانوں کی غلامی اور انہی کی باعث دراصل اُن کی جہالت، ضعیف الاعتقادی، خود غرضی، تکبر، قدامت پسندی، تنگ نظری، قوتِ عمل کی عدم موجودگی اور اخوت کے جذبہ کا فقدان تھے۔ اُن کے نزدیک کسی ملت کی عظمت کا دار و مدار اُس کے افراد کے انداز فکر اور عمل پر ہوتا ہے جو انفرادی مفاد کی بجائے اجتماعی مفاد کے حصول کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ تہذیب الاخلاق وسیع النظری، عدل و انصاف، اپنی مدد آپ اور ترقی کے اصولوں کی تشہیر کرتا تھا، مسلمانوں میں اخوت کے جذبے کے فروغ کا حامی تھا، اُن میں ہدایتِ تعلیم اور بالخصوص سائنس کی تعلیم کی تعمیل کی ضرورت پر زور دیتا تھا۔ وہ قدامت پسندی، غفلت، بیکاری، بد اخلاقی، ضعیف الاعتقادی، غیر اسلامی رسوم و رواجات کی پابندی اور ہر وہ بات جو مسلمانوں کو متمدن دنیا کی نگاہوں میں ذلیل کرے کے خلاف تھا (۱۸)۔

تہذیب الاخلاق آٹھ دس سال تک جاری رہا۔ حالی کی رائے میں اُس سے مسلمانوں کا متوسط الحال طبقہ (جو نہ تو مکمل طور پر جاہل تھا اور نہ جدید تعلیم کے زیر اثر روشن خیال) متاثر ہوا، مگر علما اِس رسالے کے سخت خلاف تھے کیونکہ اُن کے نزدیک وہ اسلام کو نقصان پہنچا رہا تھا۔

اِس میدان میں سر سید کی کوششوں کا مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ پڑھے لکھے مسلمانوں میں ایک نیا ادبی ذوق پیدا ہوا۔ ابھی تک شعرا نے اردو نے شاعری کا فارسی سخن اپنا رکھا تھا اور اُن کے موضوع محدود تھے۔ اردو نثر نے بھی کوئی قابل ذکر ترقی نہ کی تھی۔ لیکن نئے شاعروں نے ملت کی فلاح و بہبود اور ترقی کی خاطر بامقصد شاعری کی بنیاد رکھی۔ اسی طرح اردو نثر میں بھی تغیر آیا۔ ۱۸۶۳ء میں سر سید نے غازی پور میں پریس قائم کیا اور تب سے مسلمانوں میں طباعت و اشاعت کا سلسلہ وسیع ہوتا چلا گیا (۱۹)۔

جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلہ میں سر سید نے جو خدمات انجام دیں وہ بے حد عظیم تھیں۔ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی مخالفت کے کئی سبب تھے۔ حالی کے نزدیک مسلمان اجنبی زبانوں کو سیکھنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ عموماً جہاں کہیں بھی آباد ہوئے، اپنی زبانیں اور ادب ساتھ لے کر گئے۔ کئی صدیوں میں انہوں نے اپنا ایک مخصوص تعلیمی نظام ترتیب دیا جو دینیات اور دنیاوی علوم کا عجیب و غریب مرقع تھا۔ بعد ازاں یہ تعلیمی نظام اسلام کا جزو سمجھا جانے لگا۔ مسلمان اپنے تعلیمی نظام پر ہمیشہ فخر کرتے تھے اور اُسے دوسرے نظاموں سے افضل خیال کرتے تھے۔ اِس لئے ۱۸۳۵ء میں جب سرکارِ برطانیہ نے اُن کا نظام معطل کر کے انگریزی نظام تعلیم

نافذ کیا تو مسلمانوں نے اُسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مسلمانوں کو شبہ تھا کہ نئی تعلیم اُن کے بچوں کو اسلام سے منحرف کرنے کی خاطر رائج کی گئی ہے۔ پس مسلم بچے، ہندو بچے کے برعکس، انگریزی اسکول میں داخلے سے پیشتر دینی تعلیم کی تکمیل کے لئے درس گاہ یا مکتب بھیجا جاتا اور وہ انگریزی اسکول میں ہندو بچے سے زیادہ عمر میں داخل ہوتا۔ تعلیم مکمل کر لینے کے بعد مسلم نوجوان کے لئے کسی باعزت ملازمت ملنے کا امکان نہ تھا کیونکہ تب ایسی تمام ملازمتوں کے دروازے انگریزی حکومت نے مسلمانوں پر بند کر رکھے تھے۔ ویسے بھی مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں معاشی طور پر زیادہ پسماندہ تھے اور اُن کے لئے نئی تعلیم کی تحصیل ممکن نہ تھی۔ حالی تحریر کرتے ہیں کہ کلکتہ، مدراس، بمبئی اور برصغیر کے دیگر بڑے شہروں کی یونیورسٹیوں میں جنہیں سرکاری امداد حاصل تھی، ۱۸۵۸ء سے لے کر ۱۸۷۵ء تک مسلم گریجویٹوں کی کل تعداد بیس تھی اور اُن کے مقابلے میں ہندو گریجویٹوں کی تعداد اسی سو چھیالیس تھی (۲۰)۔

نئے تعلیمی نظام پر مسلمانوں کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ سیکولر یا لادین تھا جس کے سبب مسلم نوجوانوں میں رستہ کے فروغ کا احتمال تھا۔ نیز وہ یہ سمجھتے تھے کہ نیا تعلیمی نظام ایک غیر ملکی اور غیر مسلم قوم کا نظام تھا جو مسلمانوں کی تمدنی اور معاشری روایات کا قلع قمع کر کے اُن پر ایک اجنبی تمدن کی اقدار ٹھونسنے کے درپے تھا۔ بہر حال ۱۸۷۵ء میں سرکار برطانیہ نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لئے اُن کے اعتراضات کی روشنی میں دلچسپی لینا شروع کی حکومت کو فائرس اور عربی زبانوں کی اہمیت کا احساس ہوا اور تعلیمی اداروں میں ان زبانوں کو انگریزی زبان کے ساتھ پڑھانے جانے کا اہتمام کیا گیا۔ مسلم تعلیمی اداروں کو دیگر غیر سرکاری تعلیمی اداروں کی طرح مالی امداد دی گئی اور مسلم طلباء کے لئے وظائف کا انتظام کیا گیا۔ ۱۸۸۲ء کی تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں مسلمانوں سے ہمدردی کا اظہار کیا اور سفارش کی کہ اُن کی تمدنی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے نئے نظام میں مناسب ترامیم کی جائیں (۲۱)۔

سر سید ۱۸۵۹ء سے انگریزی زبان سیکھنے کے حامی تھے۔ پہلے تو اُن کا خیال تھا کہ جدید سائنس پر انگریزی کتب کا ترجمہ اردو میں کر دیا جائے تاکہ جدید علوم مسلمانوں کی مانوس زبان میں منتقل ہو سکیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ۱۸۶۳ء میں غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور ترجمہ کا کام شروع ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں یہ سوسائٹی غازی پور سے علی گڑھ منتقل ہوئی اور اس سوسائٹی کی طرف سے ایک انگریزی رسالہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی ۱۸۶۶ء میں شائع کیا گیا جو ۱۸۹۵ء تک جاری رہا۔ لیکن ترجمے کا کام یعنی جدید سائنس کی کتب اردو قالب میں ڈھالنے کی کوشش ناکام رہی (۲۲)۔

انگلستان میں قیام کے دوران جدید یونیورسٹیوں کے انتظام کو سمجھنے کی خاطر سر سید کیمبرج یونیورسٹی گئے۔ واپسی پر انہوں نے مسلم ایجوکیشن کا نفرس قائم کی جس کا مقصد مسلمانوں کی دینی اور تمدنی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے انہیں جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کے لئے نصاب ترتیب دینا تھا۔ اس کے بعد روپیہ فراہم کرنے کی خاطر فنڈ کمیٹی قائم ہوئی تاکہ ایک مسلم کالج تعمیر کیا جاسکے۔ علماء کی مخالفت کے باوجود خاصا روپیہ اکٹھا ہوا۔ بالآخر ۱۸۷۷ء میں دائرہ لارڈ لٹن نے علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی۔ یہ کالج ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بنا دیا گیا (۲۳)۔ کالج کے نصاب میں مشرقی علوم کے ساتھ انگریزی زبان و ادب، جدید سائنس اور نئے علوم کے

مطالعہ کے لئے معی انتظام کیا گیا تھا۔ آرٹ اور سائنس کی تعلیم کے ساتھ دینیات کی تعلیم بھی لازمی تھی۔ چونکہ مسلمانوں نے سرسید کے مذہبی نظریات قبول نہ کئے تھے، اس لئے وہ دینیات کے شعبہ سے لاتعلق رہے۔ بہر حال سنی اور شیعہ طالب علموں کو ان کے عقائد کے مطابق دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ کالج میں کھیلوں اور دیگر ادبی، معاشری اور ثقافتی تقربوں کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ ہندو طلباء کالج میں داخل ہو سکتے تھے۔ ان کے لئے دینیات کا مطالعہ لازمی نہ تھا۔ کالج میں گائے کا ذبیحہ ممنوع تھا اور ہوسٹل میں کھانے کی میز پر گائے کا گوشت نہ رکھا جاتا (۲۴)۔

اس مرحلہ پر سرسید کے سیاسی نظریات کا ذکر کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ مسلمانوں کی انگریز حاکموں کے خلاف محاذ آرائی کے مخالف تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ مسلمان حکومت کے ساتھ وفاداری کا دم بھریں اور فائدہ اٹھائیں سرکاری ملازمتیں حاصل کریں یا اپنے آپ کو تعلیمی اور معاشی طور پر مضبوط کریں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے ۱۸۶۶ء میں ایک نیم سیاسی تنظیم برٹش انڈیا ایسوسی ایشن قائم کی (۲۵)۔

۱۸۷۱ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک وہ دائرہ رانے کی لیجسلیٹو کونسل کے ممبر رہے۔ سرسید کی رائے میں مسلمانوں کی غربت اور افلاس کا اصل سبب ان میں اتوٹ کے جذبہ کا فقدان اور بحیثیت مجموعی اپنی معاشی حالت سدھارنے کی طرف بے حسی یا لاپرواہی تھا۔ انہوں نے اپنی تقریروں میں کئی بار مسلمانوں کو تجارت اور صنعت کے میدانوں میں دلچسپی لینے کی ترغیب دی اور مسلم کاشت کاروں اور زمینداروں کو کاشت کاری کے جدید طریقے اپنانے کی طرف توجہ دلائی۔

۱۸۸۲ء میں لدھیانے کے مسلم طلباء سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ اس ملک میں تمام وہ افراد جو مسلمان ہیں، ان کا تعلق ایک مخصوص قوم یا ملت سے ہے۔ ۱۸۸۳ء میں انہوں نے سی پی کے کوکل سبلف گورنمنٹ بل کی مخالفت کی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ ہندوستان بھلے خود ایک براعظم ہے جس میں کئی ملتیں آباد ہیں، جن کا تعلق مختلف مذہبوں اور تمدنوں سے ہے۔ ان میں سیاسی طور پر یک جہتی ہے نہ معاشی طور پر۔ پس ان حالات میں یہاں کسی بھی قسم کی نمائندہ حکومت کا نیام کئی سیاسی اور معاشی مسائل کھڑے کر دے گا۔ ان کی رائے میں جب تک ہندوستان میں مذہبی اختلافات اور معاشی تضادات ختم نہیں ہو جاتے، یہاں نمائندہ حکومت کے نیام کا مطلب یہ ہوگا کہ اکثریت ہمیشہ اقلیت کو سرنگوں رکھے گی اور قبیحہ جمہوریت کے نفاذ کے ذریعہ جمہوریت ہی کے تقاضوں کی مکمل نفی ہوگا۔ سرسید کے خیال میں ہندو اکثریت جب چاہے مسلم اقلیت کو ختم کر سکتی تھی کیونکہ ملک کی اندرونی تجارت کا ملا ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی اور بیرونی تجارت پر انگریز عادی تھے (۲۶)۔

۱۸۸۵ء میں ممبئی میں آل انڈیا کانگریس کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کے ایک سال بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں سر سید نے علی گڑھ میں محمدن ایجوکیشنل کانگریس قائم کی کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کے لئے ملکی سیاست میں حصہ لینے کی بجائے جدید تعلیم کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنا زیادہ ضروری تھا۔ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے لکھنؤ میں اپنی مشہور تقریر میں مسلمانوں کو کانگریس میں شامل ہونے سے منع کیا۔ ہندو تعلیمی اور معاشی طور پر مسلمانوں سے بہت

آگے نکل چکے تھے۔ اُس زمانے میں ملک کے انتظامیہ یا عدلیہ کے محکموں میں جو بھی اسماءیاں ہندوستانیوں کے لئے مخصوص تھیں، اُن میں سے بھاری اکثریت پر ہندو فائز تھے۔ اس لحاظ سے کانگریس کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر ہندو متوسط طبقہ کے لئے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا۔ سرسید نے مسلمانوں پر واضح کیا کہ تعداد میں وہ ہندوؤں سے بہت کم ہیں۔ نیز تعلیمی اور معاشی اعتبار سے بھی وہ اُن کا مقابلہ کرنے سے نا صر ہیں۔ اس لئے اگر ہندوستان میں نمائندہ حکومت قائم ہوگئی، تو تعلیمی اور معاشی طور پر سپہاندہ مسلم اقلیت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہندو اکثریت کی دستِ تکر ہو جائے گی (۲۷)۔

ہندوستان میں ہندو متوسط طبقہ کے لئے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کی فراہمی کی خاطر احتجاج ۱۸۷۷ء سے شروع ہوا جب کلکتہ میں سریندر ناتھ بیسوی نے انڈین ایسوسی ایشن قائم کی۔ دوسرے لفظوں میں اس احتجاج کی ابتدا بنگالی ہندوؤں نے کی جو سب سے پہلے نئی تعلیم اور تمدن کے زیر اثر آئے تھے۔ بنگال کے ہندو پریس نے سرسید اور مسلمانوں کے خلاف زہر افگنا شروع کیا (۲۸)۔

۱۸۸۵ء میں کانگریس کے قیام کے کچھ عرصہ بعد تنظیم بی۔ جی۔ تنک کے زیر قیادت آگئی۔ تنک ایک نہایت متعصب اور جنگجو قسم کے سیاسی کارکن تھے۔ اُن کی تقریریں مسلمانوں کے خلاف زہر سے بھری ہوئی ہوتیں۔ انہوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے کے لئے مہم چلوانے کی ایک پرانی رسم از سر نو رائج کی جس کے ذریعہ شیدو باجی کو نواج عقیدت پیش کیا جاتا تھا۔ اسی طرح انہوں نے گائے کے ذبیحہ کے امتناع کے لئے ایک سوسائٹی قائم کی اور حکومت کے اندر گورنر قانون کو بوقت نماز مساجد کے سامنے ڈھکنا ڈھکنا بجا یا جائے، کے خلاف منظم مظاہرہ کیا۔ تنک کی نگاہ میں مسلمان ایک غیر ملکی عنصر تھا جس کا قلع قمع کرنا یا جسے ہندوستان کی سرزمین سے خارج کرنا از حد ضروری تھا۔ ان سب اقدامات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد ہو گیا۔ جس میں بہت سے مسلمانوں کی جانیں تلف ہوئیں۔ پس ابتدا ہی سے کانگریس کے ذریعہ ہندوستانی قومیت کے جذبہ کی تہذیب کو دراصل ہندو قوم پرستی کے فروغ کے مترادف سمجھا جانے لگا اور سوراخ (آزادی) سے مراد ہندو راجی جانے لگی۔ ان حالات میں ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلمانوں کے لئے مدافعتی رویہ اختیار کرنے کے سوا کوئی اور چارہ نہ تھا (۲۹)۔

اُس زمانے کی مسلم نیم سیاسی تنظیمیں اسی مدافعتی نقطہ نظر سے وجود میں لائی گئیں۔ ۱۸۹۳ء میں نواب عبداللطیف کی محمدن سوسائٹی اور ۱۸۷۷ء میں سید امیر علی کی کلکتہ والی سنٹرل نیشنل محمدن ایسوسی ایشن کا مقصد مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ سرسید نے کانگریس کے مقابلے میں علی گڑھ میں ۱۸۸۸ء میں یونیٹڈ انڈیا پیٹر، سائیک ایسوسی ایشن بھی قائم کی تھی۔ لیکن ۱۸۹۳ء میں بمبئی کے ہندو مسلم فساد کے بعد انہوں نے اس تنظیم کو توڑ کر اس کی جگہ محمدن اینگلو اور نیٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن آف انڈیا قائم کی۔

سرسید ۱۸۷۷ء کے اردو ہندی تنازعہ سے بھی بے حد متاثر ہوئے۔ ہندوستان میں فارسی اور عربی زبانوں کی معطلی کے بعد ۱۸۳۷ء سے اردو عدالتوں کی زبان کے طور پر رائج تھی۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے متعصب

ہندوؤں نے اُردو کے خلاف تحریک چلائی کہ اس مسلم زبان کا خاتمہ کر کے ہندی زبان رائج کی جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے یوپی، بہار اور دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے انجمنیں قائم کیں۔ حیات جاوید میں مالی تحریک کرتے ہیں کہ ہندوؤں کے اردو کے خلاف اس تعصب سے سرسید بے حد رنجیدہ ہوئے اور اس کے بعد خصوصاً مسلمانوں کے ملی مستقبل کی طرز پر سوچنے لگے۔ انہوں نے شیکسپیر کمشنر بنارس سے پیش گوئی کے طور پر کہا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔ اس وقت کو بظاہر ان کے اختلافات کم ہیں، لیکن جوں جوں پڑھے لکھے طبقہ کی تعداد میں اضافہ ہوگا، ان کے اختلافات بڑھتے چلے جائیں گے۔ اور آپس میں اعتماد کی عدم موجودگی ان میں نفرت و افتراق کا بیج بودے گی۔ جو ان کے بعد زندہ رہیں گے وہ اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے (۲۰)۔ بہار میں اردو کی بجائے بہاری رائج کر دی گئی۔ دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے ہندی رائج کرنے کے لئے اپنی مہم جاری رکھی۔ لیکن سرسید تادم مرگ اردو زبان کی حمایت میں تحریک کرتے رہے۔

۱۸۸۴ء میں سرسید نے پنجاب کا دورہ کیا اور مسلمانوں کو نئی تعلیم کے حصول کی اہمیت کا احساس دلانے کے لئے کئی تقریریں کیں۔ سرسید کو پنجاب میں جن افراد پر اعتماد تھا اور جن کا وہ احترام کرتے تھے، ان میں اقبال کے استاد سید میر حسن بھی تھے۔ ۱۹۰۵ء میں جب مسلم ایجوکیشن کانفرنس کا اجلاس لاہور میں ہوا۔ تو اس میں انہوں نے شرکت کی (۳۱)۔

اقبال کی ابتدائی طالب علمانہ زندگی پریسید میر حسن (۱۸۴۴ء تا ۱۹۲۹ء) کی شخصیت حاوی ہے۔ سید میر حسن ایک منور الفکر اہل علم تھے جو شاگردوں کو مصالحہ دین اور مصالحہ دنیا پیش نظر رکھ کر تربیت دیتے تھے۔ وہ نہ صرف علوم اسلامی اور عرفان و تصوف سے آگاہ تھے بلکہ علوم جدیدہ، ادبیات، لسانیات اور ریاضیات کے بھی ماہر تھے۔ ان کے پڑھانے کا انداز ایسا تھا کہ اپنے شاگردوں میں اُردو، فارسی اور عربی کا صحیح سانی ذوق پیدا کر دیتے۔ انہیں عربی، فارسی، اردو اور پنجابی کے ہزاروں شعر ازبر تھے۔ فارسی کے کسی شعر کی تشریح کرتے وقت وہ اُس کے مترادف اردو اور پنجابی کے بیسیوں اشعار پڑھ ڈالتے تاکہ اُس کا مطلب پوری طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اپنی تدریسی مصروفیات کے باوجود مسلسل اور متواتر مطالعہ بھی جاری رکھتے۔ وہ ایک رائج الاعتقاد اور عبادت گزار مسلمان تھے۔ حافظ قرآن تھے اور قرآن مجید سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ عام طور پر نہایت فصیح اور سلجھی ہوئی اردو میں بات چیت کرتے۔ اخلاق محکم تھے۔ سادگی، سنجیدگی، قناعت، استغنا، تواضع، خوش طبعی اور احسان مندی مزاج کی نمایاں خصوصیات تھیں، انہیں شاگرد شاہ صاحب کہہ کر خطاب کرتے۔ ان کا معمول تھا کہ نماز نہجید یا نماز فجر سے فراغت پاکر روز پہلے قبرستان جاتے اور اپنے اعزاء و احباب کی قبروں پر فاتحہ پڑھتے۔ شاگرد انہیں قبرستان ہی میں آتے اور اسی پر سارا رستہ سبق لیتے۔ گھر پہنچ کر پچندرہیں میں مشغول ہو جاتے۔ اسکول کے وقت سے پیشتر جلدی جلدی کھانا کھاتے اور اسکول چل دیتے۔ رستہ پر شاگرد ساتھ لگے رہتے۔ دن بھر اسکول میں پڑھاتے۔ شام کو گھر آتے اور تدریس کا سلسلہ رات تک جاری رہتا۔ سودا سلف بازار سے خود لانے اور اس آمد و رفت میں بھی شاگرد ساتھ نہ چھوڑتے۔ سید میر حسن

نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے، معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے۔ وہ اپنی تمام تر اسکا پچ مشن اسکول ہی سے وابستہ رہے جہاں اُن کی تنخواہ اُن کی وفات تک ایک سو بیس روپے سے زائد ہونے نہ پائی (۳۲)۔

سید میر حسن نے اقبال کو عربی، فارسی اور اردو ادبیات، علم و حکمت اور تصوف وغیرہ کی تعلیم دے کر علوم قدیمہ اور اسلامیہ کے لئے اُن کے دل میں بے پناہ تشنگی پیدا کر دی تھی۔ اقبال کی اپنی طبیعت کی سادگی، قناعت، استغناء، طراقت اور مکتبہ سب سید میر حسن کے مزاج کا عکس تھیں۔ جب تک وہ زندہ رہے اقبال اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے علمی مسائل میں اُن سے ہدایت و رہبری لیتے تھے۔ بعض اوقات انہیں مطالعہ کے لئے نئی کتب ارسال کرتے تھے۔ اقبال بار بار یہ کہتے سُننے لگے کہ شاہ صاحب کی صحبت میں بیٹھ کر اطمینانِ خاطر نصیب ہوتا ہے اور فکر مندی دور ہو جاتی ہے۔ اقبال ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اُن کے رویہ و کچھ شعر سننے کی جرأت نہ ہوئی تھی (۳۳)۔

اس سلسلہ میں اقبال نے اپنے رفیقین کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ شاہ صاحب کے سامنے صرف ایک مرتبہ اُن کی زبان سے ایک مصرعہ نکل گیا، اور وہ بھی اتفاقی طور پر۔ ہواؤں نے شاہ صاحب کی کام کے لئے گھر سے نکلے۔ ایک پچاسان نامی جو اُن کے عزیزوں میں سے تھا، اُن کے ہمراہ تھا۔ شاہ صاحب نے فرمایا اقبال اسے گود میں اٹھا لو، اقبال نے اُسے اٹھا تو لیا مگر ٹوڑی در چل کر ٹھک گئے۔ چنانچہ انہوں نے احسان کو کسی دکان کے تختہ پر کھڑا کر دیا اور خود سمنانے لگے۔ شاہ صاحب بہت آگے نکل چکے تھے۔ اقبال کو نہ پا کر لوٹے اور اُن کے قریب پہنچ کر کہا:

’داس کی برداشت بھی دشواری ہے‘

اقبال کے منہ سے بے اختیار نکل گیا یہ

تیرا احسان بہت بھاری ہے

اقبال کو سرسید اور علی گڑھ تحریک کا احساس سید میر حسن کی وساطت سے ہوا تھا۔ اسی نسبت کی بنا پر بعد میں جب اقبال کی ملاقات سرسید کے پوتے سر اس مسعود سے ہوئی تو اُن کے گھر سے دوست بن گئے اور اُن سے والہانہ محبت کرنے لگے۔ ۱۸۹۹ء میں جب سرسید کی وفات کا تار سید میر حسن کو ملا تو وہ اسکول جارہے تھے۔ رستہ میں اقبال بل گئے جو اُن دنوں تعطیلات گزارنے کے لئے لاہور سے سیالکوٹ آئے ہوئے تھے۔ سید میر حسن نے انہیں سرسید کی رحلت کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مادہ تاریخ نکال دیں۔ اقبال قریب ہی کسی دکان پر جا بیٹھے اور ٹوڑی دیر بعد مادہ تاریخ نکالا: افی متوفیک ورافک الی ومطہرک (۳۴)۔ سید میر حسن نے اسکول سے واپسی پر جب یہ مادہ سنا تو اس کی تعریف کی۔ پھر کہا میں نے بھی ایک مادہ نکالا ہے: غفرلہ، (۳۵)۔

۱۹۰۵ء میں اقبال نے انگلستان جاتے ہوئے دہلی میں بونظم خواجہ نظام الدین اولیا کے مزار پر پڑھی تھی۔

(انتہائے مسافر) اس میں سید میر حسن کے متعلق تحریر ہے

وہ شیع بارگہ خاندان مرتضوی

رہے گامشیں حرم حسن کا آستان مجھ کو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی  
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو  
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں  
کرے پھر اُس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

اقبال کو ۱۹۲۳ء میں سر کے خطاب کی پیشکش کی گئی تو انہوں نے گورنر پنجاب سے کہا کہ جب تک اُن کے استاد سید میر حسن کی علمی خدمات کا اعتراف نہ کیا جائے، وہ خطاب قبول نہ کریں گے۔ گورنر نے پوچھا کہ کیا سید میر حسن کی کوئی تصانیف ہیں؟ اقبال نے جواب دیا کہ میں خود اُن کی تصنیف ہوں، چنانچہ اقبال کے خطاب کے موقع پر سید میر حسن کو بھی شمس العلماء کا خطاب ملا۔ سید میر حسن کی وفات پر اقبال نے مادہ تاریخ نکالا : ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین (۳۶)۔ اقبال نے سید میر حسن کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار یوں بھی کیا ہے۔

مجھے اقبال اُس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے  
پلے ہو اُس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

اقبال کی سیالکوٹ میں زندگی سے متعلق جو مواد ملتا ہے، اس کی بنا پر اُن کی حیات کا ادائیگی دور کچھ حد تک تعمیر کیا جاسکتا ہے۔ شیخ عطا محمد کی دوسری شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور اُن کی بھانج بیان کو قتی ہیں کہ اقبال کو شعروں سے بڑی مناسبت تھی۔ اُن کی آواز بھی نہایت شیریں تھی۔ وہ بازار سے منظوم قصے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ اسی طرح اُن کا بیان ہے کہ اقبال چھوٹی عمر ہی سے بے حد ذہین تھے، پڑھائی کا بہت شوق تھا اور سخت محنت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ رات گئے تک پڑھتے رہتے۔ ایک دفعہ نصف شب کے قریب بے جی کی آنکھ کھل گئی۔ دیکھا کہ اقبال لمپ کے پاس بیٹھے اسکول کا کام کر رہے ہیں۔ بے جی نے انہیں دُشمن مزہب پکارا لیکن کوئی جواب نہ پایا۔ پھر انہوں نے اُٹھ کر بیٹھے کو بھینچوڑتے ہوئے کہا کہ اس وقت آدھی رات کو کیا پڑھ رہے ہو؟ سو جاؤ۔ اقبال نے اونگھتے ہوئے جواب دیا، بے جی سویا ہوا ہی نو ہوں، وہ پڑھتے پڑھتے سو گئے تھے۔ (۳۷)۔

روایات متواترہ سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذہانت میں اپنی عمر کے دوسرے بچوں سے بہت بڑھے ہوئے تھے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ کتاب کے کیڑے تھے۔ انہیں کھیل کود کا بھی شوق تھا، شرازیں بھی کرتے تھے اور بڑے حاضر جواب تھے۔ اُن کے کبوتر پالنے، پتنگ اڑانے اور اکھاڑے میں ورزش کرنے کے شوق کے متعلق تو کئی شہادتیں موجود ہیں۔ ان مشاغل میں اُن کے بچپن کے دوست سید میر حسن کے فرزند سید محمد تقی اور لالو پہلوان بھی شریک ہوتے تھے۔ اور اُن کے والد منع نہ کرتے تھے۔ کبوتر پالنے کا شوق تو انہیں آخری دم تک رہا۔ وہ مکان کی چھت پر گھنٹوں خاموش بیٹھے کبوتروں کی پرواز سے لطف اندوز ہوتے تھے اور اُن کی اڑان سے اُن کی قسم یا نسل پہچان سکے کا طریقہ انہوں نے لالو پہلوان سے سیکھا تھا۔



اقبال کے لوہکن کے زمانے میں اُن کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سیالکوٹ سے باہر تعینات تھے، گو اُن کی اہلیہ سیالکوٹ ہی میں رہتی تھیں۔ شیخ نور محمد کے خاندان میں دو بچیوں یعنی کریم بی اور زینب بی کا اضافہ ہو گیا تھا۔ گھر میں زیادہ تعداد عورتوں ہی کی تھی۔ ظاہر ہے اقبال زندگی کے اس دور میں اپنے والدین کی توجہ کا مرکز بنے۔ وہ ماں سے بے حد محبت کرتے تھے اور باپ سے انہیں جس قسم کی تربیت ملی، اُس کے متعلق دو واقعات کی تفصیل تو اقبال کے اپنے الفاظ میں ہم تک پہنچی ہے۔ پہلے واقعہ کا ذکر عبد الحمید سالک اور عطیہ فیضی کی کتب میں موجود ہے۔ لیکن دوسرا واقعہ اقبال نے رموز بے خودی میں نظم کیا ہے۔ ذکر اقبال میں سالک لکھتے ہیں کہ انہیں اقبال نے خود بتایا (۳۸) :

”جب میری عمر کوئی گیارہ سال تھی، ایک رات میں اپنے گھر میں کسی آہٹ کے باعث سونے سے بیدار ہو گیا۔ میں نے دیکھا کہ میری والدہ کمرے کی سیڑھیوں سے نیچے اتر رہی ہیں۔ میں فوراً اپنے بستر سے اٹھا اور اپنی والدہ کے پیچھے چلتے چلتے سامنے دروازہ کے پاس پہنچا جو آدھ کھلا تھا اور اُس میں سے روشنی اندر آ رہی تھی۔ والدہ اُس دروازے میں سے باہر جھانک رہی تھیں۔ میں نے اُس کے بڑھ کر دیکھا کہ والد کسلے صحن میں بیٹھے ہیں اور ایک نور کا حلقہ اُن کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ میں نے والدہ کے پاس جانا چاہا۔ لیکن والدہ نے مجھے روکا اور مجھے سمجھا بچھا کر بچھڑا دیا۔ صبح ہوئی تو میں سب سے پہلے والد کے پاس پہنچا تاکہ اُن سے رات کا ماجرا دریافت کر دوں۔ والدہ پہلے ہی وہاں موجود تھیں اور والد انہیں اپنا ایک ردیا سنارہے تھے۔ جو رات انہوں نے سجاوٹ بیداری دیکھا تھا۔ والد نے بتایا کہ کابل سے ایک فافلہ آیا ہے جو مجبوراً ہمارے شہر سے کوئی پچیس میل کے فاصلہ پر مقیم ہوا ہے۔ اس فافلہ میں ایک شخص بے حد بیمار ہے اور اس کی نازک حالت ہی کی وجہ سے فافلہ ٹھہر گیا ہے، لہذا مجھے اُن لوگوں کی مدد کے لئے فوراً پہنچنا چاہیئے۔ والد نے کچھ ضروری چیزیں فراہم کر کے ٹانگہ منگایا مجھے بھی ساتھ بٹھایا اور چل دیئے۔ چند گھنٹوں میں ٹانگہ اُس مقام پر پہنچ گیا جہاں کاروان کا ڈبرہ تھا۔ ہم نے دیکھا کہ وہ فافلہ ایک دولت مند اور ذی اثر خاندان پر مشتمل ہے جس کے افراد اپنے ایک فرد کا علاج کمرانے کے لئے پنجاب آئے تھے۔ والد نے ٹانگے سے اترتے ہی دریافت کیا کہ اس فافلے کا سالار کون ہے؟ جب وہ صاحب آئے تو والد نے کہا کہ مجھے فوراً مریض کے پاس لے چلو۔ سالار بے حد متعجب ہوا کہ یہ کون شخص ہے جو ہمارے مریض کی بیماری سے مطلع ہے اور فوراً اس کے پاس بھی پہنچنا چاہتا ہے۔ لیکن وہ معروفیت کے عالم میں والد کو اپنے ساتھ لے گیا۔ جب والد مریض کے بستر کے پاس پہنچے تو کیا دیکھا کہ مریض کی حالت بے حد خراب ہے۔ اور اُس کے بعض اعضاء اُس مریض کی وجہ سے ہولناک طور پر متاثر ہو چکے ہیں۔ والد نے ایک چیز نکالی جو بظاہر راکھ نظر آتی تھی۔ وہ راکھ مریض کے گلے سطرے اعضاء پر مل دی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مریض کو شفا حاصل ہوگی۔ اُس وقت تو نہ مجھے یقین آیا نہ مریض کے لواحقین ہی نے اس پیش گوئی کو اہمیت دی۔

لیکن چوبیس ہی گھنٹے گزرے تھے کہ مریض کو نمایاں افاقہ ہو گیا اور لواحقین کو یقین ہونے لگا کہ مریض صحت یاب ہو جائے گا۔ اُن لوگوں نے والد کی خدمت میں ایک اچھی خاصی رقم فیس کے طور پر پیش کی، جس کو والد نے قبول نہ کیا۔ اور ہم لوگ واپس سیالکوٹ پہنچ گئے۔ چند روز بعد وہ قافلہ سیالکوٹ میں وارد ہو گیا اور معلوم ہوا کہ وہ مایوس العلاج مریض شفا یاب ہو چکا ہے۔“

عطیہ فیضی نے اپنی انگریزی تصنیف بعنوان اقبال میں اس واقعہ کو بعینہ اسی انداز میں تحریر کیا ہے۔ وہ بیان کرتی ہیں کہ اقبال کے والد نے کسی ولی کی رہنمائی میں کئی ماہ تنہائی میں گزارے تھے اور انہیں جو کچھ حاصل ہوا، بیٹے کو دیا (۱۳۹)۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نور محمد سلطان العارفین حضرت قاضی سلطان محمود دربار آوان شریف کے مرید تھے جو نادریہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی بنا پر اقبال بھی بچپن سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کئے ہوئے تھے (۱۴۰)۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے قولے روحانی کی نشوونما کے لئے جگہ کشی کی ریاضت بھی کی ہو۔ بعض اوقات اقبال خود بھی باری کے بخار کے مریضوں کو پھیل کے بتوں پر قرآنی آیات قلم سے لکھ کر دیتے تھے جس کے چاٹنے سے مریض کا بخار اتر جاتا تھا۔ اپنے بچپن میں راقم نے انہیں پھیل کے بتوں پر ایسا تحریر کرتے دیکھا ہے۔ اس قسم کے روحانی علاج کرنے کی اجازت ممکن ہے انہوں نے اپنے والد سے حاصل کی ہو۔ لیکن شیخ نور محمد باتا عہدہ بیعت لے کر کسی کو مرید نہ بناتے تھے۔ اُن کے لوح مزار پر اقبال کے تحریر کردہ قطعہ تاریخ وفات میں انہیں ویر و مرشد اقبال، کہا گیا ہے۔ مگر اس روایت میں کوئی صداقت نہیں کہ اقبال اپنے والد سے بیعت تھے۔ البتہ معنوی رنگ میں اقبال کی نگاہ میں اپنے والد کا وہی رتبہ تھا جو ایک مرید کی نظر میں مرشد کا ہوتا ہے۔

سالک تحریر کرتے ہیں کہ جب باپ کی یہ کیفیت ہو اور اُس کے جاننے والوں کا حلقہ بھی ایسے ہی لوگوں پر مشتمل ہو تو ظاہر ہے اقبال کا ذہنی وجدانی کیفیات کے لئے کسی قدر آمادہ ہو گا۔ اُن کی رائے میں غالباً اسی بنا پر اقبال نے اپنی علمی تحقیق کے لئے مابعد الطبیعات کا موضوع تجویز کیا (۱۴۱)۔ خلیفہ عبدالحمیم نے اپنی کتاب فکر اقبال میں اقبال کے عارف باپ کے غیر معمولی روحانی مشاہدات کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ غذائے روح اقبال کو شروع ہی سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی اور اقبال اپنی آخری عمر میں کہا کرتے تھے کہ میں نے اپنا زاویہ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثہ میں مل گیا تھا، بعد میں میں نے عقل و استدلال کو اُسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے (۱۴۲)۔

دوسرا واقعہ اقبال نے اپنے والد کی شخصیت کے متعلق رموزِ خودی میں نظم کیا ہے، اُس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ ایک دفعہ کوئی سائل بھیک مانگتا ہوا اُن کے گھر کے دروازے پر آکھڑا ہوا اور باوجودیکہ اُسے کئی بار جانے کے لئے کہا گیا، وہ اڑیل فقیر ملنے کا نام نہ لیتا تھا۔ اقبال اسے منفوانِ شباب میں تھے۔ اُس کے بار بار صدا لگانے پر انہیں طیش آگیا اور اُسے دو تین تھپڑ دے مارے جس کی وجہ سے جو کچھ اُس کی جمجھولی میں

حقاً، زمین پر گر کر منتشر ہو گیا۔ والد اُن کی اس حرکت پر بے حد آرزو دہ ہوئے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ فرمایا: ”قیامت کے دن جب رسول اللہؐ کے گرد غازیان اسلام، حکماء، شہداء، زہداء، صوفیاء، علماء اور عاصیان شرمسار جمع ہوں گے تو اُس مجمع میں اس مظلوم گدا کی فریاد آنحضورؐ کی نگاہ مبارک کو اپنی طرف متکثر کرے گی اور آنحضورؐ مجھ سے پوچھیں گے کہ تیرے سپرد ایک مسلم نوجوان کیا گیا تھا تاکہ تو اُس کی تربیت بہار سے واضح کر دہ اصولوں کے مطابق کرے، لیکن یہ آسان کام بھی تجھ سے نہ ہو سکا کہ اس خاک کے تودے کو انسان بنا دیتا۔ تو تب میں اپنے آقا و مولا کو کیا جواب دوں گا؟ بیٹا، اُس مجمع کا خیال کرو اور میری سفید دالھی کو دیکھو! دیکھو میں خوف اور امید سے کس طرح کانپ رہا ہوں! باپ پر اتنا ظلم نہ کرو اور خدا را میرے مولا کے سامنے مجھے یوں ذلیل نہ کرو۔ تو تو چین محمدی کی ایک کلی ہے، اس لئے اُسی چین کی نسیم سے پھول بن کر کھل، اور اُسی چین کی بہار سے رنگ و بو پاؤ، تاکہ آنحضورؐ کے اخلاق کی خوشبو تجھ سے آ سکے۔“

اقبال کے والد کا یہ معمول تھا کہ جب بھی انہیں کسی بات سے ٹوکتے یا اُن کو کچھ کرنے سے منع کرتے تو ہمیشہ قرآن مجید یا اسوۂ رسولؐ کی سند سے پند و نصیحت فرماتے۔ اقبال اُن کے منہ سے جب قرآن مجید کی کوئی آیت یا حدیث آنحضورؐ سننے تو چہرے پر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار کئے بغیر خاموش ہو جاتے۔ اقبال خود بیان کرتے ہیں کہ جب وہ سیالکوٹ میں پڑھتے تھے تو روزانہ صبح اٹھ کر تلاوت قرآن کیا کرتے۔ مگر اُن کے والد اراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور انہیں دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح سویرے اُن کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تمہیں ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انہوں نے ایک مدت کے بعد اقبال کے اصرار کرنے پر یہ بات بتائی۔ اور ایک دن صبح جب اقبال سب دستور قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے۔ تو وہ اُن کے پاس آئے اور شفقت سے فرمایا: ”بیٹا، کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ مجھ کو قرآن تم پر ہی اترا ہے، یعنی اللہ خود تم سے ہم کلام ہے۔“ (۳۴) غالباً اقبال نے ایک شعر میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب  
گرہ کشاں نہ رازی نہ صاحب کشف

اقبال مزید بیان کرتے ہیں (۳۴):

”ایک دن والد مرحوم نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہارے پڑھانے لکھانے میں جو محنت صرف کی ہے وہیں تم سے اُس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔ میں نے بڑے شوق سے پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ والد مرحوم نے کہا۔ ”کسی موقع پر بتاؤں گا۔“ چنانچہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ بیٹا میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا۔ بات ختم ہو گئی۔ اس کے بعد میں نے امتحان وغیرہ دے کر اور کامیاب ہو کر لاہور میں کام شروع کر دیا۔ ساتھ ہی میری شاعری کا چرچا پھیلا، نوجوانوں کے لئے اسلام کا ترانہ بنایا اور دوسری نقیص لکھیں اور لوگوں نے ان کو ذوق و شوق سے پڑھا اور سنا اور سامعین میں ولولہ پیدا ہونے لگا۔ تو اُن

ہی دنوں میرے والد مرض الموت میں بیمار ہوئے۔ میں اُن کے دیکھنے کو لاہور سے آیا کوتا تھا۔ ایک دن میں نے اُن سے پوچھا کہ آپ سے میں نے جو اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا وہ پورا کیا یا نہیں؟ انہوں نے بستر مرگ پر شہادت دی کہ تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا۔“

اسی سلسلہ میں چند واقعات شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے روزگار فقیر جلد دوم میں درج کئے گئے ہیں۔ اقبال کی بہنوں کی ازدواجی زندگی پریشانیوں ہی میں گزری۔ فاطمہ بی کے اپنے شوہر سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ طالع بی جو اس عمری میں فوت ہو گئیں۔ کوہیم بی بھی اپنے شوہر کی دوسری شادی کے سبب عرصہ تک اپنے بھائیوں کے پاس رہیں۔ زینب بی کی شادی وزیر آباد کے ایک گھرانے میں ہوئی تھی۔ لیکن غائبانے اولاد ہونے کے باعث اُن کی خوش داسی نے سسرال میں انہیں رہنے نہ دیا اور وہ مجبوراً بیٹے کی چلی آئیں۔ کئی سال دیں رہیں۔ اس دوران ان کی ساس نے بیٹے کی دوسری شادی کر دی اور بعد میں وہ اپنی اس دوسری بہو پر بھی سوتن لے آئیں۔ اقبال کے بہنوئی ایک سعادت مند بیٹے کی طرح ماں کی زندگی بھر اُن کے ہر حکم کی تعمیل کرتے رہے۔ لیکن ماں کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی پہلی بیوی کو بسانا چاہا مصالحت کی کوششیں ہونے لگیں۔ اقبال کے والدین بالآخر رضامند ہو گئے۔ لہذا اقبال کے بہنوئی اُن کی رضامندی کا سہارا پا کر کچھ عزیزوں کے ساتھ زینب بی کو لے جانے کے لئے اپنے سسرال آئے۔ اتفاق سے اُن دنوں اقبال بھی سیالکوٹ میں موجود تھے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ بہنوئی مصالحت کی غرض سے آئے ہوئے ہیں، تو بہت برہم ہوئے۔ والد نے بہتیرا سمجھایا، لیکن اقبال یہی کہتے رہے کہ مصالحت ہرگز نہیں ہوگی۔ آنے والوں کو واپس کر دیا جائے۔ والد نے جب دیکھا کہ وہ کسی طرح بھی رضامند نہیں ہوتے تو انہوں نے اپنے مخصوص نرم انداز میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں والصلح خیر کہا ہے۔ اتنا سنتا تھا کہ اقبال خاموش ہو گئے۔ پہرے کا رنگ تغیر ہو گیا، جیسے کسی نے سلگتی ہوئی آگ پر برف کی بل رکھ دی ہو۔ تھوڑے عرصہ بعد والد نے پھر پوچھا کہ کیا فیصلہ کیا جائے۔ اقبال نے جواب دیا، وہی جو قرآن کہتا ہے چنانچہ مصالحت ہو گئی۔ اور یہ صلح غیر یثابت ہوئی۔ پہلی بیوی ہونے کی حیثیت سے گھر کا پورا اختیار زینب بی کے ہاتھ میں رہا۔ مصالحت کے چند دن بعد ہی اقبال کو بہنوئی پر اس قدر اعتماد ہو گیا تھا کہ اپنے نجی معاملات میں اُن کے مشورے پر عمل کرتے اور اُن کی خیر خواہی کی قدر کرتے۔

اسی طرح ایک مرتبہ اعجاز احمد کو اُن کی چھوٹی کوہیم بی نے بتایا کہ میاں جی کو داسم اعظم، معلوم ہے۔ جسے وہ بھائی صاحب (اقبال) کو سکھا چکے ہیں۔ اقبال جب لاہور سے سیالکوٹ آئے تو اعجاز احمد نے اُن سے پوچھا وہیں نے سنا ہے کہ میاں جی نے آپ کو داسم اعظم سکھا دیا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ یہ بات تم میاں جی سے خود پوچھنا۔ چنانچہ اعجاز احمد نے میاں جی سے داسم اعظم، کے متعلق دریافت کیا۔ وہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مشکوں کو حل کرتی ہے، اس لئے دعا ہی داسم اعظم، ہے۔ قبول دعا کا ایک نسخہ بویاد رکھنے کے قابل ہے، وہ یہ ہے کہ ہر دعا سے قبل اور بعد آنحضرت پر درود بھیجا جائے کیونکہ درود سے بڑھ کر اور کوئی داسم اعظم، نہیں اور میں نے ہی داسم اعظم، تمہارے چچا کو سکھایا ہے۔ کسی اور موقع پر فرمایا کہ اسماء الہی میں یا حی و یا قیوم، کا ورد بکثرت

کرنا چاہیئے (۴۵)۔

راقم نے شیخ نور محمد کو بہت ضعیف عمر میں دیکھا ہے جب اُن کی بصارت جواب دے چکی تھی اور وہ کمرے کی تنہائی میں اپنے پلنگ پر گم سم بیٹھے رہتے تھے۔ دراصل تنہائی کا احساس تو انہیں پندرہ سولہ برس پیشتر والدہ اقبال کی وفات پر ہی ہونا شروع ہو گیا تھا۔ بے جی کی وفات کا صدمہ اُن کی قوت برداشت سے باہر تھا۔ وہ شاعر تو نہ تھے۔ مگر اس صدمہ کے زیر اثر انہوں نے ایک دن اعجاز احمد سے کاغذ اور قلم دوات لانے کے لئے کہا۔ اعجاز احمد سمجھے کہ شاید اقبال کو خط لکھوائیں گے۔ فرمایا کہ جو کچھ بولنا ہوں لکھتے جاؤ اور پھر اس کاغذ کو اپنے چپا کے پاس بھیج دو۔ میاں جی سوچ سوچ کر شعر لکھواتے جاتے تھے اور دہمیں نشستوں میں دس بارہ شعر تلمبند کرائے۔ اُن اشعار میں سے ایک شعر شیخ اعجاز احمد نے نقل کرایا ہے۔

یہ تنہا زندگی پیری میں نصف الموت ہوتی ہے

نہ کوئی ہم سخن اپنا، نہ کوئی راز داں اپنا

اشعار اقبال کو بھیج دیے گئے جنہوں نے کچھ عرصہ بعد اپنی نظم والدہ مرحومہ کی یاد میں، کاتب سے خوشخط لکھوا کر میاں جی کو ارسال کر دی۔ ویسے بھی اقبال کی جو تصانیف میاں جی کی زندگی میں شائع ہوئیں، وہ اُن کے زیر مطالعہ رہتی تھیں (۴۶)۔

اقبال کی والدہ نے بھی اُن کی تربیت میں نمایاں حصہ لیا۔ وہ ایک نہایت اچھی منظم تھیں اور اقبال اُن سے بے حد محبت کرتے تھے۔ گھر میں اُن کی موجودگی اقبال کے سیالکوٹ آنے کے لئے کشش تھی۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، تو پہروں اُن کے خط کے انتظار میں بیٹھا کرتیں۔ اُن کی وفات پر اقبال نے بوثریہ کہا، اس میں تحریر ہے۔

خاک مرتد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا

اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا

تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا

گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا

دفتر ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات

تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

اسی طرح انہیں اپنے بڑے بھائی سے، جن کی اعانت سے اقبال نے اپنی تعلیم کے مراحل طے کئے، بھی بے حد محبت تھی۔ شیخ عطا محمد قدآور، مضبوط جسم اور بڑی بارعت صورت کے مالک تھے۔ طبیعت کے سخت تھے مگر دل کے صاف۔ انہیں جتنی جلدی غصہ چڑھتا اتنی جلد اتر بھی جاتا۔ فوجی ملازمت اُن کے مزاج کے عین مطابق تھی۔ وہ ہمیشہ مغربی لباس زیب تن کرتے لیکن سر پر موٹے یا سیاہ رنگ کی فلکی باندھتے۔

ہاتھ میں ہنسر رکھتے - بہت خوش پوش تھے اور گھر میں اُن کا بڑا بدبہ تھا - اقبال التجائے مسافر میں اُن کے متعلق ارشاد کرتے ہیں :-

وہ میرا یوسف ثانی ، وہ شمع محفلِ عشق  
ہوئی ہے جس کی انوث قرارِ جاں مجھ کو  
جلا کے جس کی محبت نے دفترِ من و تو  
ہوا ز عیش میں پالا ، کیا جواں مجھ کو  
ریاضِ دہر میں مانندِ گل رہے خنداں  
کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جاںِ جاں مجھ کو

والدہ کی وفات پر مرثیہ میں اقبال ان الفاظ میں شیخ عطا محمد کے غم و اندوہ کا نقشہ کھینچتے ہیں :-

وہ جواں ، قامت میں ہے جو صورتِ سرو بلند  
تیری خدمت سے ہوا جو چھ سے بڑھ کر بہرہ مند  
کارِ دہرِ زندگانی میں وہ ہم پہلو مرا  
وہ محبت میں تری تصویر ، وہ بازو مرا  
تجھ کو مثلِ طفلِ بے دست و پا رونا ہے وہ  
صبر سے نا آشنا صبح و ساروتا ہے وہ

انسان کے اصل اساتذہ تو اُس کے والدین ہی ہوتے ہیں ، جن سے جو کچھ شعوری یا غیر شعوری طور پر حاصل کیا جاتا ہے ، اُس کے نقوش نہایت گہرے اور انمٹ ہوتے ہیں - ان واقعات کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے - کہ اقبال کے گھر کا ماحول ایک ایسا دیندارانہ اور درویشانہ ماحول تھا جس میں محبت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا بڑا دخل تھا - اقبال کو لطائف و جہانی کو تسلیم کرتے تھے اور اُن کے ورود کا ذاتی تجربہ بھی کچھ حد تک رکھتے تھے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بعد کی زندگی میں تصوف کے بارے میں علمی اعتبار سے اُن کے ذہن میں کچھ الجھنیں پیدا ہوئیں اور اُن کا زاویہ نگاہ بدل گیا -

بہر حال ۱۸۹۱ء میں اقبال نے ٹرل کا امتحان پاس کیا اور نویں جماعت میں داخل ہوئے - اُس وقت اُن کی عمر چودہ پندرہ سال تھی - سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے شعر کہنے کب شروع کئے - اس بات کا جواب وثوق سے تو نہیں دیا جاسکتا - شعروں سے مناسبت تو انہیں بچپن ہی سے تھی (دہ ۴) - ممکن ہے اس عمر میں باقاعدہ طبع آزمائی کی ابتدا ہوئی ہو - یکتا حقانی امر وہی اپنی کتاب سیرتِ اقبال میں تحریر کرتے ہیں کہ اُن کی طبیعت کا رجحان نوعمری ہی سے شعر و شاعری کی طرف تھا - بچپن میں وہ اکثر فقرے ایسے بول جاتے جو کسی نہ کسی بحر یا وزن میں ہوتے تھے - اس کے بعد اسکول میں اکثر چھوٹی چھوٹی غزلیں کہا کرتے تھے اور اُن کو کسی قابل نہ سمجھ کر ہٹا کر پھینک

دیا کرتے۔ لیکن اس کے بعد جوں جوں ان کی سید میر حسن سے وابستگی بڑھی، تو شاعری کی تحریک سید میر حسن کے فیضانِ صحبت سے ہوئی اور انہوں نے ابتدائی زمانہ میں سید میر حسن ہی سے اصلاح لی (۱۸۸۷ء) یہ بات سید میر حسن کے چھوٹے بیٹے اور اقبال کے بھائی، سید ذکی شاہ بھی اپنے بیان میں کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی ابتدائی مشق میں غزلوں کی اصلاح میں میرے والد سے فیض حاصل کیا، جس کا وہ اکثر ذکر کیا کرتے تھے (۱۹۰۶ء)۔ مگر ہمارے سامنے اقبال کا ایسا بیان بھی ہے جس میں انہوں نے ارشاد کیا ہے کہ شاہ صاحب کے احترام کے پیشِ نظر وہ اُن کے ردِ بد و شعر کہنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ ممکن ہے سید میر حسن کے فیضانِ صحبت سے اقبال کو شاعری کی تحریک ہوئی ہو۔ مگر یہ کہنا شاید درست نہیں کہ سید میر حسن فنِ شعر گوئی میں اقبال کے استادِ اول تھے۔ اگر اقبال ابتدائی مراحل میں اُن سے اصلاح لیتے تھے تو پھر انہی مراحل میں داغ کی شاگردی اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ اقبال نے سید میر حسن کے مشورہ سے داغ کی شاگردی اختیار کی۔

اقبال نے ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں فسط ڈویژن لیکر کامیابی حاصل کی اور تمغہ و وظیفہ بھی پائے۔ تب اُن کی عمر سولہ برس تھی۔ میٹرک کا نتیجہ ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو نکلا اور وہ ۵ مئی ۱۸۹۳ء کو اسکاچ مشن کالج میں داخل ہو گئے۔ تب اسکاچ مشن اسکول میں انٹر میڈیٹ کی کلاسیں جاری ہو گئی تھیں اور اُس کا نام اسکاچ مشن کالج رکھ دیا گیا تھا۔ اس لئے اقبال نے میٹرک پاس کرنے کے بعد ایف اے کی تعلیم وہیں جاری رکھی۔ اقبال کی چند پرانی غزلیں پور سالہ زبانِ دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء اور بعد کے شمارہ میں شائع ہوئیں (۵۰) سے ظاہر ہے کہ وہ نہ صرف سولہ سترہ سال کی عمر میں اچھی غزلیں کہنے لگے تھے بلکہ اُن کی غزلیں دہلی کے رسالوں کی زینت بھی بنتی تھیں۔ اُن کی جو غزل زبانِ دہلی کے شمارہ فروری ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی، اُس کا مقطع ہے ۷

گرم ہم پر کبھی ہوتا ہے وہ بت اقبال  
حضرتِ داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے میرزا خان داغ (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۵ء) کی شاگردی کب اختیار کی؟ زبانِ دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء میں، بقول پروفیسر حمید احمد خان، اقبال کو تلمذِ بلبل ہند حضرت داغ دہلوی، لکھا گیا ہے (۵۱)۔ اور اس شمارے میں اقبال کی غزل اُن کی اب تک دریافت شدہ غزلوں میں سے قدیم ترین ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اقبال ایف اے کے سالِ اول کے زمانے میں داغ کے شاگرد ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں فوت نے جو اقبال کے مختصر حالاتِ زندگی تحریر کئے ہیں، اُن میں درج ہے کہ اقبال نے ایف اے کے طالبِ علمی کے دنوں میں داغ سے اصلاح یعنی شروع کی (۵۲)۔ سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ اقبال نے ابتدا میں چند غزلیں میرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر داغ سے بدریغ خط و کتابت تلمذ اختیار کیا (۵۳)۔ مگر یہ درست نہیں کیونکہ ارشد گورگانی سے اقبال کی پہلی ملاقات بمبائی دروازہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں ۱۸۹۵ء کے بعد ہوئی۔ سر عبد القادر

بانگ درا کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں (۵۴) :

درا اقبال! ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا۔ پنجاب میں اردو کا رواج اس قدر ہو گیا تھا کہ ہر شہر میں زبان دانی اور شعر و شاعری کا پرجا کم و بیش موجود تھا۔ سیالکوٹ میں بھی شیخ محمد اقبال کی طالب علمی کے دنوں میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا۔ اُس کے لئے اقبال نے کمی کبھی غزل لکھنی شروع کر دی۔ شعرائے اردو میں اُن دنوں نواب میرزا خان صاحب داغ دہلوی کا بہت شہرہ تھا اور نظام دکن کے استاد ہونے سے اُن کی شہرت اور بھی بڑھ گئی تھی۔ لوگ جو اُن کے پاس جا نہیں سکتے تھے، خط و کتابت کے ذریعہ دور ہی سے اُن سے شاگردی کی نسبت پیدا کرتے تھے۔ غزلیں ڈاک میں اُن کے پاس جاتی تھیں اور وہ اصلاح کے بعد واپس بھیجتے تھے۔ پچھلے زمانے میں جب ڈاک کا یہ انتظام نہ تھا کسی شاعر کو اتنے شاگرد کیسے ملیر آسکتے تھے۔ اب اس سہولت کی وجہ سے یہ حال تھا کہ سینکڑوں آدمی اُن سے غائبانہ نذر رکھتے تھے اور انہیں اس کام کے لئے ایک علمہ اور حکمہ رکھنا پڑتا تھا۔ شیخ محمد اقبال نے بھی انہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لئے بھیجیں۔ اس طرح اقبال کو اردو زبان دانی کے لئے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔ گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں تو موجود نہ تھیں جن سے بعد ازاں کلام اقبال نے شہرت پائی۔ مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں۔ انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلہ تلمذ کا بہت دیر قائم نہیں رہا۔ البتہ اُس کی یاد دونوں طرف رہ گئی۔ داغ کا نام اردو شاعری میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبولِ عام کا وہ درجہ حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی اُن لوگوں میں شامل ہے، جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی۔ مجھے خود دکن میں اُن سے ملنے کا اتفاق ہوا اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات اُن کی زبان سے سنے۔“

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ اقبال نوبی یا دسوی جماعت سے باقاعدہ غزلیں لکھنے لگے تھے اور مشاعرہ میں شریک بھی ہوتے تھے۔ داغ کا شہرہ سن کر اُن کو خط لکھا، کچھ غزلیں اصلاح کے لئے بھیجیں اور یوں ایف اے کے سال اول میں اُنکی شاگردی امتیاز کی۔ اقبال کی آمد لاہور تک یا بقول فوق قیام لاہور کے ابتدائی ایام تک (۵۵) وہ گاہے بگاہے خط و کتابت کے ذریعہ کلام پر اصلاح لیتے رہے۔ اقبال کی داغ کے ساتھ بالمشافہ ملاقات کبھی نہ ہوئی۔ البتہ اس خواہش کی طرف اشارہ ان کے ایک شعر میں موجود ہے (۵۶) ۷

یہی ہے جو شوقِ ملاقاتِ حضرت  
تو دیکھیں گے اک بار ملک دکن بھی



بعد میں اگرچہ اصلاح ترک ہو چکی تھی۔ مگر اعزاز یا احترام کے طور پر شاگردی داغ کی نسبت قائم رہی۔ یہ تعلق اُن کے قیام لاہور کے ابتدائی زمانے کی چند غزلوں سے عیاں ہے۔ مثلاً شورش محشر کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں اُن کی غزل کا مقطع ہے (۵۷)۔

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ نازاں نہیں اُن پر  
مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغِ سخنِ داں کا

اسی دور کی ایک اور غزل کا مقطع ہے (۵۸)۔

جنابِ داغ کی اقبال یہ ساری کرامت ہے  
ترے پیسے کو کڑا لاسخنداں بھی سخنور بھی

۱۸۹۸ء میں وجاہت حسین بھنجی نوی کے مرقع د سرسید کا ماتم، میں بھی اُنہیں تلمیذ حضرت داغ کہا گیا۔ پھر ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کے ایک خط بنام مولانا احسن مار پروی میں اقبال نے اُنہیں داغ کی تصویر ارسال کرنے کی فرمائش کی (۵۹)۔ ۱۹۰۵ء میں وفاتِ داغ پر جو نظم بانگِ درا میں شامل ہے اور جو دراصل مخزن کے اپریل ۱۹۰۵ء کے شمارہ یادگار داغ نمبر میں ایک بند کے اضافے کے ساتھ چھپی تھی، میں بھی اس تعلق کا واضح ذکر ہے۔ علاوہ اس کے اقبال نے داغ کی وفات پر دو نواب میرزا داغ، سے تاریخ بھی نکالی (۶۰)۔ سو داغ سے اصلاح کا زمانہ مختصر تھا اور اُس کا تعلق ۱۸۹۳ء اور ۱۸۹۶ء کے درمیان عرصہ میں کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال داغ کی شاگردی کا اعتراف اقبال کو عمر بھر رہا۔

اقبال کی اسکول اور ایف اے کے زمانے میں استعمال کردہ چند کتابیں محفوظ ہیں (۶۱)۔ اُن میں سے ایک کتاب کے کسی صفحہ پر جو اُنہوں نے نویں جماعت میں پڑھی، راگ کے الاپ تحریر کئے ہیں۔ جن کے نیچے غالب، بیدل، ناسخ اور واقف کے مختلف اشعار پینسل سے تحریر کردہ ہیں۔ اسی کتاب کے ایک اور صفحہ پر پھر راگ کے الاپ لکھے ہوئے ہیں۔ دو ایک کتب جو ایف اے میں اُن کے زیر استعمال رہیں، اُن پر اپنا نام تخلص اقبال، کے ساتھ درج کیا ہے۔ ان تحریروں سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ پہلی یہ کہ وہ راگوں کے الاپ یا فن موسیقی کے تکنیکیاتی پہلو سے آگاہ تھے اور شعر کا جو تعلق صوت یا موسیقی سے ہے، اُسے سمجھتے تھے۔ اور دوسری یہ کہ اُنہوں نے اقبال، بطور تخلص ایف اے کے سال اول میں اختیار کیا۔

۴ مئی ۱۸۹۳ء کو جب میٹرک کے نتیجہ کی خبر اقبال کو ملی تو اقبال نے سہرا باندھ رکھا تھا۔ اور اُن کی برات سیالکوٹ سے گجرات روانہ ہونے والی تھی۔ اسی روز اُن کی شادی گجرات کے ایک متمول کشمیری گھرانے میں ہو گئی۔ اُن کی بیوی کا نام کریم بی بی تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس اور کریم بی کی انیس برس تھی۔ اقبال کے خسر ڈاکٹر عطا محمد اُس زمانے کے مشہور و معروف سرجن تھے اور کریم بی اُن کی سب سے بڑی دختر تھیں۔ والد اقبال شیخ نور محمد مال و دولت کے اعتبار سے ڈاکٹر عطا محمد کی ٹکڑ کے نہ تھے۔ سیالکوٹ

اور گجرات قریب قریب ہیں، اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اقبال اور کریم بی کے بزرگوں کو جاننے والے کشمیری برادری کے کسی فرد نے یہ رشتہ کرایا ہوگا اور رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی (۱۹۲۰)۔ اُس زمانے میں مناسب رشتہ ملنے پر کم سنی میں بچوں کا بیاہ کرنا کوئی معیوب بات نہ سمجھی جاتی تھی۔ اقبال کے والدین اس شادی میں شریک ہوئے اور بڑی چاہت سے بہو کو گھر لائے۔ گو اقبال کی بعد کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شادی پر رضامند نہ تھے۔ بہر حال جب گھر کے ماحول میں محبت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا لازم ہو تو بزرگوں کے سامنے نوعمر لڑکوں کے لئے اختلاف رائے کا اظہار کرنا ممکن نہ تھا۔

کریم بی سے اقبال کے ہاں دو بچے ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں معراج بیگم پیدا ہوئیں۔ خدا نے انہیں سیرت و صورت سے نوازا تھا۔ مگر انہیں خنازیر کا مرض لاحق ہو گیا۔ بہت علاج کرائے گئے پر جانبر نہ ہو سکیں۔ آپ کا انتقال ۱۹۱۵ء میں سیالکوٹ میں انیس برس کی عمر میں ہوا اور امام صاحب کے قبرستان میں اپنے دادا اور دادی کی قبروں کے قریب دفن میں (۱۹۲۰)۔ لیکن خواجہ فیروز الدین بیرسر کے بیان کے مطابق وہ گجرات میں فوت ہوئیں اور ممکن ہے میت کو سیالکوٹ لے جایا گیا۔ وہ فرماتے ہیں (۱۹۲۰) :

”ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ بچوں کو لیکر گجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹر صاحب کو بے حد خیال تھا کہ بچے اور اُن کی والدہ اُن کے پاس رہیں تاکہ بچی کا پورا علاج ہو سکے۔ انہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقل مند ہے، وہ اپنی والدہ کو ضرور راضی کر سکتی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور بچی گجرات میں فوت ہو گئی۔“

۱۹۱۸ء میں آفتاب اقبال پیدا ہوئے (۱۹۵۰)۔ کریم بی نے اقبال کے انتقال سے تقریباً آٹھ سال بعد ۱۹۲۶ء میں گجرات میں اپنے آبائی گھر میں وفات پائی اور گجرات ہی میں دفن ہوئیں۔

۱۹۱۵ء میں اسکالرشپ کا لچ سے اقبال نے ایف اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا اور انہیں مزید تعلیم کے حصول کے لئے لاہور کا رخ کرنا پڑا کیوں کہ اسکالرشپ کا لچ میں ابھی بی اے کی کلاسیں شروع نہ ہوئی تھیں۔ اور وہ مرے کا لچ کے نام سے موسوم نہ ہوا تھا۔ ویسے بھی سیالکوٹ کی محدود فضا سے لاہور کی وسیع تر فضا میں پہنچنا اقبال کے ذہنی ارتقا کیلئے ازس لازم تھا۔ سیالکوٹ میں اقبال کی اٹھارہ سالہ زندگی کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کی محدود فضا میں اقبال کا پینا کسی صورت بھی ممکن نہ تھا۔ گھر میں وہ اپنے والدین کے احترام کے سبب اُن کے سامنے دم نہ مار سکتے تھے۔ اُن کے خاندان میں صرف شیخ عطا محمد ہی کمانے والے تھے۔ شیخ نور محمد اپنا کاروبار قریب قریب ترک کر چکے تھے اور اگر وہ جاری بھی رہا تو وقت گزرنے کے ساتھ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ پس مالی اعتبار سے اپنا سلسلہ تعلیم جاری رکھنے کے لئے اقبال شیخ عطا محمد کے

دست نگر تھے کیونکہ اقبال کو اگر شیخ عطا محمدؒ کی اعانت میسر نہ آتی تو اُن کی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو جاتا۔ علی اعتبار سے اقبال پر اپنے استاد سید میر حسن کی شخصیت حادی تھی اور فن شعر گوئی میں اُنہوں نے کچھ عرصہ پیشتر داغ کی شاگردی اختیار کی تھی، اُن سے اصلاح لیتے اور اُن کے تتبع میں اشعار کہتے تھے۔ لہذا علم و شاعری کے میدانوں میں بھی ابھی خود اعتمادی پیدا نہ ہوئی تھی۔ پس قدرت کے بوئے ہوئے بیج میں پھلنے پھولنے کی اہلیت تو معنی کیونکہ کچھ حد تک اُس کی آبیاری ہو چکی تھی، لیکن کلی کا پھول بن کر کھلنا ابھی باقی تھا۔

## باب ۵

### گورنمنٹ کالج لاہور

ستمبر ۱۸۹۵ء کی ایک دوپہر ایک گورا چٹا کشیدہ قامت متناسب جسم فوجوان سفید شلوار اور قمیض پر چھوٹا کوٹ پہنے، سر پر رومی ٹوپی اوٹھے، لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر گاڑھی سے اترا۔ یہ جوان رونا اقبال تھے۔ انہیں اسٹیشن پر لینے کے لئے ان کے دوست شیخ گلاب دین آئے ہوئے تھے۔ دونوں بنگلیہ ہوئے اور گلاب دین اقبال کو ان کے سامان سمیت ٹانگہ میں بھائی دروازے کے اندر اپنے مکان کی طرف لے گئے۔ اقبال نے گورنمنٹ کالج میں بی اے کی کلاس میں داخلہ لیا اور چند دن گلاب دین کے مکان پر ٹھہرنے کے بعد کواڈرینگل ہوسٹل کے کمرہ نمبر ایک میں فروکش ہوئے (۱)۔ اقبال لاہور کے چار سالہ زمانہ طالب علمی کے دوران اسی کمرہ میں مقیم رہے۔

گیمرٹ بیان کرتا ہے (۲) کہ اُس زمانے میں گورنمنٹ کالج میں طلباء کی تعداد دو ڈھائی سو سے زائد نہ تھی۔ اس لئے طلباء کا ایک دوسرے کو جاننا اور اپنے اساتذہ کے ساتھ قریبی روابط پیدا کرنا آسان تھا۔ گورنمنٹ کالج کی عمارت کے سامنے نیچا قطعہ اراضی، جسے اب او دل کہا جاتا ہے، میں سنگترے اور لیموں کے بے شمار پودوں کے علاوہ بڑے بڑے درخت تھے جن پر شہد کی مکھیاں نے چھتے لگا رکھے تھے۔ موسم گرما کی طویل دوپہروں میں یہ جگہ لوگوں اور شہد کی مکھیوں کی آماجگاہ ہوتی۔ بڑے طویل درختوں کے گھنے سایہ میں گھاس پر اپنی اپنی صفیں بچھا کر۔ یہاں گھنٹوں لیٹے کتابیں پڑھتے اور ان کے سروں پر شہد کی مکھیاں بھینٹانی رہتیں۔ کالج کے چھوٹے ٹاور کے مین سامنے قدرے شمال کی طرف ایک پرانا بمرگمہ کا درخت تھا جس کے تنے کے ارد گرد لکڑی کے ڈاس پر بڑے بڑے میٹھے کرپڑھتے یا خوشگپتیاں لگاتے۔ کالج کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ مختلف قسموں کی موسماٹھیوں، انجمنوں، میٹنگوں یا سالانہ اجتماعوں کا رواج ابھی نہ چلا تھا۔ اساتذہ اور طلباء کو ایک دوسرے سے ملنے یا قریب سے جاننے کے مواقع اکثر ملتے رہتے۔ اس طرح ہونہار طلباء اساتذہ کی نگاہوں میں رہتے۔ اور اپنے اساتذہ سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے یا ان سے اثر قبول کرتے۔

اقبال کے لئے کالج میں دوست بنانا مشکل نہ تھا۔ چند ایک طالب علموں کو تو وہ پہلے ہی سے جانتے تھے۔ مثلاً حبیب، مدری جلال دین، دسکھ ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور سیالکوٹ سے انٹرنس پاس کرنے کے بعد لاہور آ کر گورنمنٹ کالج میں داخل ہوئے تھے۔ وہ ہوسٹل میں رہتے تھے۔ شعر سے خاص ذوق تھا اور ان کے اس ذوق کی پرورش سید میر حسن کی صحبت میں ہوئی تھی۔ اقبال کی ملاقات غلام بھیک نیرنگ سے جلال دین کے ذریعہ اُس وقت ہوئی جب اقبال ابھی گلاب دین کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے اور ہوسٹل میں داخل نہ ہوئے تھے۔ البتہ نیرنگ اور جلال دین ہوسٹل میں آپسکے تھے (۳)۔ ایک شام نیرنگ جلال دین کے ہمراہ شہر کو

گئے۔ بھاٹی دروازے کے قریب پہنچے تو اقبال آتے ہوئے دکھائی دیئے۔ جلال دین نے نیرنگ سے اُن کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ یہ ہیں شیخ محمد اقبال شاعر، جن کا میں نے ذکر کیا تھا۔

ہوسٹل میں اقبال کا کمرہ رفتہ رفتہ اجباب کے ہنگاموں اور شعروانیوں کا مرکز بننے لگا۔ ہوسٹل کی صحبتوں کے متعلق نیرنگ لکھتے ہیں (۱۴) :

۱۰۰۰۔ اقبال سے زیادہ صحبت کا موقع اُس وقت ملا جب وہ بمبئی بورڈنگ ہاؤس میں داخل ہو گئے۔۔۔۔۔

اقبال چونکہ بی اے کلاس میں سینئر طلباء کے زمرے میں تھے، وہ کیوبک میں رہتے تھے۔۔۔۔۔ کھانے کا انتظام سینئر اور جونیئر طلباء کا ایک ہی مطبخ میں تھا۔ صرف اس قدر تفریق تھی کہ مسلمانوں کا مطبخ الگ تھا اور ہندوؤں اور سکھوں کا مطبخ الگ۔۔۔۔۔ اقبال کو نیچے کی منزل میں مغربی قطار کے جنوبی سرے پر کیوبک ملا تھا۔ میں مشرقی قطار کی ایک ڈارمیٹری میں رہتا تھا۔ گویا بلحاظ سکونت ہم دونوں میں بُعد المشرقین تھا۔ لیکن کالج کے اوقات درس کے سوا ہم دونوں کا وقت زیادہ تر ایک دوسرے کے ساتھ ہی گزرتا تھا اور اوقات مطالعہ کے بعد گرمی کے موسم میں رات کے وقت اُن کا پلنگ ہماری ڈارمیٹری کے آگے مہارے ہی پاس بچھا تھا۔ اقبال کی طبیعت میں اُسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ قطب اذہاجی مجید کا مصداق تھے۔ میں اور کالج کے بورڈنگ ہاؤس میں جو جو اُن کے دست تھے، سب انہی کے کمرے میں اُن کے پاس جا بیٹھتے تھے۔ وہ وہیں میز فرش بنے بیٹھے رہتے تھے۔ حقہ جمعی سے اُن کا سہم دم نفس تھا۔ برہنہ سر، بنیان دربر، ٹخنے تک کا تہند باندھے سوئے اور اگر سردیوں کا موسم ہے تو کُمبل اڑھائے ہوئے بیٹھے حقہ پیتے رہتے تھے اور ہر قسم کی گپ اڑاتے رہتے تھے۔ طبیعت میں ظرافت بہت تھی۔ چھٹی زبردست کہتے تھے۔ ادبی مباحثے بھی ہوتے تھے شعر کہے بھی جاتے تھے اور پڑھے بھی جاتے تھے۔۔۔۔۔ اُس ابتدائی زمانے میں کسی کو بھی اقبال میں ایک اچھے شاعر مگر عام معیار کے شاعر کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ اگر آپ اجازت دیں تو یہ کہوں کہ دیکھنے والوں کی کوتاہ نظری نہ تھی بلکہ اُس وقت وہ چیز موجود ہی نہ تھی جو بعد میں بن گئی۔۔۔۔۔ ہاں ایک بات ضرور لکھنے کے قابل ہے۔ ہماری ان سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک اسکیم بار بار پیش کیا کرتے تھے۔ ملٹن کی شہر و نظم و فردوس گمشدہ، اور تحصیل فردوس، کا ذکر کرتے کرتے کہا کرتے تھے کہ واقعات کو بلا محو ایسے رنگ میں نظم کرونگا کہ ملٹن کی نظم کا جواب ہو جائے۔ مگر اس تجویز کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکی۔ میں اتنا اور کہہ دوں کہ اردو شاعری کی اصلاح اور ترقی کا اور اُس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا کرتا تھا۔،،

ہوٹل میں قیام کے دوران بعض اوقات اقبال اپنے احباب کے ہاں جا کر بھی رہتے تھے۔ مثلاً گٹھی بازار سے ذرا آگے سید سٹھا کے کوچہ ہنومان میں مولانا صلاح الدین احمد اور اُن کے بڑے بھائی مولوی ضیاء الدین احمد کے والد کا مکان تھا۔ ضیاء الدین احمد اقبال کے ہم جماعت تھے۔ اس لئے اقبال کبھی کبھار اُن کے ہاں جا کر

قیام کرتے تھے۔ ضیاء الدین احمد اور نیرنگ کو کسرت کا بہت شوق تھا۔ اس شوق کو مکان کے ایک کونہ میں بنے ہوئے اکھاڑے میں کشتی نر کر پورا کیا جاتا۔ کبھی کبھی اقبال کو شوق آتا تو وہ بھی لنگوٹ باندھ کر اکھاڑے میں اترتے اور نیرنگ کے ساتھ دنلگ کرتے (۵)۔

بی اے کی کلاس میں اقبال نے انگریزی، فلسفہ اور عربی کے مضامین لئے۔ اقبال اگرچہ گورنمنٹ کالج کے طالب علم تھے لیکن اس زمانے میں اورینٹل کالج کی بی اے کی جماعتوں میں بھی پڑھتے تھے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے بیان کے مطابق تب اورینٹل کالج گورنمنٹ کالج کی عمارت میں مقیم تھا اور دونوں کالجوں کے مابین باہمی تعاون کے اصول پر بعض مضامین کے پڑھانے میں اشتراک عمل کا سلسلہ جاری تھا۔ اقبال بی اے کے طالب علم کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں کرتے تھے۔ اس دور کے گورنمنٹ کالج اور اورینٹل کالج کے اساتذہ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد اور مولوی محمد دین شامل تھے (۶)۔

اقبال نے ۱۹۰۷ء میں بی اے عربی و انگریزی میں امتیازی حیثیت کے ساتھ پاس کیا اور نئے پائے پنجاب یونیورسٹی کے کانڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اقبال نے بی اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا (۷)۔ عظیم حسین اپنے والد کی سیرت انگریزی بعنوان و فضل حسین، میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۰۷ء میں بی اے کے امتحان میں کل ۱۵ طالب علم کامیاب ہوئے تھے جن میں سے چار نے فسٹ ڈویژن حاصل کی۔ اقبال اور ان کے ہم جماعت میاں فضل حسین سیکنڈ ڈویژن میں آئے۔ اقبال مسلمانوں میں اول تھے اور میاں فضل حسین دوم (۸)۔

اقبال کی طبیعت کا رجحان چونکہ فلسفہ کی طرف تھا، اس لئے انہوں نے ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے لیا۔ اس زمانے میں بی اے میں فلسفہ کے پروفیسر ڈبلیو۔ بیل تھے جو ۱۸۹۶ء میں انسپکٹر آف سکولز ہو کر گورنمنٹ کالج سے چلے گئے ان کے بعد کچھ مدت تاریخ کے پروفیسر ڈکنز فلسفہ پڑھاتے رہے اور پھر پروفیسر ادھر گورنمنٹ کالج میں آگئے۔ وہ ۱۸۹۸ء میں مستعفی ہو گئے اور ان کی جگہ پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ نے لی (۹)۔

گیرٹ کے بیان کے مطابق آرنلڈ نے ۱۱ فروری ۱۸۹۹ء کو اپنے منصب کا چارج لیا۔ (۱۰)۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ سر سید ان کی بڑی قدر کرتے تھے اور وہ مولانا شبلی نعمانی کے بھی گہرے دوست تھے۔ آرنلڈ کی شفیقانہ رہبری نے اقبال کے ذوق تحصیل فلسفہ کو بچا دیا۔ اور آرنلڈ خود بھی اقبال کی صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان سے دوستانہ برتاؤ کرنے لگے بقول سر عبد القادر آرنلڈ علی تجو اور تلاش کے طریقے جدید سے خوب واقف تھے۔ انہوں نے اپنے شاگرد کو اپنے مذاق اور اپنے طرز عمل میں حصہ دیا اور جو دوستی و محبت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی وہ آخرش شاگرد کو استاد کے پیچھے پیچھے انگلستان لے گئی (۱۱)۔ آرنلڈ اقبال کے اس قدر علاج بن گئے کہ ان کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے (۱۲)۔ اقبال نے مارچ ۱۸۹۹ء میں ایم اے

فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب یونیورسٹی کلنڈر ۱۹۵۴ء کے مطابق انہوں نے ایم اے میں تھرڈ ڈویژن لی۔ مگر چونکہ یونیورسٹی بھرمی اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے، اس لئے پنجاب میں اول بھی وہی رہے اور نقرئی تمغہ حاصل کیا (۱۳)۔

ایم اے فلسفہ کی کلاسوں کے ساتھ ساتھ انبال نے ۱۹۹۱ء میں لاہور لاسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کر دیا۔ مگر وہ دسمبر ۱۹۹۱ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں بورسپرڈس کے پریچہ میں فیل ہو گئے۔ انہوں نے بعد میں دسمبر ۱۹۹۰ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے لئے درخواست دی لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی (۱۴)۔ اس کے بعد انبال نے یہاں قانون کے امتحان دینے کا ارادہ ترک کر دیا اور ان کی اس خواہش کی تکمیل بالآخر لندن میں ہوئی۔

آرٹلز ۱۹۵۳ء میں ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان واپس چلے گئے۔ اس موقع پر انبال نے ایک اودامی نظم بعنوان نالہ فراق تحریر کی جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر ذکر ہے جو ان کے فیضِ صحبت نے انبال میں پیدا کر دیا تھا

تو کہاں ہے اے کلیمِ دروہ سینا اے علم  
تقی تری موجِ نفسِ بادِ نشاطِ انرا اے علم  
اب کہاں وہ شوقِ رہِ پیمائی صمرا اے علم  
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودا اے علم

مگر آرٹلز نے انبال میں علمی تحقیق کے لئے جو توجہ سے یا تشنگی پیدا کر دی تھی، وہ اور آرٹلز کی ذات سے وابستگی نے انہیں انگلستان جانے پر مجبور کر دیا۔ لہذا عزمِ انگلستان کا اظہار بھی مذکورہ نظم میں موجود ہے۔

کھول دے گادشتِ وحشت عقدہ تقدیر کو  
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

بہر حال یہاں اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ استاد سے گہرے روابط اور تعلق خاطر کے باوجود انبال آرٹلز کی شخصیت اور اس کی حدود سے پوری طرح آشنا تھے۔ سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۵۳ء میں جب آرٹلز کی وفات کی خبر ان تک پہنچی تو اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا کہ انبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ اس پر نیازی نے آرٹلز کے مرتبہ انتشار اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو تعجب سے گویا ہوئے کہ آرٹلز کا اسلام سے کیا تعلق؟ دعوتِ اسلام اور اس قسم کی تصانیف پر مت جاؤ۔ آرٹلز کی وفاداری صرف خاکِ انگلستان سے تھی۔ انہوں نے جو کچھ کیا انگلستان کے مفاد کے لئے کیا۔ میں جب انگلستان میں تھا تو انہوں نے مجھ سے براؤن کی تاریخِ ادبیات ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن میں نے انکار کر دیا کیونکہ مجھے اس قسم کی تصنیفات میں انگلستان کا مفاد کام کرنا نظر آتا تھا۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش تھی ایرانی قومیت کو ہوا دینے کی،

اس مقصد سے کہ ملتِ اسلامیہ کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے۔ بات یہ ہے کہ مغرب میں فرد کی زندگی صرف ملک کے لئے ہے اور وطنی قومیت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ملک اور قوم دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، کوہر بات پر مقدم رکھا جائے۔ لہذا آرنلڈ کو مسیحیت سے غرض تھی نہ اسلام سے، بلکہ سیاسی اعتبار سے دیکھا جائے تو آرنلڈ کیا ہر مستشرق کا علم و فضل وہی رستہ اختیار کو لینا ہے جو مغرب کی ہوسِ استعمار اور شہنشاہیت کے مطابق ہو۔ ان حضرات کو بھی شہنشاہیت پسندوں اور سیاست کاروں کا درست بازو تصور کرنا چاہیئے (۱۵)۔

مولوی امدد الدین ایڈووکیٹ بیان کرتے ہیں (۱۶) کہ اقبال کی آمد لاہور سے پیشتر بھاٹی دروازے کے اندر بازار حکیمان میں ایک انجمنِ مشاعرہ قائم تھی جس کی نشستیں حکیم امین الدین کے مکان میں منعقد ہوا کرتیں۔ امین الدین اسی خاندانِ حکیمان سے تعلق رکھتے تھے جس کے نام پر بازار مشہور ہے۔ اس انجمنِ مشاعرہ کی بنیاد حکیم شجاع الدین نے ۱۸۹۰ء میں رکھی تھی (۱۷) اور پہلے اس کے مشاعرے حکیم امین الدین کے مکان پر ہوتے تھے مگر ۱۸۹۶ء میں حکیم شجاع الدین کے انتقال کے بعد یہ مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی خلف شیخ امام الدین والے کشمیر کی سرپرستی میں ان کی حویلی میں ہونے لگے۔ حکیم شجاع الدین اپنی زندگی میں میر مجلس ہوتے تھے۔ میرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میرناظر حسین ناظم لکھنؤی مشاعرے کی روح رواں تھے۔ دونوں خود بھی شعر کہہ کر لاتے تھے اور ان کے شاگردوں اور ثناخوانوں کی ایک دوسرے کے مقابلے میں طبع آزمائیاں مشاعرے کی رونق دہلا کرتی تھیں۔ تماشائیوں کا ایک اچھا خاصا ہنگامہ ہوتا تھا۔ کالجوں کے نوجوان طالب علم بھی شعر گوئی اور شعر فہمی کے شوق میں چلے آتے تھے اور سخن دانی کی داد لینے اور دینے میں کسی سے پیچھے نہ رہتے تھے۔

اقبال لاہور کے کسی مشاعرے میں شریک نہ ہوئے تھے۔ لیکن نومبر ۱۸۹۵ء کی ایک شام ان کے چند سیم جماعت انہیں کھینچ کر حکیم امین الدین کے مکان پر اس مجلسِ مشاعرہ میں لے گئے (۱۸)۔ مشاعرے میں ارشد گورگانی حسبِ عادت موجود تھے اور شرکت کے لئے خاص طور پر فریڈرپور سے آئے ہوئے تھے۔ میرناظر حسین ناظم بھی موجود تھے۔ ان دونوں کے شاگرد کثیر تعداد میں شریک تھے اور تماشائیوں کا ہجوم تھا۔ یہاں لاہور میں غالباً پہلی مرتبہ اقبال نے مشاعرے میں اپنی غزل پڑھی (۱۹) جب آپ اس شعر پر پہنچے

موتی سمجھ کے شانِ کربھی نے چن لئے

قطرے ہوئے تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو ارشد بے اختیار ہو کر داد دینے لگے اور انہیں حجت و قدر دانی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی غزل کا مقطع جو اُس وقت اقبال نے پڑھا، دلی اور لکھنؤ کی زبان کے جھگڑوں پر ان کے خیالات کی عکاسی کرتا ہے

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض

سیم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

لاہور میں دراصل حالی اور آزاد نے شعر کا ذوق پیدا کر دیا تھا اور ارشد جو ایک برہستہ شاعر



ہونے کے ساتھ شعر کے نقاد بھی تھے، لاہور آتے جاتے رہتے تھے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے لئے لاہور ہی میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ اقبال کی متذکرہ غزل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی دور میں انہیں محسوس ہونے لگا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے حدود و قیود سے آزاد ہو کر ہی وہ اپنے لئے نئی راہ پیدا کر سکتے ہیں۔ بہر حال اقبال اس انجمنِ مشاعرہ میں شریک ہونے لگے اور لاہور کے مشتاقانِ سخن کی توجہ ان کی طرف مبذول ہو گئی۔ اگلے سال یعنی ۱۸۹۶ء میں محمد دین فوق کھڑتل ضلع سیالکوٹ سے ملازمت کی تلاش میں لاہور آئے اور بھاٹی دروازہ بازار حکیمان کی انجمنِ مشاعرہ کی دھوم سن کر وہاں پہنچے (۲۰)۔ اُس شام محفل میں اقبال موجود تھے۔ فوق نے بھی اپنی غزل پڑھی۔ دونوں کی ملاقات ہوئی اور دونوں میں ایسی دوستی پیدا ہو گئی جو قاضیاتِ اقبال قائم رہی۔ فوق نے بعد میں شاعر سے بڑھ کر ایک ادیب، مورخ اور اخبار نویس کی حیثیت سے شہرت پائی۔ مگر اقبال کے گورنمنٹ کالج میں طالبِ علمی کے دور میں ابھی تک انہوں نے اخبار پنجہ فولاد، کشمیری میگزین اور اخبار کشمیری نہ نکالے تھے۔ گو اسی زمانے میں لاہور میں قائم شدہ انجمنِ کشمیری مسلمانان کے اجلاسوں میں فوق بڑی سرگرمی سے حصہ لینے لگے اور اقبال بھی اُس کی مجالس میں نظر آنے لگے۔ اقبال نے ابتدا میں کشمیر کے متعلق جو اشعار اور قطعات کہے، وہ اسی انجمن کے اجلاسوں میں پڑھے گئے تھے اور بعد میں فوق کے اخبارات میں اُن کی اشاعت ہوئی (۲۱)۔

سربِ عبد القادر تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے اقبال کو پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا جہاں اُن کو اُن کے چند ہم جماعت لائے تھے اور اُن سے کہہ سن کر ایک غزل بھی پڑھوائی تھی۔ اُس وقت تک لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ تھے۔ چھوٹی سی غزل تھی۔ سادہ سے الفاظ۔ زمین بھی مشکل نہ تھی۔ مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا۔ بہت پسند کی گئی (۲۲)۔ اس تحریر سے ظاہر ہے کہ سرب عبد القادر سے اقبال کا تعارف ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں محزون کے اجزا سے تقریباً دو تین سال قبل ہوا۔ اسی ملاقات کا ذکر انہوں نے مزید تفصیل کے ساتھ اپنے ایک بعد کے مضمون 'اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور' میں کیا ہے (۲۳) :

”میں نے ستارۂ اقبال کا طلوع دیکھا اور چند ابتدائی منازلِ ترقی میں اقبال کا ہم نشین اور ہم سفر تھا۔ دو چار تصویریں اُس ابتدائی دور کی پیش کرتا ہوں۔ لاہور میں ایک بزمِ مشاعرہ بازار حکیمان میں حکیم امین الدین صاحب مرحوم کے مکان پر ہوا کرتی تھی۔ ایک شب اس بزم میں ایک نوجوان طالب علم اپنے چند ہم عمروں کے ساتھ شریک ہوا۔ اُس نے سادہ سی غزل پڑھی جس کا مقطع یہ تھا

شعر کہتا نہیں اقبال کو آتا لیکن  
آپ کہتے ہیں سخن در تو سخن در ہی ہی

اس دھن دھن ہی ہی، کی بے ساختگی اور پڑھنے کے بے ساختہ انداز سے سخن فہم سمجھ گئے کہ اردو شاعری

کے افق پر ایک نیا ستارہ نمودار ہوا ہے۔ اسی غزل میں ایک شعر اور محتاج کی سامعین نے بہت داد دی

اور تقاضا کیا کہ اقبال صاحب اگلے مشاعرے میں بھی ضرور شامل ہوں۔ وہ شعر یہ تھا

خوب سوچی ہے، تہ دام پھر ملک جاؤں گا

میں چین میں نہ رہوں گا تو مرے پھر ہی سہی

بقول سر عبدالقادر اقبال فیض واسکٹ اور شلوار پہنے ہوئے تھے۔ اُس وقت وہ لڑکیوں کی حدود سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں داخل ہو چکے تھے۔ اُن کے نکھرے ہوئے رنگ اور بھرے ہوئے جسم نے اُن کی شخصیت میں عجیب پاکیزہ پیدا کر رکھا تھا۔ اُن کے باوقار چہرے کو دیکھتے ہی اُن کی غیر معمولی شخصیت کا نقش دل پر ثبت ہو جاتا تھا (۲۴)۔

مشاعروں میں سامعین کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ بعد میں یہی مشاعرے نواب غلام محبوب سبمانی کی صدارت میں اُس مقام پر منعقد ہونے لگے جہاں آج کل انارکلی بازار کے شروع میں ہوٹل واقع ہے۔ ان مشاعروں کی تنظیم کے لئے ایک ادبی انجمن بھی قائم ہو گئی جس کے صدر مدن گوپال بیسٹ اور سیکریٹری خان احمد حسین خان تھے اور لالہ ہرکشن لعل، میاں شاہ دین اور دیگر نامور ہستیاں اُس کی رکن بن گئیں۔ خان احمد حسین خان مدیر شباب اردو اس مجلس کی روحِ رواں تھے کچھ مدت بعد شاعرانہ چشمک کی تپانچا اس انجمن کا لکھنؤی بازو کھل کر علیحدہ ہو گیا، جس نے بزمِ قیصری کی صورت اختیار کر لی۔ ناظر حسین ناظم اُس کے کزن اور مددگار تھے۔ اُن کے دوستوں اور شاگردوں کا حلقہ بڑا وسیع تھا۔ خان احمد حسین خان کی طرف سے دشور محشر، اور ناظم کی طرف سے رستم، کے ناموں سے طرحی غزلوں کے ماہوار رسالے بھی شائع ہوتے تھے۔ اقبال نواب غلام محبوب سبمانی کے مشاعروں میں شریک ہو کر طرحی غزلیں پڑھتے تھے۔ اسی انجمن کے کسی ایک مشاعرے میں جس کے لئے یہ طرح دی گئی تھی

مرا سینہ ہے مشرقِ آفتاب داغِ بھجراں کا

اقبال نے اپنی وہ غزل پڑھی جس کے مقطع میں داغ کی شاگردی پر فخر کا اظہار کیا گیا ہے

نسیم و نشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں

مجھے بھی فخر ہے شاگردی داغِ سخنِ داں کا

اسی انجمن کے کسی اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم و سہالہ، بھی پڑھ کر سنائی تھی۔ انجمن کی کوشش تھی کہ غزل کے علاوہ نظم کو بھی رواج دیا جائے۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کی یہ نظم نئے رنگ کی نظم تھی جس میں خیالات مغربی تھے اور بندشیں فارسی اور سادہ تھیں حبِ وطن کی چاشنی اُس میں موجود تھی۔ پس غالبؒ ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں اس بزم کی نشستوں میں اقبال کے نئے انداز کی شاعری کی ابتدا ہوئی (۲۵)۔

مولوی احمد دین مزید تحریر کرتے ہیں (۲۶) کہ حکیم امین الدین کے مکان کے سامنے جہاں انجمن مشاعرہ قائم تھی، ایک چھوٹا سا مکان حکیم شہباز الدین کا تھا جو امین الدین کے چچا زاد بھائی تھے۔ حکیم شہباز الدین نہایت ہی دہلے پتلے آدمی تھے مگر اُن کا دل اسلامی اخوت اور محبت کے جوش سے ہر وقت لبریز رہتا تھا۔ خاطر داری اور

جہان نوازی اُن کا شیوہ اور خدمت اور سہمدردی اُن کی جہلت تھی۔ اُن کے خصائل کی وجہ سے اُن کا مکان ایک کلب بن گیا مختا جہاں شہر کے با مذاق اصحاب جمع ہوتے تھے۔ انجمن مشاعرہ میں اقبال کی شہرت کے باعث حکیم شہباز الدین اور اُن کی جماعت نے فی الفور اقبال کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا۔ در چند روز ہی میں اقبال اس جماعت کے رکن بن گئے۔ احباب کے اس گردہ نے جو رفتہ رفتہ اقبال کے حلقہ بگوش ہو گئے تھے، انہیں بالآخر ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کے لئے نظم لکھنے پر آمادہ کیا۔

اس تفصیل سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک اقبال کو لاہور کی مختلف انجمنوں نے اپنی طرف کھینچا اور یہاں کے ایک مخصوص بازوق طبقہ سے اُن کی شناسائی ہو گئی۔ اگر ایک طرف وہ انجمن مشاعرہ کے رکن کی حیثیت سے مشاعروں میں شریک ہو کر روایتی غزلیں پڑھتے تھے تو دوسری طرف ادبی انجمن کے اجلاسوں میں اپنی تحریر کردہ نئے انداز کی نظمیں سناتے تھے۔ اسی طرح وہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور سے بھی وابستہ تھے۔ یہ انجمن فروری ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے قائم کی تھی۔ مگر ۱۸۹۷ء کے وسط میں بند ہو گئی۔ پھر ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اقبال اُس کی کاروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے اور اُس کی مجالس میں پرغوش نظمیں پڑھتے تھے (۲۷)۔ بعد میں حکیم شہباز الدین کے حلقہ کے زیر اثر وہ انجمن حمایت اسلام کے بڑے مجموعوں اور جلسوں میں شریک ہو کر ایک ملی اور عوامی شاعر کی حیثیت سے مقبول عام ہوئے۔

اقبال ان مجالس میں عموماً اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے۔ مگر اُن کی آواز نہایت دلگداز تھی۔ اس لئے اُسی زمانے میں بعض بے تکلف دوستوں کے اصرار پر انہوں نے کبھی کبھار اپنا کلام ترنم سے پڑھنا شروع کر دیا۔ سر عبدالقادر اپنے مضمون ”کیف غم“ میں تحریر کرتے ہیں (۲۸):

”شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بھی بہت شوق تھا۔ اُن کو علم موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا مگر اُن کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گاتا ہو تو وہ اُس سے ایسا لطف اٹھاتے تھے جیسے کوئی ماہر فن اٹھائے۔ قدرت نے خود انہیں بھی اچھا گلا عطا کیا تھا۔ اس لئے کبھی کبھی بے تکلف دوستوں کی صحبت میں اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے جس سے اشعار کا لطف دو بالا ہو جاتا تھا۔ وہ ہر بحر کے لئے ایسی موزوں لے چن لیتے تھے کہ سننے والے مسحور ہو جاتے۔ اس ترنم کے وقت اُن پر اکثر تم کی حالت طاری ہوتی تھی اور سننے والے بھی اُس سے انور پذیر ہونے سے بچ نہیں سکتے تھے۔ جب انہوں نے بڑے مجموعوں اور قومی جلسوں میں شریک ہونا شروع کیا تو پہلے اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے۔ مگر رفتہ رفتہ لوگوں کو خبر ہو گئی کہ وہ خوش آہنگ بھی ہیں۔ تو فرمائشیں ہونے لگیں کہ لے سے پڑھیں۔ دوستوں کے کہنے سننے سے وہ مان گئے۔ پھر تو یہی پورا ہو گیا۔ جب کبھی وہ تحت اللفظ پڑھنا چاہیں لوگ انہیں ترنم پر مجبور کر دیں۔ لاہور کی مشہور تعلیمی انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس اکثر اُن کے کلام سے مستفید ہوتے تھے۔ پہلے پہل جب اُن کا کلام

ترنم سے وہاں سنا گیا تو کئی موزوں طبع طلباء اور بعض دوسرے شعرا کو شوق ہوا کہ وہ ان کے طرز ترنم کا تتبع کریں۔ اب جسے دیکھو وہ اپنا کلام اسی طرز سے پڑھ کر سنارہا ہے۔ خواجہ دل محمد ایم اے جو اب اسلامیہ کالج میں ریاضیات کے پروفیسر ہیں اور شاعری میں بھی نام پیدا کر چکے ہیں، اُس وقت طالب علم تھے اور اقبال کی آواز کا نمونہ پیش کرنے میں بہت کامیاب سمجھے جاتے تھے۔ ۱۰۰۰۰۰ ان دنوں دہلی کے شاہی خاندان کے ایک نامور فرد میرزا ارشد گورگانی مرحوم زندہ تھے اور فیروز پور کے سرکاری مدرسہ میں فارسی پڑھانے پر مامور تھے۔ وہ بھی انجمن کے سالانہ جلسوں میں اپنی توحی نظمیں سنایا کرتے تھے جو بہت مقبول ہوتی تھیں۔ میرزا صاحب ہمیشہ تحت اللفظ پڑھتے تھے۔ انہوں نے اقبال کی روز افزوں قبولیت کو دیکھ کر محسوس کیا کہ اقبال کی خوش آہنگی اُس کی نظم کو پر نگاہی ہے اور اپنی نظم میں اُس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ مصرع لکھا ہے

نظم اقبال نے ہر اک کو گویا کر دیا

یہ بات تو درست تھی کہ بہت سے لوگ اقبال کو دیکھ کر ترنم پر آمادہ ہو گئے تھے۔ مگر اُس کی قبولیت کی اصلی وجہ اور تھیں جو اُس وقت کے کلام میں بھی موجود تھیں اور بعد کو زیادہ پختہ ہو گئیں۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بچپن ہی سے خوش آہنگ تھے۔ انہیں قرآن مجید بھی خوش الحانی سے پڑھنے کی عادت ڈالی گئی اور یہ عادت اُس وقت تک قائم رہی جب تک اُن کی آواز جواب نہ دے گئی۔ بچپن میں بازار سے منظوم قصے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ ذرا بڑے ہوئے تو راگوں کے الاپ سیکھ لئے۔ اس بات کا تو واقعی کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے علم موسیقی میں دسترس حاصل کرنے کے لئے کسی استاد کی طرف رجوع کیا۔ لیکن اُن کی آواز اچھی تھی، کان موسیقی سے آشنا تھے اور طبیعت شاعرانہ تھی۔ اس لئے کسی بھی بحر کے لئے موزوں لے کا انتخاب کر لینا اُن کے لئے مشکل نہ تھا۔ بہر حال انہیں اپنے اشعار ترنم سے پڑھ کر سنانے کا ذوق لاہور ہی میں پیدا ہوا۔ اس میں بے تکلف دوستوں کے اصرار کا بڑا ہاتھ تھا جو نہ صرف اچھے شعر کی داد دے سکتے تھے بلکہ موسیقی کی صحیح شناخت رکھتے تھے اور ایسی محفلوں کا اہتمام بھی کرتے تھے۔ غالباً اسی زمانے میں اقبال نے ستار خریدی اور سیکھنے کے لئے باقاعدہ سبق لئے۔ ستار بجانے کی مشق کیا کرتے تھے۔ اور انہیں ستار نوائی کا شوق ایک مدت تک رہا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر وہ اپنی ستار کسی ہندو دوست کو دے گئے۔ لیکن مضرب کو یاد کے طور پر محفوظ رکھا۔ یہ مضرب اُن کی وفات کے بعد دیگر استعمال کی اشیاء کے ساتھ چڑی راقم نے خود دیکھی ہے، مگر بعد میں ڈھونڈنے پر نہ مل سکی۔

گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے زمانے میں اقبال کا یہ معمول رہا کہ گرمیوں کی چٹیاں یا دیگر تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین اور اہل و عیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ لیکن اُن ایام میں سیالکوٹ کی کسی ادبی مجلس میں

اقبال کے شریک ہونے یا غزل پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ عین ممکن ہے کہ سیالکوٹ میں اُن کا بیشتر وقت اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ گزرتا تھا یا چند پرانے احباب کی معیت میں یا سید میر حسن کی صحبت میں۔ اقبال کی اب تک دریافت شدہ تصاویر میں جو تصویر سب سے پرانی ہے وہ ۱۸۹۹ء میں کھینچی گئی۔ نب اقبال ایم اے کے آخری سال میں پڑھتے تھے۔ اس تصویر میں اُنہوں نے سیاہ اچکن پہن رکھی ہے اور سر پر رونی ٹوپی ہے گھٹی بھوری موٹھیں نیچے کی طرف ترشی ہوئی ہیں اور اُنہوں نے عینک لگا رکھی ہے۔

اقبال نے شاعری کی ابتدا ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے کی۔ ۱۹۲۳ء سے لے کر ۱۹۹۹ء تک اُن کے طاسبِ علمی کے دور کی غزلوں کا، جواب تک دریا نہت ہو سکی ہیں، اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہو گا کہ اگرچہ وہ داغ کے رنگ میں غزل لکھتے تھے تب بھی خال خال ایسے شعر کہہ جاتے جن میں اقبال کی جھلکیاں دکھائی دیتی تھیں۔ داغ دراصل عشقِ مجازی کے شاعر تھے۔ مگر اقبال نے صرف مشقِ سخن کی خاطر مصنوعی عاشقی کی غزلیں کہیں جنہیں انہوں نے بعد میں خود ہی رد کر دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں (۲۹) :

اس ابتدائی زمانے کی یادگار کچھ غزلیں بانگ درا میں موجود ہیں۔ ان غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جابجا دارغ کی زبان کی مشق کر رہے ہیں۔ موضوع بھی وہی دارغ والے ہیں۔ کہیں کہیں دارغ کے انداز کے شعر نکال لیتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن اس دورِ مشق و تقلید میں بھی اُس اتہال کی جملگیاں دکھائی دیتی ہیں جس کا آفتاب کمال بہت جلد افق سے ابھر نئے والا تھا۔ اس دور کی شاعری کو اتہال کی شاعری کی صیح کاذب کہنا چاہیئے جس کی روشنی طالع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔“

اس دور کی دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ اقبال کی توجہ اپنے گرد نواح کی طرف مبذول ہونے کی بجائے زیادہ تر اپنی ذات پر مرکوز تھی۔ فلسفہ کے مطالعہ میں دلچسپی گو ان کی غزل کے روایتی مضامین میں بعض اوقات حکمت کے موتی بکھیر دیتی تھی مگر اس نے کچھ ٹکڑی الجھنیں بھی پیدا کر دی تھیں۔ اقبال نے خود ۱۹۱۰ء میں تحریر کیا (۱۳۰):

”میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل، گوٹے، میزرا غالب، عبدالقادر بیدل اور ورڈزورث سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ہیگل اور گوٹے نے انشیا کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدل اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود، اپنے جذبہ اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں۔ اور ورڈزورث نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دوسریت سے سجا لیا۔“

اس تحریر سے عیاں ہے کہ زمانہ طالب علمی میں اقبال کے ذہنی تجسس نے انہیں تلاش حقیقت میں سرگرداں رکھا۔ یہ ایک خالص ذاتی اور باطنی نوعیت کی کشمکش تھی کیونکہ اس عہد کے اقبال کسی بات کی صحت و صداقت کو دوسروں کی سند کے حوالے سے تسلیم کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ دہریت کی عارضی کیفیت غالباً ہیگل کے مطالعہ سے پیدا

ہوئی شیخ علی ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں دہریت کو حجاب سے تعبیر کیا ہے۔ اُن کے نزدیک ایسے حجاب کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا حجاب وہ ہے جو اٹھ نہیں سکتا۔ گویا ایسے شخص کے قلب پر جہر لگ جاتی ہے۔ یہی وہ مستقل دہریت ہے جو جامد اور کسی کہندہ مرض کی طرح ناقابلِ علاج ہے۔ دوسری قسم حجاب حق ہے۔ یہ ایسی دہریت ہے جس کا آغاز تو تشکیک سے ہوتا ہے لیکن انجام ایمان پر۔ ایسے شخص کا باطنی وجود، عرفانِ حق اور امتیازِ خیر و شر کے لئے پیہم متحرک اور کوشاں رہتا ہے۔ یہ دہریت کسی بھی تجسس ذہن کے سفر ارتقا میں ایک عارضی مرحلہ ہے (۱۳۱)۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی تعلیم و تربیت ابتدا ہی سے روایتی اسلامی بیچ پر ہوئی تھی تو ورڈز ورثہ نے انہیں کیوں اس طرح متاثر کیا؟ اقبال کا ذوقِ تجسس اس امر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی روایت کی تنگ اور محدود فضا سے بیزار تھے۔ یورپی فلسفہ کے مطالعہ نے انہیں اُس ذہنی غمگیناں سے دوچار کیا۔ جس میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کا یورپی فلسفہ بھی مبتلا تھا۔ اس لئے اگر اُن کے تجسس ذہن اور شاعرانہ قلب نے ورڈز ورثہ کے مطالعہ سے عقلیت کے کھوکھلے پن کا ایک قابلِ فہم جواب پایا تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ بلکہ یہ تو اُن کی سلامتی عقل کی دلیل تھی کہ وہ اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے اثر قبول کرنے کے باوجود اُن سے گمراہ نہ ہوئے۔

فلسفہ و تصوف کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ورڈز ورثہ کے خیالات ابن عربی کی وجودی تعلیمات سے کتنی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس سے باہرانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ذہنی ارتقا کے اس مرحلہ میں اقبال کو تصور وحدت الوجود ہی نے عالم تشکیک سے نکالا۔ اس مختصر دور کی شاعری میں اقبال کے ارتقاء فن کی رفتار بہت تیز تھی۔ بعض غزلوں میں فن کی پختگی کے ساتھ فکری گہرائی نمایاں ہے۔ غزلوں میں گوشتی مجازی کی آمیزش ہے لیکن مضامین میں ہر قدم پر متصوفانہ یا حکیمانہ شاعری روایتی تغزل کو پیچھے دھکیل رہی ہے۔ اندازِ بیان میں ان کو کھان بن بٹھ رہا ہے۔ وجودی فلسفہ کے زیر اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی نظریہ فنا کی ترجمانی کرتے ہیں۔ گویا اقبال کے نزدیک نفس کی انفرادیت ایک فریب ہے جو خود کو کئے بعد خود بخود مٹ جاتا ہے اور پھر وہی ازلی حقیقت، خدا، رہ جاتی ہے۔ اسی عہد میں اقبال نے وجودی فلسفہ کی روشنی میں اپنے سیاسی تصورات کی بنیاد رکھی اور بعد میں وطنی قومیت کی حمایت میں نظمیں تحریر کیں۔

طالب علمی کے زمانے ہی میں اقبال نے نئے انداز کی شاعری کی ابتدا کی اور روایتی غزل کہنا چھوڑ کر نظم کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ اُن پر مغربی افکار کے اثر کا نتیجہ تھا۔ جدید تمدن نے، جو انگریزوں کے ساتھ برصغیر میں آیا تھا، اردو ادب میں نئی اقدار کو فروغ دیا۔ علی گڑھ تحریک کے دوران ہی کم از کم مضامین کے انتخاب میں مغربی انداز کی نئی شاعری وجود میں آنا شروع ہو گئی تھی۔ حالی، شبلی اور آزاد گوانگریزی دان نہ تھے، اردو شاعری کے روایتی انداز کو خیر باد کہہ کر جدید اثرات قبول کر چکے تھے۔ اقبال کی طالب علمی کے دور میں گورنمنٹ کالج میں بھی جدید اثرات کام کر رہے تھے۔ اُن کے سامنے اردو اور فارسی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے

موجود تھے۔ اردو اور فارسی میں مناظرِ فطرت کی شاعری یا وطن اور قوم کی محبت کی شاعری مفقود تھی۔ مگر یہ جذبات انگریزی شاعری میں موجود تھے۔ پس مغربی اثرات نے ابتدا ہی سے اقبال کی شاعری کا رخ بدل دیا۔ انہوں نے چند انگریزی نظموں کا آزاد اردو ترجمہ کیا۔ اور ان کی بعض نظمیں کو ترجمہ نہ تھیں لیکن افکار اور اسلوب بیان کے اعتبار سے مغربی تھیں۔

حالی نے جدید اثرات کے تحت قومی یا ملی شاعری کی داغ بیل بھی ڈالی تھی۔ مگر مسلمانوں کی حیات ملی میں وہ دور ہی ایسا تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم تھی۔ سو اقبال نے بھی جب اپنے احباب کے کہنے سننے پر ملی شاعری کی طرف رجوع کیا تو ابتداً ماتم سے کی۔

بہر حال، طالب علمی کے زمانے میں اقبال کی بعض غزلیں چند رسالوں مثلاً 'زبانِ دہلی'، 'دشور محشر' وغیرہ میں شائع ہوئیں اور ان کی شہرت ان لوگوں تک محدود تھی جو مشاعروں میں شریک ہوتے تھے۔ اقبال دراصل مشاعروں کے شاعر نہ تھے۔ اس لئے طالب علمی کے دور کے اختتام کے ساتھ رفتہ رفتہ ان کا مشاعروں میں شریک ہونا بھی ختم ہو گیا۔ اقبال کی طالب علمی کے دور کی شاعری کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ اس عہد میں وہ مجموعہ اضعاف تھے۔ زندگی ان کے لئے ابھی ایک معتمہ تھی۔ وہ کسی پختہ یقین تک نہ پہنچے تھے بلکہ ان کا ذہن مختلف افکار، نظریات اور جذبات کی پائیداری یا نا پائیداری کو پرکھنے کے لئے ایک تجربہ گاہ تھا۔ اور یہ کیفیت خاصی مدت تک طاری رہی۔

## باب ۶

### تدریس و تحقیق

ایم اے کا امتحان دے چکنے کے بعد اقبال ۱۳ مئی ۱۹۹۹ء کو اورینٹل کالج میں بہتر روپے چودہ آنے ماہوار تنخواہ پر میکلوڈ عریک ریڈر کی حیثیت سے متعین ہو گئے (۱)۔ اسی سال آرنلڈ بھی کچھ مدت کے لئے دوسو پچاس روپے ماہوار تنخواہ پر اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے۔ میکلوڈ عریک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ اسی دوران انہوں نے یکم جنوری ۱۹۰۳ء سے چھ ماہ کی بلا تنخواہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا (۲)۔ اسی سال یعنی ۱۹۰۱ء میں اقبال ایکسٹرا اسٹنٹ کاشنری کے امتحان مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے۔ مگر میڈیکل بورڈ نے طبی نقطہ نگاہ سے ان کی دائیں آنکھ کی بینائی کی کمزوری کے باعث انہیں ان فٹ قرار دیا (۳)۔

اقبال کی دائیں آنکھ کی بینائی بچپن ہی سے بہت کمزور تھی۔ غالباً اسی سبب وہ کالج میں طالب علمی کے درہی سے بینک لگانے لگے تھے۔ اقبال کے اپنے بیان کے مطابق ان کی یہ آنکھ دوسال کی عمر میں ضائع ہو گئی تھی، اس لئے انہیں اپنی ہوش میں مطلق یاد نہ تھا کہ یہ آنکھ کبھی ٹھیک تھی بھی یا نہیں۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ داسنی آنکھ سے خون نیا گیا ہے جس کی وجہ سے بینائی زائل ہو گئی۔ اقبال کو ان کی والدہ نے بتایا تھا کہ دوسال کی عمر میں انہیں جو تکبیں لگوائی گئی تھیں (۴)۔

۱۹۰۲ء میں آرنلڈ دوبارہ اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے کیونکہ اورینٹل کالج کے کینیڈین نژاد پرنسپل سٹراٹن گلبرگ میں وفات پا گئے تھے۔ اقبال کے سٹراٹن کے ساتھ بہت اچھے تعلقات تھے۔ غالباً انہی تعلقات کی بنا پر اقبال کے دل میں اعلیٰ تعلیم کے لئے کنیڈیا یا امریکہ جانے کی تحریک بھی پیدا ہوئی۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلہ وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی (۵)۔ آرنلڈ نے انہیں بالآخر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے انگلستان اور جرمنی جانے پر راضی کر لیا۔ آرنلڈ نے اپریل ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل کی حیثیت سے کام کیا، اور پھر گورنمنٹ کالج واپس چلے گئے۔ آرنلڈ ۲۶ فروری ۱۹۰۴ء کو گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان روانہ ہوئے میکلوڈ عریک ریڈر کی حیثیت سے اقبال اورینٹل کالج میں بی۔ ایل اور انسٹریٹیٹ کی جماعتوں کو تاریخ، اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے۔ اقبال کے ذمہ ہر سہفتہ اسٹارہ پیریڈ درس و تدریس کے لئے وقف تھے۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ وہ چھ پیریڈ میں بی۔ ایل کی جماعتوں کو تاریخ اور اقتصادیات کے مضامین پڑھاتے تھے اور بارہ پیریڈ میں انسٹریٹیٹ کی سال اول اور دوم کی جماعتوں کو فلسفہ کا درس دیتے



تھے۔ اس چار سال کے عرصہ میں انہوں نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں (۶) :

- ۱۔ نظریہ توحید مطلق پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجبلی (انگریزی)
- ۲۔ اسٹبس کی تصنیف دارلی بلائیٹسٹس، کی اردو میں تلخیص و ترجمہ
- ۳۔ واکر کی تصنیف پولیٹیکل اکانومی، کی اردو میں تلخیص و ترجمہ
- ۴۔ علم الاقتصاد

پہلی تحریر نو انگریزی میں ایک تحقیقی مقالہ تھا جس میں الجبلی کی تصنیف انسان کامل، پر بحث کی گئی تھی (۷)۔ دوسری تحریر برطانیہ کی ابتدائی تاریخ سے متعلق تھی جس میں پہلی دوم سے لے کر چہر دسوم کے عہد کا ذکر تھا۔ تیسری تحریر کا تعلق واکر کے معاشیات کے اصولوں سے تھا۔ لیکن چوتھی تحریر اقبال کی اپنی تصنیف تھی۔

اقبال کی تصنیف علم الاقتصاد، دارودنتر انکی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کتاب کا جو نسخہ اقبال کی کتب میں موجود ہے اس پر سن اشاعت درج نہیں۔ البتہ سرورق پر اقبال کے اپنے ہاتھ سے تحریر ہے کہ وہ سرکش پرشاد وزیر اعظم نظام حیدر آباد دکن کو بطور تحفہ ارسال کی گئی۔ نیچے انہوں نے اپنا نام بطور ایس ایم اقبال بیسٹریٹ لاہور اور تاریخ ۳۱ مارچ ۱۹۱۰ء تحریر کی ہے۔ عین ممکن ہے کہ انہوں نے یہ کتاب ارادے کے باوجود سرکش پرشاد کو نہ بھیجی یا اگر ارسال کی تو ان سے اپنے ریکارڈ میں رکھنے کی خاطر واپس منگوالی۔ بہر حال سرورق پوصف کا نام شیخ محمد اقبال ایم اے اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور درج ہے۔ کتاب پیسہ اخبار کے خادم التعليم سٹیٹ پریس لاہور میں مفتی محمد عبدالعزیز منجھر کے زیر اہتمام چھپی۔ اور ڈیویو بل ڈائریکٹر محکمہ تعلیم پنجاب، ہوازنلڈ کی آمد گورنمنٹ کالج سے قبل اقبال کے استاد فلسفہ تھے، کے نام سے منسوب ہے (۸)۔ اور نیٹل کالج میں بطور میکلوڈ مرک ریڈر اپنی مدت ملازمت کے اختتام کے بعد اقبال جون ۱۹۳۰ء سے دوبارہ گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر کئے گئے۔ اس لئے یہ کتاب ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی (۹)۔

کتاب کے دیباچہ میں اقبال نے واضح کر دیا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے افذ کئے گئے ہیں اور بعض جگہ انہوں نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار بھی کیا ہے، مگر صرف اسی صورت میں جہاں انہیں اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا۔ اسی دیباچہ میں اقبال نے اظہار تشکر کے ساتھ یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کی تحریک، استاذی المعظم حضرت قبلہ آرنلڈ صاحب، کی طرف سے ہوئی۔ پروفیسر لالہ بیارام اور میاں فضل حسین کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور مولانا شبلی نعمانی نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔ علم الاقتصاد کی تعریف اور کتاب تحریر کرنے کی ضرورت کے بارے میں فرماتے ہیں:

و علم الاقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے

تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اُس وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا معمولی کام کاج، اُس کے اوضاع و احوال اور اُس کے طرز زندگی پر بڑا اثر رکھتا ہے۔ بلکہ اُس کے دماغی قواسم بھی اُس اثر سے کامل طور پر محفوظ نہیں رہ سکتے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ انسانی کے سبیل رواں میں اصولی مذہب بھی انتہا درجہ کا موثر ثابت ہوا ہے۔ مگر یہ بات بھی روزمرہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا بہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اُس کے ظاہری اور باطنی قواسم کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی قواسم انسانی پر بہت بُرا اثر ڈالتی ہے۔ بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجملہ آئینہ کو اس قدر زنگ آ کر دیکھتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اُس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔ معلمِ اول یعنی حکیمِ ارسطو سمجھتا تھا کہ غلامی تمدن انسانی کے قیام کے لیے ایک ضروری جزو ہے۔ مگر مذہب اور زمانہ حال کی تعلیم نے انسان کی جبلی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مذہب قویں محسوس کرنے لگیں کہ یہ وحشیانہ تفاوتِ مدارج بجائے اس کے کہ قیامِ تمدن کے لئے ایک ضروری جزو ہو، اس کی تحریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے۔ اس طرح اس زمانے میں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ آیا مغربی بھی نظمِ عالم میں ایک ضروری جزو ہے یا کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مغربی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخاش صدائیں ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے مسخِ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے؟ اس سوال کا شافی جواب دینا علمِ الاقتصاد کا کام نہیں کیونکہ کسی حد تک اس کے جواب کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے جن کو معلوم کرنے کے لئے اس علم کے ماہرین کوئی خاص ذریعہ اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتے۔ مگر چونکہ اس جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات اور نتائج پر بھی ہے جو علمِ الاقتصاد کے دائرہ تحقیق میں داخل ہیں۔ اس واسطے یہ علم انسان کے لئے انتہا درجہ کی دلچسپی رکھتا ہے اور اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے۔ بالخصوص اہل ہندوستان کے لئے تو اس علم کا بڑا معنا اور اُس کے نتائج پر غور کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ یہاں مغربی کی عام شکایتِ مہرور ہی ہے۔ ہمارا ملک کامل تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے اپنی کمزوریوں اور نیز ان تمدنی اسباب سے بالکل نادانق ہے جن کا جائز نفعی فلاح و بہبودی کے لئے اکسیر کا حکم رکھتا ہے۔ انسان کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں ان کا حشر کیا ہوا ہے۔۔۔۔۔ پس اگر اہل ہندوستان دفترِ اقوام میں اپنا نام قائم رکھنا چاہتے ہوں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس اہم علم کے اصولوں سے آگاہی حاصل کر کے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب

میں جو ملکی عروج کے مانع ہو رہے ہیں میری غرض ان ادراک کی تحریر سے یہ ہے کہ عام فہم طور پر اس علم کے نہایت ضروری اصول واضح کروں اور نیز بعض بعض جگہ اس بات پر بھی بحث کروں کہ یہ عام اصول کہاں تک ہندوستان کی موجودہ حالت پر صادق آتے ہیں۔ اگر ان سطور سے کسی فرد واحد کو بھی ان معلومات پر غور کرنے کی تحریک ہو گئی تو میں سمجھوں گا کہ میری دماغ سوزی اکارت نہیں گئی۔“

کتاب کے مختلف ابواب میں جن موضوعات پر بحث کی گئی ہے وہ یہ ہیں : علم الاقتصاد کی ماہیت اور اس کا طریق تحقیق - پیدائش دولت زمین - محنت اور سرمایہ - کسی قوم کی قابلیت پیدائش دولت کے لحاظ سے - تبادُل دولت (مسئلہ قدر - تجارت بین الاقوام - زر نقد کی ماہیت اور اس کی قدر - حق الضرب - زر کا غرض - اعتبار اور اس کی ماہیت) - پیداوار دولت کے حصہ دار رنگان - ساہوکار کا حصہ یا سود - مالک یا کارخانہ دار کا حصہ یا منافع - محنتی کا حصہ یا اجرت - مقابلہ ناکامل دستکاروں کی حالت پر کیا اثر کرتا ہے - سرکار کا حصہ یا مالگزاری - آبادی (وجہ معیشت - جدید ضروریات کا پیدا ہونا - صرف دولت)۔

اقبال نے اس کتاب کو معاشیات کے تغیر پذیر نظریات کے پیش نظر دوبارہ اشاعت کے قابل نہ سمجھا (۱۰)۔ بہر حال اس کے بعض پہلو ایسے ہیں جن سے اقبال کے خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً خاندانی منصوبہ بندی کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۱۱) :

”اکثر ممالک کے مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی نوع انسان کی آبادی پچیس سال میں گنتی ہو جانے کا میلان رکھتی ہے۔ جب یہ حال ہو تو جس ملک میں آبادی بلا قید بٹھ رہی ہو، وہاں کے لوگوں کو چاہیئے کہ انجامِ بدی سے کام لیں اور اُن وسائل کو اختیار کریں جو آبادی کو روکتے ہیں۔ انسان کی توسیع تو والد و نواسل قدر تا کچھ اس قسم کی ہے کہ اگر اُس کے عمل کو اختیاری یا غیر اختیاری اسباب (یعنی قحط، وبا اور جنگ) سے روکا نہ جائے تو اُس کا وجود مجموعی طور پر بنی آدم کی بربادی اور تباہی کا باعث ہو گا۔ . . . ان اسباب کے ہوتے ہوئے بھی کثیر التعداد بنی آدم غریبی کے روز افزوں دکھ میں مبتلا ہیں۔ جس کی شدت سے مجبور ہو کر اُن کو ایسے ایسے جرائم کا مرتکب ہونا پڑتا ہے جو انسان کے لئے ذلت و شرم کا باعث ہیں . . . . مفلسی تمام جرائم کا منبع ہے۔ اگر ایسی بلا لگے بے درماں کا قلع قمع ہو جائے تو دنیا جنت کا نمونہ نظر آئے گی۔ . . . مگر موجودہ حالات کی رو سے اس کا لی بلا کچھ سے رہائی پانے کی یہی صورت ہے کہ نوع انسان کی آبادی کم ہو تاکہ موجودہ سامان معیشت کفالت کر سکے . . . . لہذا ہمارا فرض ہے کہ ہم کمی آبادی کے اُن اسباب کو عمل میں لاویں جو ہمارے اختیار میں ہیں تاکہ اُن اسباب کا عمل قدرتی اسباب کے عمل سے متحد ہو کر آبادی انسان کو کم کرے اور دنیا مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو کر عیش و آرام کا ایک دلفریب نظارہ پیش کرے . . . ہندوستان کی موجودہ حالت کس امر کا تقاضا کرتی ہے؟ ہمارے ملک میں

سلمانِ معیشت کم ہے اور آبادی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ قدرتِ قحط اور وبا سے اُس کا علاج کرتی ہے مگر ہم کو بھی چاہیئے کہ بچپن کی شادی اور کثرتِ ازدواج کے دستور کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں۔ اپنے قلیل سرمایہ کو زیادہ دور اندیشی سے صرف کریں۔ صنعت و حرفت کی طرف توجہ کر کے ملک کی شرحِ اجرت کو زیادہ کریں اور عاقبتِ مہینی کی راہ سے اپنی قوم کے انجام کی فکر کریں تاکہ ہمارا ملک مغلسی کے خوفناک نتائج سے محفوظ ہو کر تہذیب و تمدن کے اُن اعلیٰ مدارج تک رسائی حاصل کرے جن کے ساتھ ہماری حقیقی یہودی وابستہ ہے۔ ان سطور سے تم یہ نہ سمجھ لینا کہ ہم بنی آدم کو کلی طور پر شادی وغیرہ کی لذت اٹھانے سے روکنا چاہتے ہیں۔ ہمارا مقصد صرف اس قدر ہے کہ بچوں کی کم سے کم مقدار پیدا ہو اور ربی بی کی خواہش ایک فطری تقاضا ہے اور اُس کو بالکل دبائے رکھنا بھی صحت کے خلاف ہے۔ لہذا اقتصادی لحاظ سے انسان کی یہودی اسی میں ہے کہ وہ حتی المقدور اپنی حیوانی خواہشوں کو پورا کرنے سے پرہیز کرے اور جہاں تک ممکن ہو بچوں کی کم سے کم تعداد پیدا کرے۔ یہ مطلب بڑی عمر میں شادی کرنے یا بالفاظِ دیگر شرحِ پیدائش کو کم کرنے اور نفسانی تقاضوں کو بالعموم ضبط کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔“

اقبال اور نیٹل کالج میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج میں بھی پڑھاتے تھے۔ ۲۷ جنوری ۱۹۱۱ء کو انہوں نے لالہ جیہارام کی جگہ گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر اسسٹنٹ پرنسپل انگریزی کی خدمات انجام دینی شروع کیں (۱۲)۔ اقبال کی انجمنِ حمایتِ اسلام کے ساتھ کچھ نہ کچھ وابستگی تو ۱۸۹۹ء ہی سے ہو چکی تھی۔ سر عبدالقادر اُن دنوں اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھاتے تھے۔ انہیں کچھ عرصہ کے لئے رخصت یعنی پڑی۔ اور اس دوران ان کی جگہ اقبالِ اسلامیہ کالج میں انگریزی ادب پڑھانے کے فرائض انجام دیتے رہے (۱۳)۔ بعد میں گورنمنٹ کالج میں اسی منصب پر اُن کا تقرر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک ہوا جس کا چارج انہوں نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۲ء کو کیا۔ تنخواہ دوسو روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ جب اور نیٹل کالج میں بطور میکلوڈ عربک ریڈر اُن کی مدتِ ملازمت ختم ہوئی تو اُن کا تقرر دوبارہ گورنمنٹ کالج میں بحیثیت اسسٹنٹ پرنسپل انگریزی ہوا جس کا چارج انہوں نے ۲۳ جون ۱۹۰۲ء کو کیا۔ مدتِ ملازمت ۳۰ دسمبر ۱۹۰۳ء تک تھی (۱۴) لیکن ختم ہونے پر اس میں چھ ماہ یعنی ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک کی توسیع کر دی گئی (۱۵)۔ اس مدت کے اختتام پر انہیں مزید توسیع دی گئی اور وہ فلسفہ پڑھانے پر مامور سمجھ ہوئے۔ تنخواہ بھی دوسو روپے سے دوسو پچاس روپے ہو گئی۔ آپ اسی منصب پر فائز تھے۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے انہوں نے یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء سے تین سال کی بلا تنخواہ رخصت لی (۱۶)۔ اس دور میں اقبال کے تدریسی اور تحقیقی مشاغل سے ظاہر ہے کہ اُن کے موضوعات میں خاصا تنوع تھا۔ وہ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور انگریزی پڑھاتے تھے اور انہوں نے تالیف و تصنیف فلسفہ، تاریخ اور معاشیات کے موضوعات پر کیں۔

گورنمنٹ کالج میں تعلیم کے خاتمہ کے بعد اقبال کو اڈرننگل ہوسٹل سے بھائی دروازے منتقل ہو گئے۔ مراجعت انگلستان سے قبل لاہور میں اقبال کی قیام گاہوں کے متعلق ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے معلم کی حیثیت سے ملازمت اختیار کرنے پر سب سے پہلے ۱۹۰۶ء میں بھائی دروازے کے اندر ایک مکان کرایہ پر لیا جو میاں احمد بخش کی ملکیت تھا۔ اسی علاقہ میں مولوی محمد باقر پروفیسر فارسی، شمس العلماء مولوی محمد حسین پروفیسر عربی مشن کالج، مولوی حاکم علی پروفیسر اسلامیہ کالج اور مفتی عبد اللہ ٹونکی کا قیام بھی تھا۔ اس مکان کا تعین ممکن نہیں۔ البتہ کچھ عرصہ کے بعد اقبال جس دوسرے مکان میں منتقل ہوئے وہ بھائی دروازہ میں کوچہ جلوٹیاں کی ٹکڑ پر تھا۔ کوچہ کے موڑ پر ایک کنواں ہے جس کے ساتھ ایک بیڑھی اور جاتی ہے۔ اسی کی بلانی منزل پر اقبال چند ماہ رہے اس کے بعد اس مکان کے قریب ہی ایک اور مکان میں اٹھ آئے جو لالہ رام سرنداس کی ملکیت تھا اور اُس کا موجودہ نمبر ۵۹۷- بی ہے۔ یہاں اقبال کا قیام انگلستان جانے یعنی وسط ۱۹۰۵ء تک رہا۔ اقبال سے پہلے اس مکان میں مولوی حاکم علی رہا کرتے تھے۔ مکان کا دروازہ گلی کے اندر تھا۔ اوپر کی منزل میں بازار کے رخ تین کھڑکیاں اور تین بنارچے تھے۔ اسی مکان میں ۱۹۰۵ء کا زلزلہ آیا تھا۔ اقبال بنارچے کے قریب پلنگ پر لیٹے اطمینان سے مطالعہ کرتے رہے۔ حالانکہ زلزلہ اس قدر شدید تھا کہ اُس کے اثر سے دوسرا بنارچہ ٹوٹ گیا تھا۔

مکان کے قریب اقبال کے دیگر احباب کے علاوہ شیخ گلاب دین رہائش پذیر تھے۔ حکیم شہاباز الدین کا مکان بھی کچھ فاصلے پر تھا۔ اقبال دروازہ وہاں جاتے تھے۔ مکان کے باہر ایک چوڑا تھا جس پر احباب کی محفلیں جتنی تھیں۔ حقہ نوشی کے لئے ایک پیسہ کا تمباکو منگوایا جاتا اور سب مل کر حفظ اٹھاتے (۱۷)۔ سر عبد القادر بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی پہلی نظیں جس کارگاہ میں لکھی جاتی تھیں، وہ بازار عکیماں کے اختتام پر شہر میں بھائی دروازہ سے داخل ہونے وقت دائیں ہاتھ کی دکانوں پر ایک چھوٹا سا بالاخانہ تھا جو سفر یورپ کے وقت سے پہلے اقبال کا مسکن رہا۔ سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں (۱۸) :

”میں شام کو اُن کے ہاں بیٹھتا۔ اُن کے دو تین اور دوست عموماً وہاں موجود ہوتے تھے۔ اُن میں ایک تو اُن کے استاد مولانا کے فرزند سید محمد تقی تھے۔ اُن کی دوستی پرانے تعلقات پر مبنی تھی۔ سیالکوٹ کے ایک اور صاحب سید بشیر حیدر بھی تھے جو اُس وقت طالب علم تھے، بعد ازاں ڈپٹی ہو گئے۔ ایک اور طالب علم سردار عبد الغفور تھے جو اب صاحب کہلاتے تھے۔ یہ سب اقبال کی شاعری کے مداح تھے۔ میں جاتا تو سلسلہ شعر و سخن شروع ہو جاتا۔ میں کوئی شعر یا مصرع اقبال کو سنانے کے لئے ڈھونڈ رکھتا جو طرح کا کام دیتا۔ وہ حقہ پیتے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔ اب صاحب کا غذا اور پنسل لے کر لکھنا شروع کر دیتے۔ اقبال کے ابتدائی کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح لکھا گیا۔ اب صاحب ایک مجلہ بیاض میں اپنی پنسل یا دو شبنیں صاف کر کے کھ لیتے تھے۔ اگر اب صاحب کا تیار کیا ہوا مسالہ موجود نہ ہوتا تو ہمارے مرحوم دوست کا بہت سا کلام چھپنے سے رہ جاتا۔ کیونکہ وہ اُس زمانے

میں اپنے پاس کوئی مسودہ نہ رکھتے تھے۔،

اُس زمانے میں لاسور کی ثقافتی زندگی کا مرکز دراصل بھاٹی دروازہ تھا۔ لاسور ریلوے اسٹیشن، چھادنی مال روڈ، گورنمنٹ ہاؤس، لارنس باغ، پنجاب یونیورسٹی، عجائب گھر، چٹیا گھر وغیرہ موجود تھے۔ مال روڈ پر یورپی تاجروں کی دکانیں ہوا کرتی تھیں اور لارنس باغ کے منگمری ہال میں صرف گوری نسل کے حاکم شراب و رقص کی محفلیں لگاتے تھے۔ نیلہ گنبد یا انارکلی بازار سے اصل شہر لاسور شروع ہوتا اور شہر کے اندر کی زندگی خالصتاً مشرقی تھی۔ اقبال نے اندون بھاٹی دروازہ سکونت کے واسطے اس لئے چنا کہ اُن کے بیشتر دوست یہیں رہتے تھے۔

اسی دور میں علی بخش اقبال کے پاس ملازم ہوا۔ تب اقبال کو گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر تعینات ہوئے کچھ مدت گوری تھی۔ علی بخش موضع اٹل گڑھ ضلع ہوشیار پور سے اپنے کسی رشتہ دار کے پاس ملازمت کی تلاش میں آیا اور چند دن بعد اُسے مولوی حاکم علی کے ہاں ملازمت مل گئی۔ ابھی اس ملازمت پر اُسے دو تین ماہ ہی گزرے تھے کہ ایک دن مولوی حاکم علی نے ایک خط علی بخش کے ہاتھ اقبال کو بھیجا۔ اقبال نے جب علی بخش کو دیکھا تو اُس سے کہا کہ تم ہماری نوکری کرو۔ علی بخش نے جواب دیا کہ میں تو مولوی صاحب کے پاس ہوں، اُنہیں کیسے چھوڑوں؟ اقبال نے کہا کہ ہمارے پاس آجاؤ گے تو بہت اچھے رہو گے۔ اُن کے اصرار پر علی بخش نے گاؤں سے اپنے کسی عزیز کو بلوا کر مولوی حاکم علی کے پاس رکھوا دیا اور خود اقبال کے ہاں ملازم ہو گیا۔ وسط ۱۹۰۵ء میں جب اقبال انگلستان جانے لگے تو علی بخش کو اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے پاس ہنگو (کوہاٹ) بھیج دیا۔ لیکن وہاں اُس کا دل نہ لگا اور وہ واپس لاسور آ گیا۔ پہلے اسلامیہ کالج اور پھر مشن کالج میں نوکر ہو گیا۔ اسی دوران علی بخش کی پوری ہو گئی اور اُس نے اقبال کو انگلستان میں ایک خط تحریر کروایا۔ اقبال نے انگلستان سے واپسی سے کچھ ماہ پیشتر اُسے جواب دیا (۱۹۰۶ء)۔ ۱۹۰۶ء میں انگلستان سے اقبال کی واپسی پر علی بخش نوکری چھوڑ کر دوبارہ اُن کے پاس آ گیا۔ علی بخش کی شادی تو بچپن میں ہو چکی تھی لیکن اُس کی بیوی لاسور آنے سے پہلے فوت ہو گئی۔ گھر والوں نے دو تین مرتبہ اُس کی شادی کا انتظام کرنے کی کوشش کی۔ مگر اقبال نے اُسے ہمیشہ یہی مشورہ دیا کہ پہلے کھانے پینے کا انتظام کرو، پھر شادی کرنا مناسب ہو گا۔ غرضیکہ دوبارہ شادی کی نوبت ہی نہ آئی (۱۹۰۷ء)۔ اس کے بعد علی بخش اقبال کے آخری دم تک اُن کے پاس رہا۔ بلکہ اُن کے انتقال کے بعد بھی بچوں کی خدمت کو تیار رہا۔ علی بخش کی وفات ۱۹۴۲ء میں ہوئی۔

اقبال کی زندگی کے اس دور میں ایک افتاد آئی۔ مئی ۱۹۰۳ء میں شیخ عطا محمد بلوچستان کی سرحد پر سب ڈویژنل آفیسر ملٹری ورکس تھے۔ اُن کے بعض مخالفین نے سازش کر کے اُن کے خلاف ایک جھوٹا نوچہ جاری مقدمہ کھڑا کر دیا۔ اس مقدمے کی ساری بنا عدالت پر تھی۔ شیخ عطا محمد کو اندیشہ تھا کہ اُن کے مخالفین گواہوں کو متاثر کرنے کی کوشش کریں گے اور عدالت پر بھی اثر انداز ہوں گے۔ اس لئے اُن کی خواہش تھی کہ باتواؤں مخالف عہدیداروں کا تبادلہ کر دیا جائے یا مقدمہ کسی دوسرے ضلع کی عدالت میں منتقل ہو جائے۔ لیکن بلوچستان

پولیشیکل انجینسی والے ان دو باتوں میں سے کسی بات پر آمادہ نہ تھے۔ مجبور ہو کر اقبال نے والٹس رائے ہند لارڈ گورن کو تمام حالات سے مطلع کیا، جس نے واقعات کی تحقیقات کروانے کے بعد، اُن انسروں کا تبادلہ کر دیا۔ اقبال اپنے مرنی بھائی کی امداد کی خاطر علی بخش کو ساتھ لے کر لاہور سے فورٹ سنڈیمین پہنچے۔ سفر کی کچھ منازل گھوڑے اور اونٹ پر طے کیں۔ پہلے روز سینٹیس میل کا سفر گھوڑے پر کیا۔ اقبال گھوڑے کی سواری کے عادی نہ تھے۔ اس لئے سخت تکلیف اٹھائی۔ بہر حال انجام بخیر ہوا اور اقبال کی تشویش کا خاتمہ ہوا۔ شیخ عطا محمد باعزت طور پر بری ہو گئے۔ ابتلا کے اس دور میں اقبال نے ایک نظم (برگ گل) لکھ کر خواجہ حسن نظامی کے پاس بھیجی کہ خواجہ نظام الدین اوپا کے مزار پر پڑھی جائے۔ چنانچہ یہ نظم مزار پر پڑھی گئی اور اُس کا یہ شعر علیحدہ تحریر کر کے مزار کے دروازے پر لگایا گیا (۲۱)۔

ہند کا داتا ہے تو تیرا بڑا دربار ہے  
کچھ ملے مجھ کو بھی اس دربار گوہر بار سے

اقبال اس زمانے میں بھی حسب معمول تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین یا اہل دیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ البتہ اگست ۱۹۰۴ء میں کچھ مدت کے لئے شیخ عطا محمد کے پاس ایسٹ آباد گئے۔ وہاں احباب کے اصرار پر ایک لکچر قومی زندگی پر دیا۔ بانگ درا کی نظم دابر، قیام ایسٹ آباد کے دوران تحریر کی گئی۔ مراجعت انگلستان سے قبل اُن کا بھائی دروازے میں قیام تقریباً پانچ ساڑھے پانچ سال تک رہا۔ لیکن اس عرصہ میں بیوی بچوں کو اپنے ساتھ نہ رکھا وہ بھائی دروازے والے مکان میں اکیلے رہتے تھے۔ علی بخش اُن کا کھانا پکانا اور وہی اُن کی خدمت کرتا تھا۔ اُن سے ملنے کے لئے طلباء اور احباب وہیں آتے۔ جب احباب کی محفلیں جیتیں اور سلسلہ شعر و سخن شروع ہوتا تو علی بخش چولہا گرم رکھتا تاکہ اقبال کا حنفہ سوت بزماعت نیا کرتا رہے۔ اقبال کی طبیعت جب شعر پر مائل ہوتی تو وہ قہقہے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔

لاہور میں تنب اخباریں اور رسالے اتنے عام نہ تھے۔ دو انگریزی اخبار نکلتے تھے۔ روزنامہ سول اینڈ ملوی گزٹ ہوا انگریز لوگ پڑھتے تھے، اور سہیت روزہ ٹریبیون جو ہندوؤں کے جذبات کا ترجمان تھا۔ دو تین اردو اخبار تھے، اخبار عام، وطن اور پیسہ اخبار، لیکن اُن کی اشاعت محدود تھی۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں شیخ عبدالقادر نے مشہور ادبی ماہنامہ مخزن جاری کیا۔ اسی سال فوق نے ہفتہ وار اخبار نجمہ فولاد نکالا اور اُس کے بند ہونے پر ۱۹۰۶ء میں ماہنامہ کشمیری مگیزین جاری کیا جو ۱۹۱۲ء میں ہفتہ وار اخبار کشمیری کی صورت اختیار کر گیا۔ فوق کی زیر ادارت کچھ مدت اخبار کوہ نور، رسالہ طریقت اور نظام وغیرہ بھی شائع ہوئے (۲۲)۔

اقبال کی اکثر نظمیں اور مضامین مخزن کی ترینت بنتے تھے۔ اُن کی نظم دہمالہ، دراصل مخزن کے پہلے شمارہ میں شائع ہوئی، اسی طرح پیسہ اخبار کے علاوہ فوق کے اخبار کے صفحات بھی کلام اقبال کی نشر و اشاعت کے لئے وقف تھے۔ اقبال نے اپنی اسی دور کی شاعری میں تقلیدی یا روایتی غزل سے بہت حد تک چشم کارہ

حاصل کر لیا تھا۔ اگرچہ بعض اوقات اُن کے کلام میں رندی یا عشقِ مجازی کی بازگشت سنائی دیتی تھی لیکن انہوں نے ہوسِ عشق کو اپنے آپ پر کبھی بھی حاوی نہ ہونے دیا۔ اُن کی نظموں میں مناظرِ فطرت، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے موضوعات کو خصوصی اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ مزاج میں اضطراب تھا۔ جو بات بھی اُن کی دلچسپی کا باعث بنتی، اس پر شعر کہہ دیتے تھے۔ مگر کلام میں بحیثیت مجموعی افکار کی وسعت، گہرائی اور تنوع موجود تھا۔

اگرچہ سرسید نے مسلمانوں کو سیاسیاتِ ہند میں حصہ لینے سے منع کر رکھا تھا۔ تعلیم یافتہ مسلمان طبقہ میں سیاسی بیداری، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی آرزو انگڑائیاں لینے لگی تھی۔ ہندوؤں کی چونکہ اکثریت تھی اور تعلیم یا معیشت کے میدانوں میں بھی وہ مسلمانوں سے بہت آگے تھے، اس لئے اُن میں بے چینی زیادہ تھی۔ کانگرس کے علاوہ ہندوؤں نے ۱۹۰۵ء میں لاہور میں ہندو جمہاسبھا قائم کر لی تھی۔ انہیں خوش کرنے کی خاطر ہندو دستورِ مراعات ۱۸۶۱ء، ۱۸۸۳ء اور ۱۸۹۲ء میں دی گئیں۔ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے لارڈ کرزن نے تقسیمِ بنگال نافذ کی۔ پرانے صوبہ بنگال میں بہار، اڑیسہ اور آسام کے صوبے بھی شامل تھے۔ دارالسلطنتِ کلکتہ تھا۔ اس بڑے صوبے کے نظم و نسق کی مشکلات کے پیش نظر اُسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مشرقی بنگال میں آسام شامل تھا اور مغربی بنگال میں بہار اور اڑیسہ ڈال دیئے گئے۔ مشرقی بنگال کے قیام سے مسلمانوں کو وہاں اکثریت حاصل ہو گئی اور یہ تقسیم اُن کی پسماندگی کو ختم کرنے یا اُن کی معاشی ترقی کے لئے سودمند تھی لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی ایسی کوئی سیاسی جماعت نہ تھی جو بنگالی مسلمانوں کو تقسیم کے حق میں منظم کر سکتی۔ بہر حال کانگرس کے زیرِ اہتمام بنگالی ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف شدید احتجاج کیا۔ یہاں تک کہ دہشت انگیزی شروع ہو گئی۔ ۱۹۱۱ء میں شاہ جارج پنجم کے دہلی آنے پر تقسیمِ بنگال کی تنسیخ ہوئی اور کلکتہ کی بجائے دہلی دارالحکومت بنایا گیا۔ اس موقع پر اقبال کا قطعہ ملاحظہ ہو (۲۳)۔

مندل زخمِ دل بنگال آخر ہو گیا  
وہ جو تھی پہلے تمیزِ کافر و مومن، گئی  
تلاشِ شاہی یعنی کلکتہ سے دہلی آگیا  
دل گئی بابو کو دھوئی اور پگڑی چھین گئی

نئے تعلیم یافتہ گروہ کے سامنے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں تھی کہ انگریز اور یورپ کی دیگر اقوام نے وطنی قومیت کے جذبہ کی وجہ سے ترقی کی ہے۔ اس لئے اگر وہ بھی یہی جذبہ اپنے اندر پیدا کریں تو اُن کی طرح آزاد اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں گے۔ اقبال نوجوان تھے اور ان کا تعلق نئے تعلیم یافتہ طبقہ سے تھا۔ اس لئے وطنی قومیت کی رو میں بہہ گئے۔

اقبال وہ پہلے شاعر تھے جنہوں نے ہندوستان میں وطنیت کے جذبہ کو فروغ دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں (۲۴) :



دو چونکہ ہندو قوم کا وطن اور اُس کا مذہب گونا گونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں اس لئے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی۔ لیکن ہندو قوم کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اُس کے اس جذبہ کو ابھار سکے اور اُس کے قلوب کو گرم کر سکے۔ ہندو قوم کے پاس وطنیت کا کوئی توانہ موجود نہیں تھا اقبال نے جب اپنے شاعرانہ کمال کو وطنیت کے لئے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ بلکہ اُن سے زیادہ ہندو اُس سے متاثر ہوئے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا  
ملک کے طول و عرض میں گوبھنے لگا۔ بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے سے قبل تمام طالب علم اس کو ایک کورس میں گانتے تھے۔،،

اقبال کے اس عہد کی شاعری پر سرسری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ہندو مذہب فلسفہ اور ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی پیدا کی۔ اس بارے میں مخزن میں شائع کردہ نظم آفتاب کے ساتھ اقبال کا تعارفی نوٹ ملاحظہ ہو (۲۵)۔ روحانیت ہند نے جو برگزیدہ ہستیاں پیدا کیں، اقبال نے انہیں خلوص اور فراخ دلی سے خراج تحسین ادا کیا۔ ہندوستانی بچوں کے قومی گیت میں چشتیؒ اور بابا گورو نانک دونوں کو پیغمبرانِ توحید و حق قرار دیا۔ نظم نانک میں گوتم بدھ کو پیغمبرِ امیر کا مرتبہ دیا۔ بابا گورو نانک کو توحید پرست اور نورِ ابراہیم کہہ کر خطاب کیا اور پنجاب کی سرزمین کو آذر کا گھر قرار دیا نظم میں ام پندر جی کی تعریف میں اشعار کہے اور انہیں ہندوستان کا امام تسلیم کیا۔ پنجاب کے معروف ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ اقبال کے ہم عصر تھے اور اُن کے ساتھ کالج میں پڑھاتے تھے۔ تزکینہ قلب کے سبب انہوں نے عالم روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ اہل پنجاب اور اہل ہند اُن کی روحانیت کے قائل ہوئے۔ آپ کی تحریریں قابلِ توجہ تھیں۔ موت دریا نے گنگا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی۔ اقبال کے اُن سے گہرے مراسم تھے۔ اس لئے اُن کی وفات پر اقبال نے نہایت اچھے اشعار کہے جو اب بانگ درا کی زینت ہیں۔ اقبال ہندو قوم سے نہ نفرت کرتے تھے نہ اس کی تحقیر کرتے تھے۔ وہ ہندوستان سے دل برداشتہ نہ تھے۔ اُن کے نزدیک دوسری ملتوں کے مذہبی پیشواؤں کی تذلیل کرنا یا تعصب کی بنا پر دوسری ملتوں کے مذہبی اور تمدنی کارہائے نمایاں کی تعریف نہ کرنا، ایک اخلاقی جرم تھا جو بلند پایہ شخصیتوں کو زریب نہ دیتا تھا (۲۶)۔ انہوں نے سنسکرت غالباً سوامی رام تیرتھ کی مدد سے سیکھی اور ہندو فلسفہ و دیدانت کا مطالعہ کیا۔

اس دور کی شاعری میں بہت کچھ تھا۔ عشقِ مجازی کی گونج تھی، روایتی تصوف تھا، فطرت کی مناظر کشی تھی، بچوں کے لئے نظمیں تھیں، مغربی شاعری کے آزاد تراجم تھے، ہنگامہ کا بیانات، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے احساسات تھے۔ اسلامیات کا عنصر بھی موجود تھا۔ مگر سب کچھ وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں غرق تھا۔ نظم زہد اور رندی میں ایک مولوی صاحب نے جو اعتراض اُن پر کئے کہ گو شعر تو اچھے کہتا ہے لیکن احکام شریعت کی پابندی نہیں کرتا، صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور مذہبی ہے، مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا،

طبیعت میں کسی قدر تشیع بھی ہے کیونکہ تفضیل علی کرتا ہے، راگ کو داخل عبادت سمجھتا ہے، رات کو محفلِ قص  
دسرود میں شریک ہوتا ہے لیکن صبح کے وقت خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے، اس کی جوانی بے داغ  
بھی ہے اور شعر کی طرح اُسے حسن فروشوں سے بھی عار نہیں۔ آخر اس مجموعہ اعداد کی سیرت کیا ہے؟ تو جو  
جواب اقبال اس کا دیتے ہیں وہ اُس دور میں اُن کے مزاج کی صحیح کیفیت تھی (۲۷) ۵

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا  
گہرا ہے میرے بحر خیالات کا پانی  
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں  
کی اُس کی جدائی میں بہت اشک فشان  
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے  
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اہل زبان اقبال کے جدید اسالیب بیان میں کیڑے نکالتے تھے۔ وہ تو حالی کی زبان کو بھی مستند نہ  
سمجھتے تھے کیونکہ حالی کا وطن پانی پت تھا جہاں کی زبان ملکالی نہ تھی۔ سو شروع ہی سے ملکالی زبان کے مدعیان  
نے اقبال کی زبان اور محاورے پر اعتراض وارد کئے۔ اودھ پنچ نے اپنے مخصوص انداز میں اُن کے اندازِ بیان  
کا مضحکہ اڑایا۔ پھر ۱۹۰۳ء میں کسی اخبار میں تنقید مہر رد، کے نام سے اُن کی زبان اور فن پر اعتراضات اٹھائے  
گئے۔ اقبال نے جواب میں اردو زبان پنجاب میں، کے زیر عنوان ایک مضمون تحریر کیا جو مخزن میں شائع ہوا۔  
اس جوابی مضمون کے کچھ حصے ذکر اقبال میں دیئے گئے ہیں۔ سالک کا تجزیہ ہے کہ گوا بھی اُن کی عمر پچیس اور  
تیس سال کے درمیان تھی، اقبال علوم مغربی کا بحر بے پایاں ہونے کے باوجود فارسی اور اردو شاعری اور  
ان دونوں زبانوں کے فواض کے ماہر تھے (۲۸)۔

لاہور میں اقبال کا حلقہ اصحاب خاص و وسیع ہو گیا تھا۔ محمد دین تاثیر کے بیان کے مطابق (۱۲۹) ابتدائی دور  
کے دوستوں غلام بھیگ نیرنگ، میر اعجاز حسین، سر عبد القادر وغیرہم کے علاوہ جسٹس شاہ دین اور میاں شاہ نواز بھی  
اُن کے دوست بن گئے تھے۔ میاں فضل حسین اور سر محمد شفیع سے بھی گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ چودھری سر  
شہاب الدین اور پھر میاں احمد یار دوستانہ سے بھی دوستی ہوئی۔ سوامی رام تیرتھ سے بہت میل ہوا تھا اور شیونرائٹ  
شیم سے بے تکلفی تھی۔ بھاٹی دروازے کے معزز مکینوں سے اُن کے دوستانہ مراسم قائم تھے۔ فقیر سید افتخار الدین  
اور فقیر سید نجم الدین کے علاوہ خواجہ عبدالصمد گلڑو رئیس بارامو لا جو خود فارسی کے طباع شاعر تھے اور مقبل تخلص رکھتے  
تھے اُسے ذریعہ میاں نظام الدین بارودخانہ والے سے دوستانہ تعلقات قائم ہوئے۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ  
اجلاسوں میں شرکت کے لئے دور دراز سے بعض اہم شخصیتیں لاہور آتی تھیں۔ لہذا ان اجلاسوں میں اقبال کی ملاقات لاہور  
ہی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کی مسلم برگزیدہ ہستیوں سے ہوتی رہتی تھی۔ خواجہ حسن نظامی اور مولانا غلام قادر گرامی سے اقبال

کے دوستانہ مراسم انجمن کے اجلاسوں ہی میں قائم ہوئے۔ بعد میں گرامی نوجوب بھی لاہور آتے اقبال کے ہاں ہی ٹھہرتے تھے۔ اس زمانے میں اقبال صرف اردو میں شعر کہتے تھے اور فارسی میں غالباً چند اشعار کے سوا کوئی چیز منظر عام پر نہ آئی تھی۔ لیکن گرامی محض فارسی کے شاعر تھے۔ اُن کے ساتھ دوستانہ مراسم اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد مزید مستحکم ہو گئے۔ دوستی میں اقبال اس قدر وضع دار اور مستقل مزاج تھے کہ جس شخصیت یا خاندان سے ایک بار قلبی تعلق قائم کیا، اُسے زندگی کے آخری لمحے تک استوار رکھا۔ اِس دور میں اقبال سندر نوائی کے بے حد شائق تھے۔ فقیر سید نجم الدین کو طاؤس نوائی کا شوق تھا۔ وہ بڑے کیف کے عالم میں طاؤس بجا کر اقبال جیسے احباب کا دل بہلاتے تھے۔

انجمن کشمیری مسلمانان سے وابستگی کے سبب اقبال کا تعارف لاہور کی کشمیری برادری کے معززین سے ہوا اقبال ۱۸۹۶ء سے اِس انجمن کی کاروائیوں میں حصہ لینے لگے تھے اور اِس کے اجلاسوں میں اشعار پڑھتے تھے۔ یہ انجمن ۱۸۹۶ء میں تین مقاصد کے لئے قائم کی گئی تھی: اصلاح رسوم شادی وغیرہ، کشمیری مسلمانوں میں تعلیم، تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت کو رواج دینا اور قوم میں اتحاد و اتفاق بڑھانا۔ مگر کچھ مدت بعد بند ہو گئی۔ پھر ۱۹۰۶ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اِس کی کاروائیاں ماہنامہ کشمیری گزٹ میں چھپتی تھیں جسے فوق کی زیر ادارت جان محمد گنائی نے جاری کر رکھا تھا۔ اقبال اِس انجمن کے سیکرٹری بنے اور انگلستان سے واپسی پر جنرل سیکرٹری بنا دیئے گئے۔ آپ کشمیریوں کی فلاح و بہبود کے لئے انجمن کی کاروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے رہے۔ بالآخر اِس انجمن کی بنیادوں پر آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس لاہور عالم وجود میں آئی جس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اِس کانفرنس کے پہلے جنرل سیکرٹری اقبال تھے۔ محمد عبداللہ قریشی کے بیان کے مطابق آج بھی مقبوضہ کشمیر اور آزاد کشمیر میں جو مسلمان ممتاز عہدوں پر فائز ہیں اُن میں سے بیشتر اِس کانفرنس کے تعلیمی وظائف کے ریسن منٹ ہیں۔ بہر حال ۱۹۱۵ء میں جب اقبال نے محسوس کیا کہ مسلمان عالمی اخوت کے نصب العین کو پیچھے دھکیل کر برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں اور اُن کی اِس فریب خوردگی سے ملی سیاست بُری طرح متاثر ہو رہی ہے تو انہوں نے کانفرنس سے کنارہ کشی اختیار کر لی (۱۳)۔

اِس دور میں انجمن حمایت اسلام سے وابستگی کے سبب اقبال کی ملی یا عوامی شاعری کی ابتدا بھی ہوئی۔ اقبال ۱۲ نومبر ۱۸۹۹ء کو انجمن کی مجلس منتظمہ کے رکن منتخب کئے گئے اور یوں ان کے انجمن کے ساتھ تعلقات کی، جو انہوں نے آخری دم تک قائم رکھے، ابتدا ہوئی (۱۴)۔

انجمن حمایت اسلام لاہور کا قیام ۱۸۹۳ء میں عمل میں آیا۔ مقاصد یہ تھے: عیسائی مشنریوں کی تبلیغ کا سد باب کرنا، مسلمانوں کی تعلیم کے لئے اسکول و کالج قائم کرنا جن میں قدیم و جدید علوم پڑھانے جاسکیں، مسلمانوں کے یتیم اور لاوارث بچوں کے لئے ایسے ادارے قائم کرنا جن میں نگہداشت کے علاوہ انہیں تعلیم و تربیت بھی دی جاسکے، اور اسلامی بیوروکری کی اشاعت و فروغ کا اہتمام کرنا۔ انجمن کا آغاز چوں روپے کے فقیر سرمائے سے ہوا جو مسجد مکی خان کے اجتماع میں جمع کئے گئے۔ اِس کے بعد رفتہ رفتہ چندہ کے ذریعہ انجمن نے ٹوکوں اور لڑکیوں کے لئے کئی اسکول جاری کئے۔

۱۹۰۶ء تک اسلامیہ کالج شیرانوالہ دروازے میں اسلامیہ اسکول کی عمارت میں قائم رہا۔ بعد میں ۱۹۰۸ء میں اس کانسنگ بنیاد موجودہ مقام پر افغانستان کے حکمران امیر حبیب اللہ خان نے لاہور آکر رکھا اور کالج کی عمارت کی تکمیل ہوئی۔ انجن نے بتائی کیلئے مردانہ و زنانہ دارالشفقت دارالاطفال اور دارالامان بھی جاری کئے اور پیشہ دارانہ تربیت کا مرکز کتب خانہ، چھاپے خانہ وغیرہ کے قیام کا اہتمام بھی کیا گیا (۳۲)۔

انجن ملی چندہ کے ذریعہ چلتی تھی اس لئے اسے چندہ جمع کرنے کے لئے وسائل کی تلاش رہتی تھی۔ سالانہ اجلاسوں کا اہتمام بھی چندہ کی فراہمی کا ایک ذریعہ تھا۔ اُن دنوں انجن کا سالانہ جلسہ جو پنجاب اور بیرون پنجاب والوں کے لئے ایک طرح کا علمی میلہ بن گیا تھا، اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازے کے وسیع صحن میں منعقد ہوا کرتا تھا۔ اسکول کی عمارت دو منزلہ تھی اور چاروں طرف کمرے تھے۔ اوپر کے کمروں کے آگے گیلیریاں تھیں نیچے اور اوپر کی منزل کے ایک حصہ میں تو اسکول لگتا تھا لیکن دوسرا حصہ اسلامیہ کالج کے لئے مخصوص تھا کیونکہ ابھی کالج کے لئے علیحدہ عمارت تعمیر نہ ہوئی تھی۔ جلسہ کے موقع پر صحن میں دریاں بچھا دی جاتیں۔ گریباں صرف اسٹیج پر ہوتیں۔ صحن اور گیلیریوں میں لوگوں کا وہ دھوم ہونا کہ تل دھرنے کو جگہ نہ ملتی۔ اسٹیج پر ممتاز علما، ادبا، شعرا اور دیگر ملی رہنما بیٹھتے۔ اُس زمانے کے جلسوں میں شریک ہونے والی اہم شخصیات میں سے کچھ یہ تھیں: عالی، شبلی، اکبر الہ آبادی، سیما بکبر آبادی، سائل دہلوی، ارشد گورکانی، خوشی محمد ناظر، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا ابوالکلام آزاد، گرامی، خواجہ حسن نظامی، مولانا عبداللہ ٹونکی، سر عبدالنقاد، سرفضل حسین، سر محمد شفیع، نواب ذوالفقار علی خان، مولانا سیلمان پھولاروی، مولانا اصغر علی روحی، مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا ثنا اللہ، مولانا نذیر احمد دہلوی وغیرہ (۳۳)۔

اقبال نے پہلی مرتبہ انجن کی اسٹیج پر ۲۴ فروری ۱۹۰۸ء کے سالانہ جلسے میں اپنی نظم، نالہ یتیم، پڑھی۔ صدارت کے فرائض شمس العلماء مولانا نذیر احمد انجام دے رہے تھے۔ اقبال نے اس سوز و گداز سے یتیموں کی بے بسی کا نقشہ کھینچا کہ تمام آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ اس کے بعد جب یتیم کو دوبارہ نبوی میں لے گئے تو لوگوں کی چیخیں نکل گئیں۔ پھر جب رسالت مآب نے یتیم کی معرفت اُمت کو اُن کی امداد کا پیغام دیا تو لوگوں نے جیسیں الٹ دیں (۳۴)۔

جلسہ میں میاں ایم اسلم موجود تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اقبال گورے چٹے رنگ کے ڈبلے پتلے اور خوبصورت جوان تھے۔ انہوں نے عینک لگا رکھی تھی۔ شلوار قمیض سیاہ اچکن اور روحی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ نظم کا موضوع درد مندانہ تھا۔ زبان سادہ تھی، آواز بلند و دلکش اور پڑھنے کا انداز بڑا پُر سوز تھا۔ اُن کی آواز کی سادگی نے ہُو کا عالم طاری کر دیا تھا (۳۵)۔

خواجہ محمد حیات کی اس جلسہ کی روئیداد کے مطابق جب یہ نظم رقت انگیز انداز میں پڑھی جارہی تھی تو پیسہ انبار والے منشی عبدالعزیز نے انہیں چند بند پڑھنے کے بعد اس غرض سے روک دیا کہ نظم کی مطبوعہ کاپیاں جن کی تعداد کئی صد تھی فروخت کر لی جائیں اور قیمت فی جلد چار روپے بتلائی، تو یہ جلدیں آنا فنا فروخت ہو گئیں۔ مگر مانگ بدستور رہی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کر وہ جلدیں اس شرط پر انجن کو کمر عطیہ میں دے

دیں کہ کوئی جلد پچاس روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند لمحوں بعد وہ بھی بک گئیں۔ اقبال کے والد نے جو اس وقت گیلری میں بیٹھے تھے، سولہ روپے میں ایک جلد خریدی۔ نظم کے خاتمہ پر صاحبِ مدر نے کہا کہ میں نے اپنے کانوں سے انیس و دبیر کے مرثیے سنے مگر جس پائیر کی نظم آج سننے میں آئی اور جو اثر اس نے میرے دل پر کیا وہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ لوگوں نے اقبال کو مجبور کر کے نظم دوبارہ پڑھوائی (۱۳۶)۔

اس کے بعد اقبال کی نظمیں انجمن کے سالانہ جلسوں کی ایک امتیازی خصوصیت بن گئیں۔ چنانچہ ۱۹۰۶ء میں انجمن کے اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم، ایک یتیم کا خطاب بلال عید سے، پڑھی۔ ۱۹۰۷ء کے اجلاس میں، غیر مقدم، ردین و دنیا، اور داسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے، پڑھی گئیں۔ ۱۹۰۸ء کے اجلاس میں فریادِ امت پڑھی۔ اس موقع پر سر عبد القادر، سر محمد شفیع، سرفضل حسین، نواب ذوالفقار علی خان شاہ سیلوان پھلواروی، عبد اللہ ٹونکی، ثنا اللہ، خوشی محمد ناظر، اور ارشد گورگانی ایسی ہستیاں موجود تھیں۔ یہ نظم لوگوں کے اصرار پر غالباً ترنم سے پڑھی گئی کیونکہ اس اجلاس کی روئیدادیں درج ہے کہ قدرت نے اقبال کو گلابی عطا کیا ہے اور ایسی بلند، شیریں اور پُر درد آواز کی نعمت مرحمت کی ہے جو انہی کا حصہ ہے۔ نظم کے اختتام پر خواجہ عبد الصمد گلڑو نے اقبال کو ایک نقرئی تمغہ پہنایا جو وہ کشمیر سے بنوا کر لائے تھے (۱۳۷)۔

۱۹۰۹ء کے اجلاس میں انہوں نے نظم، تصویرِ درد، پڑھی۔ اس موقع پر دیگر شخصیات کے علاوہ حالی، ارشد گورگانی، سر محمد شفیع، سر عبد القادر، سرفضل حسین، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی موجود تھے۔ نظم ترنم سے پڑھی گئی اور نہایت توجہ سے سنی گئی۔ ایک شعر سے متاثر ہو کر حالی نے بے اختیار دس روپے کا نوٹ پیش کیا جو انجمن کے چندہ میں جمع ہو گیا۔ نظم کے اختتام پر خواجہ حسن نظامی اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنا عمامہ اتار کر اقبال کے سر پر رکھ دیا۔ مباحِ بشیر احمد جو اس اجلاس میں موجود تھے، بیان کرتے ہیں (۱۳۸) :

”ایک حسین نوجوان، ناک پکڑ دینک لگائے، شلووار اور چاندنی جوتے پہنے، گریبان کاٹن کھلا، اسٹیج پر کھڑا خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا۔ یہاں تک کہ ایک ایک شعر کہنے لگا۔ اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اسٹنٹ پروفیسر تھے۔ ایک نوجوان نے جھجھک کر شاید پندرہ روپے میں ایک شعر خرید لیا۔ معلوم ہوا کہ یہ اقبال کا گورنمنٹ کالج کا ایک ہندو شاگرد ہے۔ یہ رقمیں سب انجمن حمایت اسلام کے چندے میں ادا ہوتی تھیں۔“

اس اجلاس کے دوسرے روز کی نشست میں حالی اپنی نظم پڑھنے کے لئے اٹھے۔ لیکن پہلے سال کے سبب ان کی خف آواز حاضرین تک نہ پہنچتی تھی، جلسہ میں لاتعداد انسانوں کا مجمع تھا۔ اس لئے افراتفری پیدا ہونے لگی۔ سر عبد القادر نے کھڑے ہو کر جج کو آرام و سکون سے حالی کی زبان سے تہہ کا کچھ سننے کی تلقین کی اور کہا کہ بعد میں اقبال ان کی نظم پڑھ کر سنا دیں گے۔ بخوشی دیر بعد اقبال اسٹیج پر آئے اور حالی کی نظم سنانے سے قبل ایک فی البدیہہ رباعی نہایت خوش الحانی سے پیش کی۔

مشہور زمانے میں ہے نام حالی  
معمور مئے حق سے ہے جام حالی  
میں کشورِ شعر کا نبی سوں گو یا  
نازل ہے مرے لب پہ کلام حالی

اس کے بعد انہوں نے اپنی دلکش اور شیریں آواز میں حالی کی پوری نظم ر مادرِ پنجاب انجن، حاضرین کو سنائی (۱۳۹)۔  
اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُس عہد کے اقبال نے جو وطنی قومیت کی مئے سے سرشار  
و سیلحہ المشرقی کے ہمہ دوست میں مستغرق تھے، اپنے موضوعات میں اسلامیت کا عنصر کیوں کر شامل کیا؟  
کیا اُن کی مسلم قومیت یا ملی ماتم کی شاعری حالی یا شبلی کی تقلید میں عالمِ وجود میں آئی؟ اس سوال کے جواب اور  
اقبال کے گرد و نواح سے پوری طرح باخبر ہونے کے لئے تحریک اتحادِ ممالک اسلامیہ کا سرسری  
جائزہ لینے کی اشد ضرورت ہے۔

سولہویں اور سترہویں صدیوں میں یورپی ممالک میں صنعتی انقلاب، کلیسا اور ریاست کے آپس میں ٹکڑ  
میں ریاست کی فتح، وطنی قومیت کے فروغ، عقلیت کے اصولوں پر جدید علوم اور سائنس کی ترقی نے شہنشاہیت یا  
استعمار اور سرمایہ دارانہ نظام کو جنم دیا۔ تجارت اور صنعت و حرفت کے پھیلاؤ کی خواہش نے یورپی ممالک میں ملک  
گیری کی ہوس پیدا کی۔ صنعت و حرفت کی پیداوار بڑھانے کی خاطر خام مال کی ضرورت تھی اور تجارت کے فروغ  
کے لئے بیرونی منڈیاں درکار تھیں۔ سو یورپی ممالک کی توجہ شمالی اور لاطینی امریکہ، افریقہ، ایشیا اور دنیا کے دیگر خطوں  
کی طرف مبذول ہوئی۔ یورپ و روس، یورپ و افریقہ، اور یورپ و ایشیا، مشرق بعید اور بحر الکاہل کے درمیان ممالک  
اسلامیہ کو ایک خصوصی جغرافیائی اہمیت حاصل تھی۔ شروع شروع میں تو یورپ اور ایشیا میں سمندری آمد و رفت افریقہ  
کے گود چکرو کاٹ کر اس امید کے بجسے رستہ سے جاری تھی۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے اختتام پر یورپ کی نوآبادیاتی  
طاقتوں نے اپنی معاشی ضروریات کے پیش نظر بحیرہ روم میں سے آمد و رفت کا نیا سمندری رستہ نہر سوئز کی تعبیر کی  
صورت میں ڈھونڈ نکالا۔ بہر حال اس نئے رستہ کو جبل الطارق اور سرزمین مصر کنٹرول کرتے تھے۔ اسی طرح مشرق بعید  
کا سمندری رستہ جزیرہ نما ملایا کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا۔ یورپ اور جنوبی روس کے درمیان بحیرہ اسود کا سمندری  
رستہ ترکی کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا۔ نیز خشکی کے رستہ باکو میں نیل کے ذخائر تک پہنچنے کے لئے بھی ایشیا  
کے مسلم ملکوں میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پس روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کی استعماری توسیع کے سبب دنیائے  
اسلام کے مختلف علاقوں پر اُن کا قبضہ ہو گیا۔ مسلمانانِ وسطی ایشیا، ہندوستان، ملایا، جزائر شرق الہند، چین اور شمالی  
افریقہ نے اُن کا مقابلہ تو کیا مگر ناجا کا سامنا کرنا پڑا نتیجہ یہ ہوا کہ کمزور مسلم سلطنت عثمانیہ لیکن اُس کے مقابلے میں  
استعمار پرست روس اور یورپی طاقتوں کے اقتدار کے زیر اثر دنیا نئے اسلام کا اخلاقی، سیاسی اور معاشی زوال  
انتہا تک پہنچ گیا۔

اس عمومی انحطاط کے باعث عرب، شمالی افریقہ، وسطی ایشیا اور ہندوستان میں دو باہمی، قسم کی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں جن کا مقصد عالم اسلام میں اُن تمام خرابیوں کی بیخ کنی تھا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب تھیں۔ دنیا بھر کے مسلمان ان تحریکوں سے متاثر ہوئے کیونکہ مصلحین نے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف از سر نو رجوع کرنے کی تلقین کی اور بدعتوں کے مکمل استرداد پر زور دیا۔ ابتدا میں بہ اعتبار نوعیت گویہ تحریکیں داخلی مقبض نیکین کی بدولت بعد روس اور یورپی نوآبادیاتی طاقتوں کے استحصال کے خلاف انہوں نے زبردست مزاحمت کی۔ سید احمد بریلوی اور اُن کے معتقدین نے ہندوستان میں اور محمد السنوسی نے شمالی افریقہ میں برطانوی استعمار کے خلاف جہاد کیا۔

مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے نظریات مثلاً دستور پسندی، سیکولرزم، نیشنل ازم وغیرہ دنیا نے اسلام میں در آئے۔ گو اسلام کا جدید احیاء و باہت، کے ہاتھوں وجود میں آیا لیکن ایک دونوں کے بعد مسلمانوں میں وسیع النظری یا لبرل ازم کی تحریک عالم وجود میں آئی اور دنیا نے اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے مغربی نظریات کو اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ ترکی میں مدحت پاشا، وسطی ایشیا میں مفتی عالم جان، مصر میں شیخ محمد عبده اور ہندوستان میں سر سید احمد خان نے اس سلسلہ میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ یہاں تک کہ گمان ہونے لگا کہ مصلحین کے دو گروہ یعنی قدامت پسند اور اعتدال پسند ایک دوسرے کے خلاف ہمیشہ صف آرا ہی رہیں گے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ مغرب کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے اس لئے اسلام کے دینی اور ملکی دفاع، میں دونوں نے مشترک طور پر حصہ لیا۔

جدید اسلام میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے درمیان مصالحت کرانے کے بارے میں مولانا جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء تا ۱۸۹۷ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو سمجھنے پر زور دیا اور مسلمانوں کو مغربی طاقتوں کے استعمار کا مقابلہ کرنے کے لئے اُن کی قوت کے اصل راز یعنی سائنس، ٹکنالوجی اور تنظیم کو اپنانے کی تلقین کی (۱۴۰)۔

اُس زمانے میں دنیا نے اسلام کس پیروی کی حالت میں تھی۔ سلطنت عثمانیہ محض نام کی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی۔ سلطان عبدالحمید نے ۱۸۷۸ء میں سلطنت عثمانیہ کی باگ ڈور سنبھالی۔ ۱۸۷۹ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک مسلمان مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیئے گئے۔ تونسہ فرانس کے قبضہ میں چلا گیا اور جبل الطارق و مصر پر انگریز عادی ہو گئے۔ وسطی ایشیا کی مسلم ریاستیں یکے بعد دیگرے زار کی سلطنت روس کا حصہ بن گئیں۔ شمالی اور جنوب مغربی چین کے مضطرب مسلمان ۱۸۵۶ء سے لے کر ۱۸۷۸ء تک جنگ آزادی میں ناکام ہونے کے بعد ایک سیاسی قوت کی حیثیت سے ختم کر دیئے گئے۔ فرانسیسیوں کی نگاہیں مراکش پر تھیں۔ ایران نزع کے عالم میں تھا۔ جزائر شرق الہند پر ڈچ غلبہ کے سبب مسلمانوں کی حالت قابلِ رحم تھی۔ برصغیر ہند میں بھی ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد اسلام کے جھنڈے سرنگوں ہو چکے تھے۔ ملایا پر انگریز قابض تھے۔ افغانستان کے خارجی امور کا کنٹرول ۱۸۷۹ء سے انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا (۱۴۱)۔

اس بے بسی کے عالم میں مسلمانوں کی نگاہیں سلطنت عثمانیہ کی طرف اٹھتی تھیں کیونکہ صرف یہی ایک ایسی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی جس کا بین الاقوامی سیاسیات میں کچھ نہ کچھ وقار ابھی قائم تھا۔ لیکن یورپی طاقتوں میں ملک گیری کی ہوس بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ اُن کی نگاہوں میں سلطنت عثمانیہ میں اسلام کا ٹھٹھا تابوہا آخری پیراغ بھی لکھنا رہا تھا۔ اُنہوں نے اُسے یورپ کے بیمار آدمی کا نام دے رکھا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں انگریزوں کے اشارے پر یونانیوں نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا جس کی وجہ سے مسلمانان ہند میں انگریزی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ دوبارہ ابھر آیا۔ بہر حال ترکوں کے ہاتھوں یونانی باغیوں کی شکست پر مسلمانان ہند بہت خوش ہوئے لیکن پرتگال کا ٹھٹھا۔ متحیر و غمزدہ ہوا آفتاب تھے مگر اُن کی نگاہوں کے سامنے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ابھی تک ایک زندہ حقیقت تھا۔ اُنہیں اندیشہ تھا کہ مبادا مسلمان اس نئے جذبہ نفرت سے متاثر ہو کر ایک بار پھر اپنے حاکموں سے نبرد آزما ہو جائیں۔ اور اُن کی فلاح و بہبود کے لئے جو عمارت سرسید نے بلند کر رکھی تھی وہ زمین پر آ رہے۔ اُن کی خواہش تھی کہ مسلمان نہ صرف سیاسیات ہند سے الگ تھلک رہیں بلکہ اُنہیں دنیا کے اسلام کی سیاسی کشمکش میں بھی دلچسپی لینے سے باز رکھا جائے۔ اسی خیال کے پیش نظر سرسید نے خلافت عثمانیہ کی تردید میں چند مضمون تحریر کئے (۱۲۲)۔

سلطان عبدالحمید کے عہد میں داخلی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ مطلق العنانیت اور دستوریت کی کشمکش میں مبتلا تھی۔ سلطان عبدالحمید اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی خاطر بحیثیت خلیفہ اسلام دیگر مسلم ممالک کی حمایت حاصل کرنے کے درپے تھے تاکہ ترکوں میں دستوری تحریک کا غامہ کیا جا سکے۔ گو وہ اپنی تخت نشینی کے فوراً بعد مدحت پاشا کا تیار کردہ جمہوری دستور نافذ کرنے پر رضامند ہوئے جس کے سبب اُن کے بعض اختیارات چھین گئے۔ لیکن چونکہ بحیثیت خلیفہ اُنہوں نے اپنے آپ کو مضبوط سمجھا، اُنہوں نے اپنے اختیارات کا ناجائز طور پر استعمال کرتے ہوئے مجلس آئین سلاز کو توڑ کر شیخ الاسلام سے فتویٰ حاصل کر لیا کہ جو بھی دستور کا مطالبہ کرے گا، اُس کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ ترکی کی تاریخ جدید میں اس دور کو دور استبداد کا نام دیا گیا۔ بہر حال ۱۹۰۸ء میں انور پاشا اور طلعت پاشا کی قیادت میں فوجوان ترکوں کے انقلاب کے سبب وہ دوبارہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہوئے۔ مگر ۱۹۰۹ء میں تقابلی انقلاب کی ناکامی پر اُنہیں معزول کر دیا گیا (۱۲۳)۔

جمال الدین افغانی عثمانی سلطان خلیفہ کی سربراہی میں جمہوریت کی بنیادوں پر ایک دستوری وفاق کی صورت میں ممالک اسلامیہ کے اتحاد کے داعی تھے۔ اس لحاظ سے اُنہیں تحریک اتحاد اسلام یا بین اسلام ازم کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ آپ ۱۳۱۷ء میں اسد آباد افغانستان میں پیدا ہوئے۔ کچھ عرصہ تک اُنہوں نے امیر دوست محمد خان اور دیگر افغان امیروں کی انتظامیہ میں خدمات انجام دیں۔ اسی دوران حرمین شریفین کی زیارت بھی کی۔ ۱۸۹۹ء میں اُنہوں نے افغانستان کو خیر باد کہا اور ہندوستان کے رستہ قاسم پور پہنچے۔ جہاں کچھ مدت قیام کر کے مسلم ممالک کے اتحاد کی ضرورت پر تقریریں کیں۔ اس کے بعد وہ استنبول گئے لیکن ۱۸۷۱ء میں پھر قاسم پور واپس آ گئے۔ اور مصر کی قومی تحریک آزادی میں سرگرم عمل ہوئے۔ ۱۸۷۹ء میں انگریزوں نے اُنہیں مصر سے نکال دیا اور وہ ہندوستان آ کر حیدر آباد دکن میں مقیم ہوئے۔



۱۸۸۲ء میں مصری قوم پرستوں نے اعرابی پاشا کی زیر قیادت خدیو مصر کی مطلق العنانیت اور انگریزوں کی مصر کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ جس کے نتیجے میں انگریز مصر پر قابض ہو گئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگریزوں کے تسلط کے بعد جمال الدین افغانی کو ہندوستان سے باہر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ وہ لندن پہنچے۔ اور پھر پیرس میں تین سال کے قیام کے دوران اپنا سفیت روزہ والعروۃ العتقہ، شائع کرتے رہے۔ ۱۸۸۵ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے۔ بعد میں ماسکو اور سنیت پیٹرز برگ گئے اور چار سال تک روس میں قیام کیا، جس دوران انہوں نے وسطی ایشیا کے مسلمانوں کو زار روس سے کچھ دستوری مراعات حاصل کر کے دیں۔ میونس میں جمال الدین افغانی کی ملاقات ایران کے شاہ نصیر الدین قاجار سے ہوئی اور وہ ایران بلوا لئے گئے۔ وہاں پہنچ کر چونکہ انہوں نے دستوری تحریک کی حمایت کی، اس لئے ۱۸۹۰ء میں انہیں ایران بدر کر دیا گیا۔ ۱۸۹۱ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے لیکن اسی سال واپس استنبول آ گئے۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں اپنی اعراض کے حصول کے لئے استعمال کرنا چاہا لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ کیونکہ جمال الدین افغانی ترکی میں بھی دستوری تحریک کے حامی تھے۔ ۱۸۹۶ء میں ان کی وفات استنبول میں ہوئی۔ بعض محققین کی رائے میں انہیں سلطان عبدالحمید کی ہدایت پر زہر دیا گیا تھا (۳۴)۔

ای۔ جی براؤن کے نزدیک ابراہیم عظیم ہستی نے بیس سال کی مدت میں عالم اسلام کے حالات کو اپنی کسی بھی اور ہم عصر شخصیت سے زیادہ متاثر کیا۔ وہ مصر کی قومی آزادی کی تحریک کے اصل محرک تھے۔ ایران میں دستوری تحریک ان کی ایما سے منظم ہوئی۔ نیز ان کی حمایت ترکی کے دستور پسندوں کو حاصل تھی۔ ان سب باتوں کے ساتھ وہ مسلم ریاستوں کے اتحاد کے داعی تھے تاکہ مسلمانان عالم کو روس اور یورپ کے استعمار و استحصال سے بچایا جاسکے۔ انہوں نے مسلمانوں میں سنی اور شیعہ تفرقہ مٹانے کے لئے شاہ ایران کو رضا مند کیا کہ عثمانی سلطان کے خلافت کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے اور عثمانی سلطان کو مشورہ دیا کہ وہ شاہ ایران کو بطور سربراہ شیعہ مسلمانان قبول کر لیں (۳۵)۔

جمال الدین افغانی کی تحریک کے دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ ایک طرف تو مسلم ممالک میں سلاطین کی مطلق العنانیت کی بجائے دستوری حکومت کا نفاذ اور قانون کی بالادستی چاہتے تھے اور دوسری طرف عثمانی سلطان خلیفہ کی آئینی سربراہی میں آزاد مسلم قومی ریاستوں کے وفاق کو عالم وجود میں لانے کے لئے کوشاں تھے۔ یہ الفاظ دیگر وہ صحیح معنوں میں ایک وفاقی جمہوری نظام کے ذریعہ عالم اسلام میں اتحاد قائم کرنے کے خواہش مند تھے کیونکہ ان کے نزدیک یہی واحد طریقہ تھا جس سے مسلمانان عالم روسی اور یورپی استعمار و استحصال سے اپنا تحفظ کر سکتے تھے۔ لیکن بد قسمتی سے زوال پذیر مسلم سلطنتیں جمال الدین افغانی کے افکار و نظریات قبول کرنے کے لئے ابھی تیار نہ تھیں۔ اُوہ روس اور یورپی طاقتوں کو، جو اپنے اپنے سیاسی اور معاشی مقاصد کے حصول کی خاطر دنیا اسلام کو پارہ پارہ دیکھنا چاہتی تھیں، کسی صورت میں بھی اسلام کی وحدت یا اتحاد قابل قبول نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی پریس نے جمال الدین افغانی اور تحریک اتحاد اسلام کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا۔ انہوں نے تاثر دینے کی کوشش کی کہ یہ تحریک روس اور یورپ کی عیسائی اقوام کے خلاف جارحانہ اتحاد ہے اور مسلمانان عالم آپس میں متحد ہو کر

عیسائیت کو دنیا میں یسٹیت ایک سیاسی قوت ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ غرضیکہ اس مدافعا نہ تحریک کو، جو درحقیقت کوئی منظم تحریک نہ تھی بلکہ محض ایک احساس تھا، جارحانہ مظاہر کر کے اُس کی جتنی بھی مخالفت ہو سکتی تھی کی گئی۔

بہر حال جمال الدین افغانی کے ہندوستان میں قیام کے دوران سرسید اور اُن کے حامی اُن سے الگ تھلگ رہے۔ مگر جب جمال الدین افغانی ملک تہ گئے تو سید امیر علی، مولوی چراغ علی اور حسن عسکری جیسے مسلم نوجوانوں نے انہیں گھیر لیا اور اُن سے استفادہ حاصل کیا۔ سید امیر علی نے جمال الدین افغانی سے متاثر ہو کر خلافت عثمانیہ کی سربراہی میں اتحاد اسلام کی حمایت میں بہت کچھ تحریر کیا (۴۶)۔ اُن کی تحریروں سے قبل روس اور ایران کے شیعہ مجتہدین نے اس سیاسی ضرورت پر کئی فتوے دے رکھے تھے (۴۷)۔ جمال الدین افغانی نے ہندوستان میں قیام کے دوران سرسید کے مذہبی نظریات کی تردید میں اپنا رسالہ رد نیچر، تحریک کیا (۴۸)۔ اور بعد میں پیرس سے اپنے ہفت روزہ میں بھی اُن کے خلاف لکھتے رہے۔

مولانا محمد شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء) نے تحریک اتحاد اسلام میں گہری دلچسپی لی۔ وہ سولہ سال تک علی گڑھ کالج میں سرسید کے ہمکار رہے اور سرسید کے زیر اثر سلطان عبد الحمید کے دعوے خلافت اسلامیہ کی تردید میں ایک مضمون بھی تحریر کیا لیکن بقول اُن کے یہ مضمون انہوں نے اپنی مرضی کے خلاف لکھا (۴۹)۔ دراصل وہ سرسید کے مذہبی اور سیاسی نظریات کے مخالف تھے۔ انہوں نے بالآخر ۱۹۰۵ء میں علی گڑھ کالج چھوڑ کر مکتبہ میں ندوۃ العلماء سے تعلق بنالوار کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں جب ترک روسیوں کے خلاف بنگ لڑ رہے تھے اور انہیں انگریزوں کی حمایت حاصل تھی، تو شبلی نے معذور ترک مسکریوں کے لئے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ یہ چندہ بعد میں ترکی بھجوا دیا گیا (۵۰)۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی استنبول گئے اور تین ماہ تک وہاں ٹھہرے۔ سلطان عبد الحمید نے انہیں جمہدی تمغہ سے نوازا (۵۱)۔ لیکن بعد میں جب انگریزوں کے ترکوں کے ساتھ تعلقات خراب ہو گئے تو شبلی کو ہندوستان میں حکومت نے سلطان عبد الحمید کا ایجنٹ سمجھ کر انہیں تمغہ پہننے کی ممانعت کر دی۔ وہ تمغہ بھی آخر کار چوری ہو گیا (۵۲)۔ شبلی نے اپنے سفر ترک کی روئیداد تحریروں کی، ترکوں کے متعلق بہت کچھ لکھا اور اپنی نظموں میں بھی اُن کی مصیبتوں کا ذکر بار بار کیا (۵۳)۔

سرسید کا بنایا ہوا رستہ گو مصلحت و فتنی کے تحت درست تھا لیکن اُسے مسلمانوں کے لئے مستقل لائحہ عمل قرار نہ دیا جاسکتا تھا۔ پس سرسید کی وفات کے بعد جس طرح نوجوان مسلم تعلیم یافتہ طبقے میں وطنی قومیت کا جذبہ فروغ پارہا تھا، اسی طرح وہ قلبی اور ذہنی طور پر تحریک اتحاد اسلام سے بھی متاثر تھے۔ لیکن بظاہر ایسے اتحاد کے وجود میں آنے کے امکانات دکھائی نہ دیتے تھے۔ بلکہ اُنے دن کسی نہ کسی مسلم ملک پر مغربی استعمار کے ہاتھوں مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا تھا جسے مسلمانان ہند محسوس کرتے تھے۔ مگر مسلمانان ہند محض تماشا ٹی تھے۔ وہ ماتم کے سوا کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اُن کی کوئی معقول سیاسی تنظیم تھی نہ قیادت۔ اس لئے تعلیم یافتہ طبقہ بیک وقت وطنی قومیت اور عالمی اسلامی اخوت کے متضاد جذبات کا حامل تھا۔ اقبال کی اس دور کی شاعری مسلم معاشرہ میں اسی تضاد کی عکاسی کرتی ہے اور بس۔

اقبال کے ایکسٹرا اسٹڈنٹ کشنری کے امتحان مقابلہ میں شریک ہونے سے تو یہی ظاہر ہوتا

ہے کہ شروع شروع میں اُن کا اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ جانے کا ارادہ نہ تھا۔ مگر انہیں سرکاری ملازمت نہ مل سکی۔ اسی طرح قانون کے امتحان میں بھی ناکامی ہوئی۔ اور اُن کے لئے صرف تدریس کا مشغلہ رہ گیا جو بجائے خود کوئی مقبول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ ۱۹۰۴ء جب شیخ عبدالقادر یورپ جانے لگے تو اقبال کو بھی تحریک ہوئی۔ انہوں نے شیخ عبدالقادر سے کہا کہ میں بھی بجائی کو لکھتا ہوں۔ اگر وہ بندوبست کر سکے تو آپ کے جانے کے ایک سال کے اندر وہاں پہنچ جاؤ گا۔ ۱۹۰۴ء اقبال نے گذشتہ چند سالوں میں کچھ روپے اپنی تنخواہ سے بچا رکھے تھے۔ شیخ عطا محمد نے بھی اُن کی امداد کی اسلامی فلسفہ و تصوف کے کسی موضوع پر ڈاکٹریٹ کرنے کی ترغیب تو ممکن ہے انہیں آئرلینڈ دے دی ہو، لیکن پیرسٹری کرنے کا ارادہ غالباً اُن کا اپنا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے مرزا جلال الدین کو لندن سے واپسی پر تاکید کی کہ اگر اقبال اُن سے انگلستان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے آئیں تو اُن کی مدد کی جائے۔ سو انگلستان جانے سے کچھ عرصہ قبل اقبال مرزا جلال الدین کے پاس گئے۔ یہ دونوں کی پہلی ملاقات تھی۔ دوستانہ مراسم اقبال کی انگلستان سے واپسی کے بعد قائم ہوئے (۱۵۵)۔

اقبال انگلستان جانے سے قبل ہمیشہ قومی لباس زیب تن کرتے تھے۔ گھر میں وہ عموماً تہبند اور بنیان پہنتے۔ اگر سردیوں کا موسم ہوتا تو قمیض پہن کر اوپر دھسہ اوڑھ لیتے۔ باہر جاتے وقت عموماً شلوار قمیض اور اچکن یا کوٹ پہنتے تھے۔ پاؤں میں پمپ یا ویسی جوتا پہننا اور سر پر روئی ٹوپی یا سیاہ قلاقل کی اوچی ٹوپی۔ بعض اوقات سر پر رنگی بھی باندھ لیتے تھے۔ لیکن یورپ میں پہننے کے لئے انہوں نے خاص طور پر انگریزی لباس یعنی سوٹ سلوائے۔ اور جب لندن پہنچے تو سوٹ ہی زیب تن کر رکھا تھا۔ علی بخش نے ایک بار راقم کو بتایا تھا کہ اقبال نے صرف یورپ میں طالب علمی کے زمانے میں فیلٹ بیٹ پہنا۔ پھر اسے کبھی استعمال نہ کیا۔

لندن روانہ ہونے سے پہلے گرمیوں کی تعطیلات کا بیشتر حصہ اقبال نے سیالکوٹ میں اپنے والدین اہل و عیال اور بجائی بہنوں کے ساتھ گزارا۔ سید میرسن سے تحقیق کے معاملے میں مشورے بھی کئے۔ آخر کار وہ اپنے ماں باپ اور بجائی سے رخصت لے کر لاہور پہنچے۔ لاہور ریلوے اسٹیشن پر اُن کے احباب نے انہیں اوداع کہی۔ اقبال کے لاہور سے لندن تک سفر کی تفصیل اُن کی اپنی تحریروں اور احباب کے مضامین میں ملتی ہے۔ وہ یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کی رات کو لاہور سے دہلی روانہ ہوئے۔ احباب میں سے نیرنگ اور شیخ محمد اکرام انہیں رخصت کرنے کے لئے دہلی تک ساتھ گئے (۵۶) گاڑھی ۲۶ ستمبر ۱۹۰۵ء کی صبح دہلی پہنچی۔ اسٹیشن پر خواجہ حسن نظامی اور مفتی نذر محمد استقبال کو آئے ہوئے تھے۔ ریل سے اُن کو پہلے مفتی نذر محمد کے مکان پر بخٹوری دیر اکرام کیا۔ پھر سب دوست مل کر نظام الدین ادیب کی درگاہ کی طرف روانہ ہوئے۔ رستے میں مہایوں کے مغبرہ پر فاتحہ پڑھی اور داراشکوہ کے مزار کی زیارت کی۔ درگاہ میں پہنچ کر مزار نظام الدین ادیب پر حاضر ہوئے۔ اقبال نے عالم تنہائی میں مزار کے سربانے بیٹھ کر اپنی نظم، التجائے مسافر، پڑھی۔ اُن کی درخواست پر سب احباب باہر صحن میں ٹھہرے رہے۔ بعد میں دوستوں کے اصرار پر وہی نظم صحن میں بیٹھ کر مزار کی طرف منہ کر کے دوبارہ پڑھی۔ درگاہ سے واپس ہو کر خواجہ حسن نظامی کے مکان

پر قیام کیا اور دو پہر کو لشکر کی مہمانی سے بہرہ اندوز ہوئے۔ ایک نو عمر، نو تعلیم مگر خوش گلو اور با طبیعت قوال ولایت نامی آجہاں کچھ کا کر سنا تاربا۔ شہر واپس ہونے سے پہلے قبرستان کے ایک دیوان گوشے میں مرزا اسد اللہ خان غالب کی تربت پر حاضر ہوئے۔ نیزنگ تربت کے سرمانے لوج تربت پر ماتھ رکھے بیٹھے، اُن کے دائیں اقبال عالم محویت میں بیٹھے اور تربت کے ارد گرد باقی لوگ حلقہ باندھے کھڑے تھے۔ دو بجے دو پہر کا وقت، تیز دھوپ اور ہوا میں گھس گھس لیکن کسی کو گرمی کا خیال تک نہ تھا۔ قوال زادے کو عجیب وقت کی سوچی۔ اُن سے اجازت لے کر غزل گانے لگا۔

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی

دونوں کو اک ادا میں رضا مند کر گئی

ذیل کے دو شعروں پر عجیب کیفیت رہی ہے

اُڑتی پھرے ہے خاک مری کوئے یار میں

بارے اب اے خدا ہوس بال و پر گئی

دہ باؤ شباہ کی سر مستیاں کہاں

اچھے بس اب کہ لذت خواب سحر گئی

غزل کے اختتام پر جب کچھ لمحوں بعد ذرا ہوش بحال ہوئے تو سب چلنے لگے۔ اقبال نے جوشِ محویت میں غالب کی تربت کو بوسہ دیا اور سب شہر کو روانہ ہوئے (۵۷)۔ اقبال نے رات ہفتی نذر محمدؐ کے ہاں گزار دی۔

اقبال خود تحریر کرتے ہیں (۵۸):

”۳ ستمبر کی صبح کو میر نیزنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا اور ۴ کو خدا خدا کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل میں پہنچا۔ ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے نمک ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس لگ کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا اور تجربے سے معلوم کیا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طلباء کے لئے جو ولایت جا رہے ہوں نہایت موزوں ہے۔ . . . یہاں کا منظم ایک پارسی پیر مرد ہے جس کی شکل سے اس قدر تقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے خشنود دہلی یاد آجاتے ہیں۔ دکان داری نے اُس کو ایسا عجیب سکھا دیا ہے کہ ہمارے بعض علماء میں باوجود عبادت اور مرشد کامل کی صحبت میں بیٹھنے کے بھی ویسا انگسار پیدا نہیں ہوتا۔ . . . اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آکر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی سی انگریزی بولتا تھا۔ . . . کہنے لگا (جہیں میں) سوداگری کرتا تھا لیکن چینی لوگ ہماری چیزیں نہیں خریدتے، میں نے سن کر دل میں کہا ہم ہندیوں سے تو یہ ایف بی ہی متعل مند نکلے کہ اپنے ملک کی صنعت کا خیال رکھتے ہیں۔ شاباش! فیملی، شاباش! نیند سے بیدار ہو جاؤ۔ اچھی تم آکھیں ہی مل رہے ہو کہ اُس سے دیگر قوموں کو اپنی اپنی فکر پڑ گئی ہے۔ ہاں ہم ہندوستانیوں سے

یہ توقع نہ رکھو کہ ایشیا کی تجارتی عظمت کو از سر نو قائم کرنے میں تمہاری مدد کر سکیں گے۔ ہم متفق ہو کر کام کرنا نہیں جانتے۔ ہمارے ملک میں محبت اور مروت کی بوجہ باقی نہیں رہی۔ ہم اُس کو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے خون کا پیا سا ہو اور اس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی جان کا دشمن ہو ہم کتاب کے کیڑے ہیں اور مغربی دماغوں کے خیالات ہماری خوراک ہیں۔ کاش علیج بنگالہ کی مسجدیں ہمیں غرق کر ڈالیں۔..... ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آ بیٹھے۔۔۔۔۔ فرانسیسی زبان میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے کسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں۔۔۔۔۔ یہ نوجوان ترک ینگ پارٹی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف ہے۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے درخواست کی کہ اپنے شعر سناؤ۔ کہنے لگا میں کمال بے (ترکی کا سب سے مشہور زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں،..... کمال بے کے جو اشعار اُس نے سنائے وہ سب کے سب نہایت عمدہ تھے لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان کی سچو میں تھے۔۔۔۔۔ ایک روز سر شام میں اور یہ ترک جنٹلمین، بی بی کا اسلامیہ مدرسہ دیکھنے چلے گئے۔ وہاں اسکول کی گھراؤنڈ میں مسلمان طلباء کراٹ کھیل رہے تھے۔ ہم نے اُن سے ایک کو بلایا اور اسکول سے متعلق بہت سی باتیں اُس سے دریافت کیں۔۔۔۔۔ غرض کہ بی بی دُعا اُسے آباد رکھے، عجب شہر ہے۔ بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سرنگام عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ اُن سے خیرہ ہوتی ہے۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمد و رفت اس قدر ہے کہ پیدل چلنا محال ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ یہاں پارسیوں کی آبادی اسی نوے ہزار کے قریب ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر بھی پارسیوں کا ہے۔ اس قوم کی صلاحیت نہایت قابلِ تعریف ہے اور ان کی دولت و عظمت بے اندازہ۔ مگر اس قوم کے لئے کسی اچھے فیوچر کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت کمانے کی فکر میں ہیں اور کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے، نہ ان کا لٹریچر ہے اور طرہ یہ کہ فارسی کو نفرت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ افسوس! یہ لوگ فارسی لٹریچر سے غافل ہیں ورنہ اُن کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں عربیت کوئی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ زردشتی رنگ اس کے رگ و ریشے میں ہے اور اسی پر اُس کے حسن کا دار و مدار ہے۔ میں نے اسکول کے پارسی لوگوں اور ٹیکوں کو بازار میں پھرنے دیکھا۔ پستی کی ہوتی تھیں، مگر تعجب ہے کہ اُن کی خوب صورت آنکھیں اسی فی صدی کے حساب سے عینک پوش تھیں۔۔۔۔۔ اس شہر کی تعلیمی حالت عام

طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا۔ گجراتی کا اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان اور روس کی مڑائی سے پورا باخبر تھا۔ نوروجی دادا بھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا۔۔۔۔۔ ہوٹل کے نیچے مسلمان دکان دار ہیں۔ میں نے دیکھا ہر روز گجراتی اخبار پڑھتے تھے۔۔۔

اقبال تین روزہ بمبئی میں ٹھہرنے کے بعد ۷ ستمبر ۱۹۳۷ء کو دو بجے دوپہر جہاز پر سوار ہوئے۔ لالہ دھندت رام وکیل اور اُن کے ایک دوست جو اتفاق سے بمبئی میں تھے، انہیں رخصت کرنے کے لئے گھاٹ پر گئے۔ کوئی تین بجے جہاز نے حرکت کی اور اقبال اپنے دوست کو سلام کہتے اور رومال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے، یہاں تک کہ موجیں ادھر ادھر سے آ کر جہاز کو چومنے لگیں۔ اقبال لکھتے ہیں (۵۹):

”فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے۔۔۔۔۔ ملازموں میں مصر کے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان ہیں اور عربی بولتے ہیں۔ جہاز کے فرانسیسی افسر نہایت خوش خلق ہیں اور اُن کے تکلفات کو دیکھ کر کھنکھنایا آجاتا ہے۔۔۔۔۔ کھانے کا انتظام بھی نہایت قابلِ تعریف ہے۔۔۔۔۔ ہمارے اس جہاز میں ساٹھ سے زیادہ مسافر نہیں ہیں۔ ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں اور صبح سے شام تک تختہ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے، کوئی باتیں کرتا ہے، کوئی پھرتا ہے۔ کیبن میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گجراتی ہے۔ مگر تختہ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دوسرے ہی روز مرضِ بحری میں مبتلا ہو گئے مگر الحمد للہ کہ میں محفوظ رہا۔۔۔۔۔ بمبئی سے ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متلاطم تھی۔۔۔ اتنی اونچی اونچی موجیں اٹھتی تھیں کہ خدا کی پناہ! دیکھ کر دہشت آتی تھی۔۔۔۔۔ جہاز پر دیا سلائی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تختہ جہاز کے ایک طرف ایک کمرے کی دیوار پر پیتل کی ایک انگیٹھی سی لگا رکھی ہے جس میں چند لکڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگریٹ یا سگار روکی کرنا ہو اس انگیٹھی سے ایک لکڑی اٹھا لیں۔ جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوت لا متناہی کا ہوا اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے، شاید ہی کسی اور چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد میں اُن سے قطع نظر کر کے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی بیہیت ناک موجوں اور اُس کی خوف ناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے بیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹا ہوں۔ جہاز کے باروب کش ابھی نختے صاف کر رہے ہیں۔ پورا فون کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے۔ آفتاب چشمہ آب میں سے اٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسے ہمارا دریا ئے راوی۔۔۔۔۔ طلوع آفتاب کا نظارہ ایک درد مند دل کے لئے تلامذت کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع و غروب کو میدان میں

ہم نے کئی دفعہ دیکھا ہے... حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو اپنا مذہب قرار دے رکھا ہے، میں اُن کو قابلِ معذوری سمجھتا ہوں... کوئٹہ کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو اٹھارہ ماہ کی خدمت لے کر ولایت جا رہے ہیں... بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات اُن سے ہندوستان کے پولیٹیکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سرولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوئی تو کہنے لگے، کاش یہ شخص ذرا کم متعصب ہوتا، عمر خیام کے بڑے مداح ہیں۔ مگر میں نے اُن سے کہا کہ اہل یورپ نے ابھی سماجی نجفی کی ربا عیات کا مطالعہ نہیں کیا درجہ عمر خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔ اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور ہندو گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے، اُس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں۔

اللہ سے خاک پاک مدینہ کی آبرو

نور شید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو! تو ایک تپسرخمی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا مگر ایک تپیم پتچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پٹھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی... اے پاک سرزمین!... تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں دیوں اور سلیمانوں کو تمانتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو! کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروانہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں آذان بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔“

اقبال بوجہ نزعِ طینہ اور گرمیِ عدن کی سیر نہ کر سکے اور جہاز ہی میں رہے۔ کچھ گھنٹوں بعد جہاز نے ننگر اٹھایا اور بحیرہ فلزم میں سے گزرتا ہوا اسرائیل پہنچا۔ اقبال تحریر کرتے ہیں (۶) :

”جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکان داروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آ موجود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختہ جہاز پر لگ گیا... کوئی پھل بیچتا ہے، کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے، کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے... انہی لوگوں میں ایک شعبہ باز بھی ہے کہ ایک مرغی کا بچہ ہاتھ میں لئے ہے اور کسی نامعلوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں

نے مگرٹ غریب نہ چاہے اور باتوں باتوں میں میں نے اُس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی، اُس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو؟..... میں نے اُسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام تشریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا کہ اگر مسلمان کی داڑھی منڈی ہو تو اُس کو تو کی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیے، ورنہ پھر اسلام کی علامت کیا ہوگی..... غیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل نہ ہوا اور چونکہ حافظ قرآن تھا، اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکان داروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاء اللہ ماشاء اللہ کہنے لگے اور میری غرض سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے یا یوں کہیے کہ دوچار منٹ کے لئے وہ تجارت کی پستی سے ابھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے۔ تھوڑی دیر بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوب صورت گروہ جہاز کی سیر کے لئے آیا۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو اُن کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سیکنڈ کے لئے علی گڑھ کا لچ کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات اُن میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتیں رہیں۔ اُن میں سے ایک نوجوان ایسی خوب صورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حیرتی کا کوئی مقالہ پڑھ رہا ہو۔ آخر مسلمانوں کے اس گروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہوا اور آہستہ آہستہ سویڈن کنال میں جا داخل ہوا۔ یہ کنال جسے ایک فرانسیسی انجینیر نے تعمیر کیا تھا، دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے..... دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانہ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے..... سیکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہو اسے اڑا کر اس میں گرتی رہتی ہے، اس کا انتظام ہوتا ہے۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں، بعض نہایت شرمیر ہوتے ہیں جیب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی چند انگریز بیبیاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو اُن میں سے ایک مزدور از سر تا پا برہنہ ہو کر ناچنے لگا۔ یہ پیماری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے جاتے تھے..... اسبی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اُس کے ٹکڑے کنال سے گزرتے ہوئے دکھائی دیئے..... پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختہ جہاز پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی پر بیٹھ



کرمیچ پارسی ہم سفر کے بندرگاہ کی سیر کو چلا گیا۔۔۔ مدرسہ دیکھا، مسجدوں کی سیر کی۔ اسلامی گورنر کا مکان دیکھا۔ موجود سوز کنال کا مجسمہ دیکھا۔ غرض کہ خوب سیر کی۔۔۔ آخر اپنے مسلمان راہ نما کو، جو اکثر زبانیں جانتا تھا، کچھ انعام دیکر جہاز کو لوٹا۔ یہاں جو پہنچا تو ایک اور نظارہ دیکھنے میں آیا تختہ جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائٹن بھارے تھے اور خوب رقص و سرود ہو رہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک بڑی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہوگی، نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانت داری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اُس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لئے مجھ پر سخت اثر کیا، لیکن جب اُس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہو گیا، کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غازہ نہ ہو، بد صورتی سے بھی بدتر ہو جاتا ہے البتہ فردوس گوش اور کسی قدر جنت نگاہ کے حظوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوئے اور سہارا جہاز بحر روم میں داخل ہو گیا۔ یہاں سے بہت سے جزیرے مستے میں ملتے ہیں جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات کے لئے مشہور ہیں۔۔۔ بحر روم کے ابتدائی حصہ میں سمندر کا نظارہ بہت دلچسپ تھا اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی بھی موزوں ہو جائے۔ میری طبیعت قدرتا شعر کی طرف مائل ہو گئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی (۱۶)۔۔۔ مارسیلز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ سمندر کا آخری حصہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ اصلی رستے میں طوفان کا اندیشہ ہوگا، سہارا کپتان جہاز کو ایک اور رستہ سے لے گیا جو معمولی رستہ سے کسی قدر لمبا تھا۔ ۲۳ کی صبح کو مارسیلز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی بندرگاہ پر پہنچے اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا اس واسطے بندرگاہ کی خوب سیر کی۔ مارسیلز کا توڑ ڈام گر جا نہایت اونچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے اور اُس کی عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہو جاتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر کی حقیقت میں تمام علوم و فنون کی محرک ہوئی ہے۔ مارسیلز سے گاڑی پر سوار ہوئے اور فرانس کی سیر بھی حسن رنگزری سے، کے طریق پر ہو گئی۔ کمیٹیاں جو گاڑی کے ادھر ادھر آتی ہیں، اُن سے فرانسیسی لوگوں کا نفیس مذاق مترشح ہوتا ہے۔ ایک رات گاڑی میں کٹی اور دوسری شام ہم لوگ برٹش چنائل کو کراس کر کے ڈور اور ڈور سے لندن پہنچے۔ شیخ عبدالقادر کی باریک نگہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دور سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہو گئے۔“

اقبال ۲۴ ستمبر ۱۹۰۵ء کو لندن پہنچے اور ایک رات شیخ عبدالقادر کے ساتھ گزارنے کے بعد ۲۵ ستمبر کو کیمبرج روانہ ہو گئے۔

## باب ۷

### یورپ

اقبال کے قیام یورپ کے دوران اُن کی تعلیمی سرگرمیوں کے بارے میں تاریخوں کا تعین قدرے مشکل ہے۔ قیام کی کل مدت تقریباً تین سال تھی۔ اور اُن کی حیات کے اس تین سالہ دور کو از سر نو مرتب کرنے کے لئے جن مآخذ پر انحصار کیا جاسکتا ہے وہ یا تو اُن کی اپنی تحریریں اور بیانات ہیں یا اُن کی ذات اور مشاغل کے متعلق عطیہ فیضی اور سر عبد القادر جیسے احباب کے مشاہدات اور تاثرات۔

اقبال ۲۵ ستمبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج پہنچے۔ کیمبرج یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق ٹرنٹیٹی کالج میں اُن کے داخلہ کا انتظام تو غالباً پہلے ہی سے بذریعہ آرٹلڈ ہو چکا تھا۔ چونکہ آپ پوسٹ گریجویٹوں یا ریسرچ اسکالروں کے زمرے میں آتے تھے، اس لئے کالج کی عمارت کے اندر ہوسٹل میں اُن کے لئے مقیم ہونا ضروری نہ تھا۔ لہذا کیمبرج میں اقبال کچھ مدت تو اکیسل اسٹریٹ پر ٹھہرے اور پھر ۹۰ ہینڈنگٹن روڈ پر سکونت اختیار کی۔ کیمبرج یونیورسٹی کا اکادمی سال مائیکلس ٹرم یعنی یکم اکتوبر سے شروع ہوتا ہے۔ پس اقبال کا یونیورسٹی میں رہائشی سال اسی ٹرم سے شروع ہوا۔

مغربی یونیورسٹیوں میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کی تحصیل کے لئے طریق کاریہ ہے کہ ریسرچ اسکالرس کی کالج سے منسلک ہو کر یونیورسٹی میں رہائش اختیار کرنے کے بعد اپنی تحقیق کا موضوع، اپنا نام اور اپنے سوپر وائزر کا نام رجسٹر کرا دیتا ہے۔ تحقیق کی مدت عموماً تین سال ہوتی ہے۔ اس دوران ریسرچ اسکالر کا بیشتر وقت مختلف کتب خانوں میں گزرتا ہے جہاں سے وہ موضوع تحقیق کے لئے مواد اکٹھا کرتا ہے۔ جہینہ میں ایک آدھ بار سوپر وائزر سے مل کر رہبری حاصل کرتا ہے، اپنی تحقیق کے ابواب اُسے پڑھنے کے لئے دیتا ہے یا اُن پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے۔ اور یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک تحقیقی مقالہ آخری شکل میں یونیورسٹی کو پیش نہیں کر دیا جاتا۔ تحقیقی مقالہ یونیورسٹی میں پیش کرنے وقت ممتحنین کے لئے عموماً دو جلدیں دی جاتی ہیں جن میں سے ایک بالآخر واپس مل جاتی ہے اور دوسری ریکارڈ میں رکھ لی جاتی ہے۔ کچھ مدت بعد یونیورسٹی کی مقرر کردہ تاریخ پر ریسرچ اسکالر ممتحنین کے سامنے موضوع تحقیق کے بارے میں زبانی امتحان کے لئے پیش ہونا پڑتا ہے اور یہ انٹرویو تقریباً گھنٹہ یا دو گھنٹہ جاری رہتا ہے۔ اس کے بعد ممتحنین کی رپورٹ پر یونیورسٹی سے اُسے اطلاع ملتی ہے کہ وہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے میں کامیاب ہو گیا ہے یا نہیں۔

معلوم ہوتا ہے اقبال نے بھی کیمبرج میں رہائش اختیار کرنے کے فوراً بعد اپنے موضوع تحقیق کے متعلق ضروری رجسٹریشن میونخ یونیورسٹی میں کروادی تھی۔ اس ضمن میں وہ خود تحریر کرتے ہیں (۱) :

” میں نے اپنا مقالہ میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا، جس کے ارباب اختیار نے مجھے یونیورسٹی میں قیام کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا اور مجھے اپنا مقالہ انگریزی میں لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ جرمن یونیورسٹیاں یا عموم میں سال یا ڈیڑھ سال کے لئے لیکچروں میں حاضری پر اصرار کرتی ہیں۔ حاضری کی مدت کا تعین اسیدوار کی اہلیت پر ہوتا ہے اور عام طور پر مقالہ برتن زبان میں مرتب کرنے پر اصرار کیا جاتا ہے۔ لیکن مجھے اپنے کیمبرج کے استادوں کی سفارش کی بنا پر اس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا پی ایچ ڈی کا امتحان زبانی جرمن زبان میں ہوا جو میں نے دوران قیام میں تھوڑی بہت سیکھ لی تھی۔“

بیرسٹری کے امتحانوں کے لئے بھی کسی نہ کسی ان میں ٹرمیں پوری کرنے کی خاطر داخلہ کی ضرورت تھی۔ لندن میں مستقل رہائش اختیار کرنا یا قانون کے لکچروں میں حاضر ہونا ضروری نہ تھا۔ قواعد کے مطابق کسی ان سے منسلک ہو کر اس کے عشائیوں کی مخصوص تعداد پوری کرنے سے ٹرموں کی تکمیل کی جاسکتی تھی۔ پہلے حصہ کے چھ پرچوں کا امتحان علیحدہ علیحدہ دیا جاسکتا تھا البتہ دوسرے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان اکٹھا دینا ضروری تھا۔ سال میں تین یا چار بار یہ امتحانات انٹرفک کورس میں دیئے جاتے تھے۔ اقبال نے ۶ نومبر ۱۹۰۵ء کو لنکنز ان میں داخلہ لیا اور کیمبرج سے لندن جا کر ٹرمیں پوری کرنا شروع کر دیں۔ سر عبد اللہ نقاد تحریر کرتے ہیں کہ جب اقبال لندن آتے تو بیرسٹری کے لیکچروں یا کھانوں کے لئے ہم مل کر جاتے (۲)۔

بہر حال یہ بتا سنا ممکن نہیں کہ اقبال نے بیرسٹری کے پہلے حصے کے سارے پرچوں کا امتحان ایک ہی بار دیا یا علیحدہ علیحدہ کر کے، یا یہ امتحانات کب دیئے گئے۔ ہمیں تو اتنا معلوم ہے کہ انہیں بار ایٹ لا کی ڈگری یکم جولائی ۱۹۰۷ء کو مل۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے امتحانات کے پہلے حصہ کی تکمیل کیمبرج میں اپنے قیام کے دوران کر لی ہوگی۔ مگر دوسرے حصہ کی تیاری اور تکمیل بعد میں لندن میں رہائش کے دوران کی۔

کہا جاتا ہے کہ اقبال نے کیمبرج سے بی اے کی ڈگری لی۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیمبرج میں بی اے کا امتحان جسے ٹرائی پوس کہتے ہیں، میٹرک کے بعد تین مضامین میں تین سال کی مدت کے بعد دیا جاتا ہے اور اس امتحان کو انٹرگریجویٹ دیتے ہیں۔ یونیورسٹی میں مخصوص عرصہ کی رہائش کے بعد ہر پوسٹ گریجویٹ کو ایم اے کی ڈگری اعزازی طور پر مل جاتی ہے۔ خیر، اقبال نے تو ریسرچ اسکالرشپ کی حیثیت سے ٹرائیٹری کالج میں داخلہ لیا تھا۔ اس لئے ان کے وہاں سے ٹرائی پوس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ کیمبرج میں خصوصی اجازت سے انہوں نے میک ٹیگرٹ، وائٹ ہیڈ، وارڈ، براؤن یا نکلسن کے لکچروں میں شمولیت اختیار کی ہو۔ ان دنوں آرٹلڈ لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے اور لندن سے کچھ فاصلے پر ویسبلڈن میں مقیم تھے۔ راقم کی رائے میں آرٹلڈ سمیت ہی اقبال کے وہ استاد تھے جنہوں نے میونخ یونیورسٹی کو انہیں بعض شرائط سے مستثنیٰ قرار دینے کی سفارش کی تھی (۳)۔

اس زمانے میں میک ٹیگرٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفہ پر لکچر دیتے تھے اور ان کا

تعلق ٹرمینی کالج سے تھا۔ وارڈ اور وائیٹ ہیڈ بھی میک ٹیگرٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے۔ برآؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے اور اُن کا شمار مستشرقین میں ہوتا تھا۔ بعد میں نکلسن نے اقبال کی تصنیف و اسرار خودی، کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔

اقبال کے ان سب کے ساتھ دوستانہ روابط قائم ہوئے۔ میک ٹیگرٹ صوفی منش بزرگ تھے۔ اقبال نہ صرف اُن کے لکچر باقاعدگی سے سنتے تھے بلکہ تصوف کے مسائل پر طویل بحث و مباحثے بھی کرتے تھے۔ انگلستان سے واپسی کے بعد میک ٹیگرٹ اور نکلسن کے ساتھ خط و کتابت جاری رہی۔ میک ٹیگرٹ نے جب و اسرار خودی، کا انگریزی ترجمہ پڑھا تو اقبال سے بذریعہ خط پوچھا کہ کیا آپ نے اپنی پوزیشن تبدیل نہیں کر لی؟ کیونکہ کیمبرج میں قیام کے دوران تو آپ وجودی تصوف کے قائل معلوم ہوتے تھے (۴)۔ اقبال نے میک ٹیگرٹ کے فلسفہ پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا (۵)۔

کیمبرج میں رہائش کے سلسلہ میں اقبال کا ایک بڑا مسئلہ ذبیحہ گوشت کا انتظام تھا۔ اس معاملہ میں آرنلڈ نے اُن کی مدد کی۔ اقبال بیان کرتے ہیں (۶) :

”جب میں انگلستان گیا تو میں نے ڈاکٹر آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ میرے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کروا دیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو۔ یورپ میں صرف یہودی اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں۔ چنانچہ ایک اچھے یہودی کے گھر میں میری رہائش کا انتظام کروا دیا گیا۔ ان لوگوں میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ اپنی نماز، باقاعدہ پڑھتے تھے۔ جب میں گھر میں ہوتا تو میں بھی شریک ہو جاتا تھا۔ میں نے اُن سے کہا کہ مسلم ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ میرے بھی پیغمبر ہیں اور میں اُن کی روش پر چل سکتا ہوں وغیرہ لیکن کچھ عرصہ کے بعد میرا دل اُن لوگوں کی طرف سے کھٹا ہو گیا۔ مجھے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ہر اس چیز میں جس کی مجھے ضرورت ہوتی تھی اور جس کو میں اُن کے ذریعہ منگواتا تھا، یہ لوگ دکان داروں سے کمیشن لیا کرتے تھے۔ اُن کی اسی ایک عادت نے اُن کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا۔“

اسی طرح طہارت کے لئے پانی استعمال کرنے کی خاطر لوٹا بھی اُن کے سامنے تھا۔ اقبال فرماتے ہیں (۷) :

”میں جب طالب علمی کے سلسلہ میں انگلستان گیا تو میرا لوٹا میرے ساتھ تھا۔ میں جب کبھی رفع حاجت کے لئے غسل خانے جاتا تو میرا لوٹا میرے ساتھ ہوتا۔ چند روز اسی طرح گزر گئے آخر میری میزبان یعنی مالک مکان سے نہ رہا گیا یہ خاتون پچاس سال کے لگ بھگ ہوں گی اور میرے ساتھ نہایت مہربانی سے پیش آتی تھیں۔ مجھ سے پوچھنے لگیں یہ چیز تم غسل خانے

ہیں کیوں لے جاتے ہو؟ میں نے کہا، اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قصائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے۔ بلکہ پانی سے استنجا کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر گفتگو شروع ہوئی۔ میں نے اُسکے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کئے۔“

معلوم ہوتا ہے اقبال نے کیمبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہ رکام، اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُن تمام فرائض کا مجموعہ تھا جن کی انجام دہی نے انہیں وطن سے جدا کیا تھا اور اس لئے اُن کی نگاہ میں ایسا ہی مقدس تھا جیسے عبادت (۸)۔ اقبال کی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں جب فوق نے لاہور سے کشمیری میگزین جاری کیا اور اُس میں اشاعت کے لئے اُن سے مضمون مانگا تو اقبال نے جواب دیا کہ یہاں کے مشاغل سے مطلق فرصت نہیں ملتی اور ایسے حالات میں مضامین لکھنے کی کہاں سوجھتی ہے۔ البتہ شعر ہے جو کبھی کبھی موزوں ہو جاتا ہے، سو شیخ عبدالقادر لے جاتے ہیں (۹)۔ اقبال نے تحقیق کے لئے موضوع چونکہ دایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا، منتخب کیا تھا، اس لئے ابتدا ہی سے انہیں تصوف کے بارے میں قرآنی شواہد کی ضرورت تھی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ایک خط ۸ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام تحریر کیا۔ لکھتے ہیں (۱۰) :

”قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوف کے متعلق ہوں، اُن کا پتہ دیجئے۔ اس بارے میں آپ قاری شاہ سلیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کر کے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں۔ اس مضمون کی سخت ضرورت ہے اور یہ گویا آپ کا کام ہے۔ اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدۃ الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلنا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کر سکتے ہیں اور اُن کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضیٰؑ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اس امر کے متعلق موجود ہے، مگر آپ سے اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔“

”تحقیق کے ساتھ ساتھ قانون کے امتحانات کی تیاری بھی شروع ہو گئی ہوگی۔ تعطیلات میں یونیورسٹی کے بیشتر طالب علم یا تو اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے ہیں یا یورپ کی سیر کے لئے نکل جاتے ہیں۔ ہمارے پاس اقبال کے تعطیلات یورپ میں گزارنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ غالباً وہ اُس کا خرچ برداشت نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے تعطیلات کے دوران وہ کیمبرج ہی میں رہ کر تحقیق کا کام جاری رکھتے تھے۔ اُن دنوں کیمبرج میں حیدر آباد دکن کے سید مل بگڑامی مرہٹہ زبان کے استاد تھے۔ آپ معروف تصانیف ”تمدنِ عرب“ اور ”تمدنِ ہند“ کے تراجم کے

سبب مشہور تھے۔ اقبال کے اُن کے ساتھ دوستانہ مراسم بننے بلکہ کیمبرج میں اُن کا مکان برصغیر سے آنے والے طالب علموں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا (۱۱) اقبال اپنا فارغ وقت بلگرامی اور اُن کی ذہین اہلیہ کے ساتھ گزارتے تھے۔ یا کبھی کبھار چند دنوں کے لئے کسی انگریز دوست کے ساتھ اُس کے گھر چلے جاتے تھے۔ اسی بارے میں اقبال بیان کرتے ہیں (۱۲) :

”جب میں کیمبرج میں پڑھتا تھا تو تعطیلات کے زمانے میں کچھ دنوں کے لئے میں اپنے ایک ہم سبق انگریز دوست کے ہمراہ اُس کے وطن چلا گیا۔ اُس کا گھر سکاٹ لینڈ کے ایک دور افتادہ قصبہ میں تھا۔ مجھے وہاں گئے چند روز بھر نے تھے کہ معلوم ہوا کہ ایک مشنری جو ہندوستان سے آئے ہیں آج شام کو قصبہ کے اسکول میں لکچر دیں گے اور بتائیں گے کہ ہندوستان میں عیسائیت کو کس قدر فروغ ہو رہا ہے۔ میں اور میرے میزبان دونوں لکچر سننے کے لئے پہنچے۔ سامعین میں عورتیں اور مرد کافی تعداد میں تھے مشنری نے بتایا کہ ہندوستان میں تیس کروڑ انسان آباد ہیں۔ لیکن ان لوگوں کو انسان کہنا جائز نہیں۔ عادات و خصائل اور بود و باش کے اعتبار سے یہ لوگ انسانوں سے بہت پست اور حیوانوں سے کچھ اوپر ہیں۔ ہم نے سالہا سال کی جدوجہد سے ان حیوان نما انسانوں کو متحضر و بہت تہذیب سے آشنا کیا ہے۔ لیکن کام بہت وسیع اور اہم ہے۔ آپ ہمارے مشن کو دل کھول کر چندہ دیجئے تاکہ اس عظیم الشان مہم میں جو ہم نے بنی نوع انسان کی بھلائی کے لئے جاری کر رکھی ہے زیادہ سے زیادہ کامیابی ہو۔ یہ کہہ کر مشنری نے میچک لٹیرٹن سے سامنے ٹکے ہوئے پردے پر ہندوستانیوں کی تصویریں دکھانا شروع کیں۔ اُن میں بھیل، گوئڈ، دراور اور اڑیسہ کے جنگلوں میں بسنے والی قوم کے نیم برہنہ افراد کی نہایت مکروہ تصاویر تھیں۔ جب لکچر ختم ہو گیا تو میں نے کھڑے ہو کر صدر جلسہ سے کچھ کہنے کی اجازت طلب کی۔ انہوں نے بخوشی اجازت دے دی تو میں نے بڑے جوش سے پچیس منٹ تقریر کی۔ میں نے حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں خالص ہندوستانی ہوں۔ میرا خیمہ اُسی ملک کی سرزمین سے اٹھا ہے۔ آپ میری وضع قطع، رنگ روپ، چال ڈھال دیکھ لیجئے۔ میں آپ لوگوں کی زبان میں اُسی روانی سے تقریر کر رہا ہوں جس روانی سے مشنری صاحب نے بزعم خود مناقب و معارف کے دریا بہائے ہیں۔ میں نے ہندوستان میں رہ کر تعلیم حاصل کی ہے۔ اب مزید تعلیم کے لئے کیمبرج میں آیا ہوں۔ آپ میری شکل و صورت دیکھ کر اور میری باتیں سن کر خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ مشنری صاحب نے ہندوستان کے باشندوں کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ کہاں تک درست ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان مشرقی دنیا کا ایک متمدن و مہذب ملک ہے جس نے صدیوں تک تہذیب اور علم کی شمع بلند رکھی ہے۔ اگرچہ ہم سیاسی طور پر انگلستان کے غلام ہو گئے ہیں لیکن ہمارا اپنا ادب ہے، اپنا تمدن ہے، اپنی فنی روایات ہیں جو کسی طرح مغربی قوموں

کی رہایات سے کشمندر نہیں ہیں۔ مشنری صاحب نے محض آپ کے جذبات کو ہانگیختہ کر کے آپ کی جیبیں خالی کرنے کے لئے ہندوستانیوں کی یہ گناہی اور خوفناک تصویر پیش کی ہے۔ . . . . جو ہنری میری تقریر ختم ہوئی جلسے کا رنگ بالکل بدل گیا۔ سب لوگ میرے ہم خیال ہو گئے اور مشنری صاحب کو حد درجہ مایوس ہو کر وہاں سے خالی ہاتھ نکلنا پڑا۔

کیمبرج میں رہائش کے دوران اشعار کے علاوہ اقبال نے ہندوستان میں سودیشی تحریک کے متعلق چند سوالات کا جواب ایک مضمون کی صورت میں مدیر ماہنامہ زمانہ کانپور کو بھیجا جو زمانہ کے شمارہ اپریل ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں اقبال نے تحریر کیا (۱۳) :

”سیاسی حقوق کے حصول کی . . . . . شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحاد اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے تو نظام قدرت کے قوانین اُن کو صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دیں گے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعہ افراد کی پروا نہیں کرتی۔ مگر دوتا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے جس سے اُن کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا کے واسطے حال پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دنیا میں صلح کے لئے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے۔ . . . . اگر اس تحریک سے ہندو اور مسلمانوں میں اتحاد اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہوتا جائے تو سبحان اللہ اور کیا چاہیے۔ ہندوستان کے سوتے ہوئے نصیب بیدار ہوں اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے فرق اقوام میں لکھا جائے۔“

حالات سے ظاہر ہے کہ اقبال جون ۱۹۰۷ء تک کیمبرج میں رہے اور تحقیق کا کام جاری رکھا۔ اس دوران اُن کا لندن آنا یا تو لنکنز ان کے عشائیوں کی خاطر ہوتا تھا یا بیرسٹری کے پہلے حصہ کے امتحانوں کے لئے۔ لندن میں وہ یا تو سر عبد القادر کے ہاں ٹھہرتے یا اُن کے گھر کے قریب کسی مکان میں فروکش ہوتے (۱۴)۔ اسی طرح لندن کے کسی دورے میں یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو مس بیک کے ہاں اُن کی ملاقات عطیہ فیضی سے ہوئی۔ مس بیک مل گولڈ کارلج کے مشہور پرنسپل بیک کی بہن تھیں۔ وہ لندن میں ہندوستانی طلباء کی بہبودی کی نگرانی تھیں اور اُن سے مادہ مشفق کا سا برتاؤ کرتی تھیں۔ عطیہ فیضی نے اقبال کو فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت سے بھی شناسا پایا وہ بہت حاضر جواب تھے اور دوسروں کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے یا مذاحیہ فقرے کہنے میں انہیں کمال حاصل تھا۔ لیکن زندہ دلی کے باوجود اُن کے مذاق میں طنز کا پہلو نمایاں تھا۔ دوران گفتگو عطیہ فیضی نے تاثر قائم کیا کہ اقبال حافظ کے بے مدد آج تھے۔ آپ نے کہا کہ میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو اُن کی روح مجھ میں حلول کر جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔ بہر حال اقبال نے سید اور بیگم بلگرامی کی طرف سے عطیہ فیضی کو کیمبرج

آنے کی دعوت دی اور سٹے پایا کہ وہ ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچیں گی (۱۵)۔

چند روز بعد اقبال نے عطیہ فیضی کو فراس کا قی رستوران میں مشانیمہ پر مدعو کیا۔ کھانوں کے انتخاب اور پھولوں کی زیبائش پر نگاہ ڈال کر عطیہ فیضی نے اُن کی تعریف میں چند جملے کہے تو اقبال نے جواب دیا کہ میری شخصیت کے دو پہلو ہیں، باطنی طور پر تو میں عالم خواب میں بسنے والا فلسفی اور صوفی ہوں، مگر ظاہری طور پر ایک عملی اور کاروباری قسم کا انسان ہوں۔ عطیہ فیضی نے بھی کچھ دنوں بعد اقبال کے لئے ایک چائے پارٹی کا انتظام اپنی رہائش گاہ پر کیا۔ اور اپنے جاننے والوں کو اُن سے ملایا۔ اس دعوت میں ادب و فلسفہ کی طالبات مس سلوسٹر اور مس لیوی شریک تھیں اور منیڈل اور مٹنر ٹراختہ جیسے موسیقار بھی موجود تھے جنہوں نے اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ اقبال نے اس موقع پر فی البدیہہ مزاحیہ اشعار سنا کر محفل کو زعفران زار بنا دیا۔ جب عطیہ فیضی نے وہ اشعار قلمبند کرنے کی خواہش ظاہر کی تو اقبال نے یہ کہہ کر انہیں روک دیا کہ اشعار کا تعلق صرف اُس مخصوص موقع سے تھا اور اُن کو قلمبند کرنا غیر ضروری ہے (۱۶)۔

اقبال دو ہفتے لندن ٹھہرنے کے بعد کیمبرج واپس چلے گئے۔ اس کے بعد وہ عطیہ فیضی کو کیمبرج لے جانے کے لئے پھر لندن پہنچے۔ چنانچہ ۲۲ اپریل کو اقبال، سر عبد القادر اور عطیہ فیضی لندن سے کیمبرج روانہ ہوئے۔ تمام رستہ عالمانہ اور نظریاتی باتیں ہوتی رہیں۔ یہ لوگ تقریباً بارہ بجے بلگرامی کے مکان پر پہنچے۔ اقبال نے عطیہ فیضی کا تعارف سید اور سیکم بلگرامی سے کرایا۔ دین بھر دبا طالب علم آتے جاتے رہے۔ اقبال ظاہر نکلے نکلے اور خاموش دکھائی دیتے تھے۔ لیکن جونہی کسی نے کچھ کہا، وہ جلی ایسی سرعت سے اُس پر کوئی نہ کوئی فقرہ ایسا کہتے کہ لا جواب کر دیتے۔ عطیہ فیضی اُسی رات واپس لندن چلی گئیں۔

یکم جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے کیمبرج میں دریا ئے کیم کے کنارے ایک پک ناک کا اہتمام کیا اور عطیہ فیضی کو شرکت کے لئے دعوت بھیجی۔ عطیہ فیضی لندن سے پھر کیمبرج پہنچیں۔ اس دعوت میں کئی اہل علم بلائے گئے تھے۔ اقبال بھی موجود تھے۔ حیات و موت کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی۔ ہر کوئی اپنی اپنی رائے کا اظہار کرنے لگا مگر اقبال خاموش تھے۔ جب سب اپنی اپنی کہہ چکے تو آرنلڈ نے اقبال سے پوچھا کہ آپ نے رائے کا اظہار نہیں کیا۔ اقبال نے اپنی مخصوص طنز بھری مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا کہ حیات و موت کی ابتدا ہے اور موت حیات کی ابتدا۔ اس فقرہ پر بحث ختم ہو گئی (۱۷)۔

غالباً اپنی دنوں سر عبد القادر بھی اقبال کو ملنے آخری مرتبہ کیمبرج گئے۔ کچھ دوستوں نے انہیں چائے پر مدعو کیا اور پھر سب دریا ئے کیم کے کنارے سیر کرنے کے لئے گئے۔ ایک خاتون کے پاس کیمبرہ تھا۔ وہ مجمع کی تصویر لینے لگیں۔ مجمع کیمبرے کے سامنے ترتیب پا رہا تھا کہ آفتاب بادلوں کی اوٹ میں چھپ گیا اور سب اُس کے بادلوں کے پیچھے سے نکلنے کا انتظار کرنے لگے۔ آفتاب کو منہ چھپاتے دیکھ کر اقبال نے فی البدیہہ یہ دو مصرعے موزوں کئے (۱۸)۔



ماہ روئے بربوب جوئے کشد تصویر ما

منتظر باشیم ماتا آفتاب آید بروں

جون کے پہلے ہفتے سے کیمبرج میں گومیوں کی تعطیلات شروع ہو جاتی ہیں اور یونیورسٹی کا ایکادمی سال اختتام پذیر ہوتا ہے۔ راقم کی رائے میں اقبال نے جون ۱۹۰۷ء تک یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں کیمبرج میں اپنا تحقیقی مقالہ مرتب کر کے میونخ یونیورسٹی کو ارسال کر دیا تھا۔ اب چونکہ کیمبرج میں مزید رہائش کی ضرورت نہ تھی، اس لئے وہ لندن منتقل ہو گئے۔

۱۹۰۷ء میں سر عبد القادر وطن واپس چلے گئے تھے۔ اس لئے وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ اقبال نے ہائڈل برگ (جرمنی) جانے سے پیشتر لندن میں کہاں سکونت اختیار کی۔ بعض تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ کبھی کبھار آرنلڈ کے ہاں ویسٹمنسٹر میں بھی قیام کرتے تھے۔ بہر حال عطیہ فیضی کے بیانات سے واضح ہے کہ لندن میں آپ مس شولی نامی ایک جرمن لیٹریٹس کے مکان میں فروکش تھے اور دیسی کھانا نہ صرف خود پکاتے تھے بلکہ مس شولی کو بھی پکانا سکھا رکھا تھا۔ اقبال تقریباً ایک ماہ لندن میں مقیم رہے اور پھر غالباً جولائی کے مہینے ہفتے میں ہائڈل برگ چلے گئے۔

لندن میں اُن کے قیام کے دوران ۱۹ جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے اقبال اور عطیہ فیضی کو اپنے گھر عشائیہ پر مدعو کیا۔ اثنائے گفتگو میں آرنلڈ نے بتایا کہ وہ اقبال کو جرمنی بھیجنا چاہتے ہیں کیونکہ وہاں بعض ایسے نایاب عربی مسودات دریافت ہوئے ہیں جن کو پڑھ کر سمجھنے کی ضرورت ہے اور اقبال اس کام کے لئے موزوں ہیں۔ اقبال نے اس مقصد کو پورا کرنے کی حامی بھری۔ اگلی شام وہ کچھ عربی اور جرمن کتب لے کر عطیہ فیضی کے مکان پر پہنچے اور تین گھنٹے تک انہیں وہ کتابیں پڑھ کر سناتے رہے۔ عطیہ فیضی کا مشاہدہ ہے کہ وہ جرمن فلسفیوں کے افکار سے متاثر تھے۔ فارسی شعرا میں زیادہ تر حافظ کا کلام سناتے رہے۔

۲۳ جون کو عطیہ فیضی کے ہاں پھر محفل جمی۔ ڈاکٹر انصاری نے گانا سنایا۔ لارڈ سنہا کی بیٹیوں کو لانا اور مولانا نے ساز بجائے اور اقبال نے حاضرین محفل میں سے ہر کسی پر فی البدیہہ مزاحیہ اشعار موزوں کو کے سب کو محفوظ کیا۔ ۲۷ جون کو اقبال عطیہ فیضی کو اپنی رہائش گاہ پر لے گئے۔ اُن کی لیٹریٹس مس شولی نے نہایت عمدہ دیسی کھانے پکا رکھے تھے۔ عطیہ فیضی کو معلوم ہوا کہ وہ کھانے اقبال کی ہدایت پر تیار کئے گئے ہیں اور مزید بیکر اقبال بر قسم کے ہندوستانی کھانے پکا سکتے ہیں۔ اسی شام اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے کچھ حصے عطیہ فیضی کو پڑھ کر سنائے اور اُن کی رائے طلب کی۔ بعد میں عطیہ فیضی انہیں امپریل انسٹیٹیوٹ کی سالانہ تقریب پر لے گئیں جہاں شاہی خاندان کے افراد موجود تھے۔ اس پُر تکلف اجتماع سے اقبال سخت بیزار ہوئے اور حسبِ عادت طنز مہرے فقرے کہنے لگے۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق سوسائٹی میں اقبال کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ لندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں (۱۹)۔ اقبال زیادہ دوست بنانے کے قائل نہ تھے۔ جنابیوں

میں کم آمیز ہو جاتے اور پھلنے پھرنے یا باہر جانے سے گریز کرنے لگے تھے۔ سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں (۲۰):  
 ”اقبال کی طبیعت کی دو عازمیں وہاں (لندن میں) زیادہ نمایاں ہوتی جاتی تھیں۔ ایک تو اُن کی کم آمیزی جس  
 کا اشارہ اُنہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔ بہت سے دوست نہیں بناتے تھے۔ دوسری  
 عادت نقل و حرکت میں تساہل و نکاہل تھی۔ وہ کئی دفعہ کسی جگہ جانے کا وعدہ کرتے تھے اور پھر کہتے  
 تھے، ”بھئی کون جائے۔ اس وقت تو کپڑے پہننے اور باہر جانے کو جی نہیں چاہتا۔“

۲۹ جون کو لیڈی ایلیمٹ کی پرنکلف ایسٹ ہوم پارٹی پر عطیہ فیضی اور اقبال موجود تھے۔ اُن دنوں میں  
 مس سروجنی داس (بعد میں سروجنی ٹائیڈو، ہندوستان کی معروف شاعرہ اور سیاست دان) نرنگ برقی لباس پہنے، بیش  
 قیمت زیورات سے آراستہ اور ضرورت سے زیادہ بناؤ سنگھار کئے ہوئے داخل ہوئیں۔ وہ سب کو نظر انداز کرتیں  
 ٹپک کر اقبال تک پہنچیں اور کہا کہ میں تو صرف آپ سے ملنے کی خاطر یہاں آئی ہوں۔ اقبال کا برجستہ جواب تھا دیہ  
 دھچکا اتنا اچانک ہے کہ میرے لئے تعجب کا باعث ہو گا اگر میں اس کمرے سے زندہ و سلامت باہر نکل سکوں۔  
 اقبال کے ہائیڈل برگ جانے سے پیشتر عطیہ فیضی انہیں ہر دوسرے تیسرے روز ملتی رہیں۔ اس  
 دوران اقبال نے انہیں دنیا کی تاریخ، کے موضوع پر جرمن زبان میں اپنا تحریر کردہ مضمون دکھایا۔ معلوم ہوتا ہے  
 اقبال نے جرمن زبان سیکھنے کی تیاری کیمرج ہی سے شروع کر دی تھی۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق اقبال تاریخ  
 میں دلچسپی لینے کے علاوہ اب جرمن فلسفہ اور شاعری کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تھے (۲۱)۔

اقبال جولائی ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔ غالباً وہ ڈور سے کیلے یا  
 بالون کے رستے فرانس کے شمال مشرقی حصے کو طے کرتے ہوئے جرمنی میں داخل ہوئے۔ ہائیڈل برگ جا کر وہ جرمن  
 زبان سیکھنا چاہتے تھے تاکہ میونخ یونیورسٹی میں اپنے تحقیقی مقالے کے بارے میں زبانی امتحان جرمن زبان میں  
 دے سکیں۔

ہائیڈل برگ ایک چھوٹا سا یونیورسٹی شہر ہے جس کے درمیان میں سے دریا نے نیکر گزرتا ہے۔  
 ارد گرد جنگلوں سے لدی پہاڑیاں ہیں جن میں سے بعض کی چوٹیوں پر پرانے جرمن قلعے ہیں۔ شہر اپنی سیرگاہوں، پھولوں  
 کے باغات اور پھولوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ ہر سمت خاموشی طاری رہتی ہے جس میں صرف دریا کے بہتے پانی  
 کی آواز ارتعاش پیدا کرتی ہے۔ یونیورسٹی کی عمارت بھی ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ دریا کے کنارے کنارے  
 دور تک سیرگاہیں ہیں، گوشہ یا یونیورسٹی کے ہوٹلوں کے قریب دریا کے ساتھ ساتھ نہایت خوب صورت  
 تہوہ خانے ہیں۔ اقبال نے ہائیڈل برگ میں تقریباً چار ماہ یعنی نومبر ۱۹۰۷ء تک قیام کیا اور اس دوران یونیورسٹی  
 میں جرمن زبان اور ادب کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ اُن کی استانیان دو پروفیسر لڑکیاں فراڈلین وینگے ناست  
 اور فراڈلین سینے شل تھیں۔ وہ دریا نے نیکر کے قریب ہوٹل میں رہتے تھے، جہاں سو سے زائد طلباء اور  
 اساتذہ فروکش تھے اور جن کا انتظام ایک ستر سالہ خاتون فراڈلین پروفیسر ہیرن کے ہاتھ میں تھا۔ طلباء کو یونیورسٹی

اور ہوٹل میں رہائش کے اخراجات خود اٹھانے پڑتے تھے لیکن اساتذہ کو کھانے پینے یا قیام کا کچھ ادا نہ کرنا پڑتا بلکہ مفت رہتے اور انہیں مزید کئی مراعات بھی حاصل تھیں۔ درس و تدریس کے اوقات صبح سے لے کر شام تک تھے۔ استادوں اور شاگردوں میں میل جول بہت تھا۔ فارغ اوقات میں سب اکٹھے پیدل سیر کو جاتے کورس گانے گاتے، دریا میں کشتی رانی کرتے یا قہوہ خانوں میں بیٹھ کر گپیں اڑاتے۔ اقبال کی زندگی کے بہترین لمحے ہائیڈل برگ میں گزرے۔ وہ یہاں بے حد خوش اور بے تکلف تھے۔ ہر کام میں ایک بچے کی طرح شریک ہوتے۔ ہربات میں دلچسپی لیتے۔ طلباء میں نہایت نہیں سمجھے جاتے۔ البتہ اوقات کی پابندی ان کے لئے ممکن نہ تھی۔ اس لئے دوسروں کو ان کا انتظار کرنا پڑتا۔ مگر سب لوگ ان کی اس عادت سے واقف ہونے کے باوجود انہیں بہت پسند کرنے لگے تھے۔ ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران اقبال کچھ فاصلہ پروا ق میونخ آتے جاتے رہتے تھے۔ میونخ نسبتاً بڑا شہر ہے اور اپنے کلیساؤں، عجائب گھروں اور کتب خانوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اقبال کا تعلق میونخ یونیورسٹی سے بھی تھا کیونکہ انہوں نے اس یونیورسٹی میں اپنا تحقیقی مقالہ پیش کر رکھا تھا۔ اور پی ایچ ڈی کے زبانی امتحان کے لئے یہیں آنا تھا۔ میونخ میں وہ پروفیسر ران اور ان کی بیٹی فراؤلین ران سے بھی جرمن زبان، ادب اور فلسفہ سے شناسائی کے سلسلہ میں رہبری لیتے تھے۔ ممکن ہے آرٹلر کے بتائے ہوئے نایاب عربی مسودات کی تشریح اقبال نے میونخ میں کی ہو۔ مگر اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں (۲۲)۔

اقبال نے ہائیڈل برگ میں سکونت اختیار کرنے کے کچھ عرصہ بعد عطیہ فیضی کو وہاں آنے کی دعوت دی اور ساتھ کچھ کتابیں لانے کو بھی کہا۔ عطیہ فیضی پانچ چھ اشخاص کے ہمراہ ۲۰ اگست ۱۹۰۷ء کی شام کو پانچ بجے ہائیڈل برگ پہنچیں۔ اقبال اپنے احباب کے ساتھ ان کا استقبال کرنے کے لئے اسٹیشن پر موجود تھے۔ ان کا تعارف فراؤلین دیگے ناست اور فراؤلین سینے شل سے کرایا گیا۔ پہلے ایک قافلے کی صورت میں انہیں ان کی رہائش گاہ پر لے جایا گیا اور پھر سب رات گئے تک یونیورسٹی باغ کے قہوہ خانے میں بیٹھے کافی پیتے اور سنسی مذاق کی باتیں کرتے رہے۔ عطیہ فیضی نے محسوس کیا کہ اقبال بے حد خوش ہیں۔ ان کا لندن والا طنز بھر لہجہ غائب ہے اور ان کی طبیعت میں ایک نئی قسم کا سادہ پن اور تحمل آگئے ہیں۔

دوسرے روز کچھ دنوں سے فراغت کے بعد پھر سب دریا کے کنارے قہوہ خانہ میں اکٹھے ہوئے۔ یونانی، فرانسیسی اور جرمن فلسفہ پر بحث ہونے لگی۔ فراؤلین دیگے ناست اور فراؤلین سینے شل تینوں زبانیں بخوبی جانتی تھیں۔ اور اقبال ان کی باتیں سننے میں اس قدر محو یا اپنے خیالات میں اتنے مستغرق تھے کہ جب جانے کا وقت آیا تو یوں محسوس ہوا گویا وہ خواب سے بیدار ہوئے ہیں۔ عطیہ فیضی بیان کرتی ہیں کہ اقبال لندن میں بڑے خود رائے اور تنک مزاج تھے لیکن اُس کے برعکس یہاں بات بات پر ان کا عجز و انکسار ظاہر ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر بعد دیگر طلباء بھی آکر شریک ہو گئے۔ اور سب دریا کے پار ایک ہزار میٹر حیاں چڑھ کر پہاڑی کی چوٹی پر شلوس ہٹک کورس میں جرمن گانے گاتے، پہنچے۔ اقبال بھی کورس میں شریک ہوئے مگر بالکل

بے کمرے تھے۔

تیسرے روز پک نیک کے لئے نائن ٹائم جانا طے پایا۔ سب گاڑی پکڑنے کیلئے علی الصبح تیار ہو کر اکٹھے ہوئے لیکن اقبال نہ وارد۔ گاڑی کا وقت نکلا جا رہا تھا۔ فقط اقبال کا انتظار تھا۔ اتنے میں ایک خادمہ چلاتی ہوئی آئی اور کہا کہ نجما نے ہیر پروفیسر اقبال کو کیا ہو گیا ہے۔ سب سراسیمگی کے عالم میں اُن کے کمرے کی طرف دوڑے۔ کمرے میں جی جی رہی تھی، اقبال کے سامنے دو چار کتا ہیں میز پر کھلی پڑی تھیں اور وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر سکتہ کے عالم میں بیٹھے غلامی گھوڑے تھے۔ فراڈ پروفیسر سیرن بہت گھبرائی ہوئی تھیں۔ اُنہوں نے عطیہ فیضی سے پوچھا کہ کیا کیا جلتے۔ عطیہ فیضی نے اقبال کا نام لے کر اُنہیں پکارا۔ مگر کوئی جواب نہ ملنے پر اُن کو نشانے سے جھنجھوڑتے ہوئے اردو میں کہا کہ خدارا اٹھیے، آپ جرمنی کے ایک سیدھے سادھے شہر میں ہیں، یہ ہندوستان نہیں جہاں ایسی کیفیت کو باآسانی قبول کیا جاسکے۔ رفتہ رفتہ اقبال نے اپنے آپ پر قابو پا لیا۔ کہنے لگے کہ میں رات کو دیر تک کچھ کتا ہیں پڑھتا رہا اور اسی اثنا میں مجھے محسوس ہوا کہ میرا شعور میرے جسم سے الگ ہو گیا ہے۔ شعور کے یوں بلا جسم بھٹکنے سے میں سخت پریشانی کے عالم میں تھا لیکن آپ نے مجھے جگا دیا۔ اس کے بعد سب روانہ ہوئے اور کوئی ڈیڑھ گھنٹہ ریل کے سفر کے بعد نائن ٹائم پہنچے۔ دو تین میل کی چوڑھائی پڑھی۔ رستہ میں فراڈ لین وینگے ناست نے عطیہ فیضی کا سکھایا ہوا ایک ہندوستانی گیت گانا شروع کر دیا۔

گجرا پیمین والی ناداں، یہ تیرا سخر

باقی لوگوں نے ساتھ دیا۔ چلتے چلتے جنگلی پھول جمع کر کے سب نے مکٹ بنا کر اپنے اپنے سروں پر پہن لئے۔ پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ڈیرہ ڈالا۔ پھر یکایک سب نے اپنے اپنے مکٹ اقبال کے سر پر رکھتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کو دنیا سے نامعلوم کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔

چوتھے روز بجلی کی ریل میں بیٹھ کر سب پہاڑ کی چوٹی پر واقع کوئنگ ایشال پہنچے۔ اقبال ہر ایک پر مزاحیہ اشعار موزوں کرنے لگے جو جرمنوں کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ اُن کے مطالب پوچھنے پر اقبال نے کہا کہ میں آپ کو آفاقی زبان میں حکم دیتا ہوں کہ ایک جادو کا دائرہ بنائیں اور ہمیں فرشتوں کا نغمہ سنائیں۔ اس حکم کی فوراً تعمیل ہوئی اور کسی جرمن آپس کا حصہ تمثیلی انداز میں گایا گیا۔ اس کے بعد سب سپید چلتے کوہلوف گئے جو تین میل دور تھا۔ کچھ وقت کوہلوف کے باغات میں گزارا۔ واپسی پر ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑے دو تین صفیں بنا کر دوڑتے ہوئے شام ڈھلے تھکے ہارے ہائیڈرل برگ پہنچے۔

پانچویں روز ریل میں سوار ہو کر شمال کی سمت نکل گئے اور ایک گھنٹہ کے سفر کے بعد اُس مقام پہنچے جہاں کوئی تاریخی باغ ہے جس میں ہر مذہب کی عبادت گاہیں تعمیر کی گئی ہیں، یونانی مجسمے ہیں، آبشاریں، تالاب، پھل دار درخت اور انواع و اقسام کے پرندے ہیں۔ چھٹے روز پھر سب ہنستے کودتے، گاتے کھاتے ریل میں بیٹھ کر کسی پہاڑ کی چوٹی پر جرمن دیہاتیوں کے لوگ ناچ دیکھنے پہنچ گئے۔ اس چوٹی پر پھیلوں

کے باغ میں کسی پرانے قلعے کے کھنڈرات تھے۔ سارا دن رنگ برنگے لباس پہنے دیہاتیوں کے قصب دیکھتے گزرا۔ ساتویں روز عطیہ فیضی اقبال کے ساتھ میونخ گئیں۔ ایک دو دن وہیں گزارے۔ اقبال نے انہیں کلیسا، عجائب گھر، محلات، باغات، آرٹ گیلریوں اور کتب خانوں کی سیر کرائی۔ میونخ اقبال کو بے حد پسند تھا اور وہ اُسے جزیرہ مسرت کہتے تھے۔ شام کو پروفیسر ران کے گھر پہنچے اور کھانا وہیں کھایا۔ فراؤلین ران نے انہیں پیانو پر جرمن کلاسیکی موسیقی کے کچھ ٹکڑے سنائے۔ فراؤلین ران نے عطیہ فیضی کو بتایا کہ تین ماہ کی قلیل مدت میں جتنی جلد اقبال نے جرمن زبان سیکھی ہے، اتنی جلدی کوئی نہیں سیکھ سکتا۔ بالآخر دونوں ہائیڈل برگ واپس پہنچے۔

۳۰ اگست کا دن دریا میں کشتیوں کی ریس کے لئے مقرر تھا۔ جب طلبا اقبال کے کمرے میں پہنچے تو وہ کتابوں میں مستغرق تھے۔ فراؤلین دیکھ کر ناست نے کہا کہ آج کشتیوں کی ریس مقرر ہے اور آپ کو چلنا ہو گا۔ اقبال نے پس و پیش کیا۔ مگر سب مل کر انہیں گھسیٹ لے گئے۔ اقبال بوٹ ریس میں شریک ہوئے لیکن ان کی کشتی سب سے آخر میں آئی۔

اگلے چند روز ہائیڈل برگ کے ارد گرد مشہور شلوس نیکر بائٹشتاین اور آسٹرباخ میں پہاڑیوں کی سیر کرتے، باغات میں سیدب توڑتے، پھول اکٹھے کرتے، لوک ناچ میں حصہ لیتے، اوپن ائیر سٹوڈنٹوں میں کھانا کھاتے یا فیمپل ہسٹری اور اسلمہ کے عجائب گھر دیکھتے گزر گئے۔ اقبال کی رگِ ظرافت پھٹنے سے باز نہ رہتی تھی۔ ایک شب ہوٹل میں رات کے کھانے پر کسی لڑکی کو دیکھ کر عطیہ فیضی کے سامنے یہ شعر فی البدیہہ موزوں کر کے انہیں خوب ہنسیا ۵

اُس کے عارض پر سنہری بال ہیں  
ہو طلائی استرا اُس کے لئے

۴ ستمبر ۱۹۰۷ء کو عطیہ فیضی نے اپنے مہراہیوں سمیت لندن واپس جانا تھا۔ اُس دن صبح ایشپیئر ہوف پھلوں کے باغ میں ہر کوئی الگ الگ کھانے تیار کر کے لایا۔ اقبال بھی ہندوستانی طرز کا کھانا خود پکا کر لائے۔ سب نے باغ میں بیٹھ کر انواع و اقسام کے کھانے کھائے۔ جب عطیہ فیضی کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو سب لوگ ایک صف میں کھڑے ہو گئے۔ عطیہ فیضی کو سلا منے کھڑا کر دیا گیا۔ اور بینڈ کے ساتھ اقبال کی رہنمائی میں جرمن زبان میں تحریر کردہ یہ الوداعی نظم کو رس میں گا ئی گئی (۲۳) ۵

آخر کار ہندوستان کے نہایت درخشاں ہیرے کو

خدا حافظ کہنے کا وقت آ ہی گیا

وہ تاراجو یہاں چکاتا تھا اور قصاں رہنا تھا

اور دور نزدیک مجموعوں کو روشن کرتا تھا —

جو صلح اور امن کے جھنڈے کی طرح خبر گیری کرتے ہوئے  
 ہر جگہ برہم مہزاجوں کو سکون بخشتا تھا —  
 ہم ایک بڑی آہ سے آراستہ ہو کر آئے ہیں  
 جو دور نزدیک اور ہر بلندی تک جاتی ہے —  
 ہاں، تم جسے ان اشعار میں مخاطب کیا گیا ہے  
 ہماری بہترین دعائیں اور برکتیں اپنے ساتھ لیتی جاؤ —  
 ہماری بہترین خواہشات تمہارے ساتھ رہیں گی  
 دریاؤں، جھیلوں اور سمندروں کو عبور کرتے وقت —  
 شان و شوکت اور کامیابی کے ساتھ واپس لوٹو  
 تمہارے دوست بہت بڑی تعداد میں منتظر ہیں —  
 لہذا اُس وقت تک کے لئے ہم کہتے ہیں  
 خدا حافظ، الوداع —!!

تحقیقی مقالہ کے بارے میں میونخ یونیورسٹی میں اقبال کے زبانی امتحان کی تاریخ کا تعین کرنا  
 ممکن نہیں۔ اُن کے منتخبین میں سے ایک پروفیسر ایف ہول تھے۔ انہیں میونخ یونیورسٹی سے ۴ نومبر ۱۹۰۸ء  
 کو پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔ اس لئے زبانی امتحان اُس سے پیشتر غالباً ستمبر کے آخر یا اکتوبر میں ہوا ہو گا۔ اقبال کا  
 تحقیقی مقالہ بعنوان 'ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا، رانگریزی اپیلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے  
 شائع ہوا اور آرنلڈ کے نام سے منسوب کیا گیا۔

اقبال نے نومبر ۱۹۰۸ء میں لندن واپس پہنچ کر بیرسٹری کے فائینل امتحانوں کی تیاری شروع کر  
 دی۔ لندن میں وہ جولائی ۱۹۰۸ء تک رہے۔ عین ممکن ہے کہ بیرسٹری کے فائینل امتحانات انہوں نے مئی  
 ۱۹۰۸ء میں دیئے اور یکم جولائی کو نتیجہ نکلنے کے بعد وطن واپس لوٹے۔

لندن میں قیام کے دوران اقبال نے اسلامی دین و تمدن پر لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔  
 جس کے موضوعات تھے اسلامی تصوف، مسلمانوں کا اثر تہذیب یورپ پر، اسلامی جمہوریت، اسلام اور  
 عقل انسانی وغیرہ۔ خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے ایک خط محررہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء (۲۴) سے ظاہر  
 ہے کہ اُس وقت تک اس سلسلہ کا ایک لکچر اقبال دے چکے تھے اور دوسرا لکچر اسلامی تصوف پر انہوں نے  
 فروری کے تیسرے ہفتہ میں ایسی دنیا تھا۔ یہ لکچر کن کن تاریخوں پر لندن میں کس جگہ دیئے گئے؟ اس کا جواب  
 وثوق سے نہیں دیا جاسکتا۔ غالباً ان میں سے ایک لکچر کیکسٹن ہال میں دیا گیا (۲۵)۔

اقبال کی ایک اور تحریر سے واضح ہے کہ وہ لندن یونیورسٹی میں چند ماہ کے لئے عارضی طور پر رہنے کی

پروفیسر مقرر کئے گئے۔ یہ تقریر بھی غالباً لندن کے اسی قیام کے دوران ہو واجب آرنلڈ چھ ماہ کے لئے رخصت پر گئے اور اقبال نے اُن کے قائم مقام کی حیثیت سے تدریس کے فرائض سنبھالے (۲۶)۔

اقبال نے لندن کے اس تقریباً نو ماہ کے قیام میں مسلم طلباء کی اجتماعی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا۔ مزارجلال الدین کے بیان کے مطابق (۲۷) انہوں نے اپنے قیام لندن کے دوران وہاں بین الاقوامی سوسائٹی کے نام سے ایک نیم سیاسی انجمن قائم کر رکھی تھی جس کے جنرل سیکرٹری سر عبد اللہ سہروردی تھے اور سر سلطان احمد اور مزارجلال الدین دونوں جوائنٹ سیکرٹری تھے۔ جب اقبال انگلستان پہنچے تو یہ سوسائٹی موجود تھی۔ سر عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ اقبال جب کیمبرج سے لندن آئے تھے تو بعض اوقات وہ دونوں علمی مجالس میں اکٹھے شریک ہوتے (۲۸)۔ عبد اللہ انوریگ تحریر کرتے ہیں کہ لندن میں نئے آنے والے مسلم طلباء کے معاشرتی مسائل حل کرنے کے لئے مسلمانوں کی ایک انجمن حافظ محمود شروانی نے قائم کر رکھی تھی۔ بعض مسلم طلباء نے اصرار کیا کہ اس انجمن کا نام بین الاقوامی سوسائٹی رکھ دیا جائے لیکن دوسروں کا اعتراض تھا کہ اس طرح انجمن سیاسی رنگ اختیار کرے گی۔ سر عبد اللہ سہروردی دہلی اسلامک، نام کے حق میں تھے مگر میدامی علی اور آرنلڈ اسلامک، سوسائٹی نام رکھنا چاہتے تھے۔ بالآخر اقبال نے دہلی اسلامک، نام تجویز کرنے والوں کی حمایت کی اور سوسائٹی کا یہی نام رکھا گیا (۲۹)۔ بات دراصل یہ ہے کہ اتحاد ممالک اسلامیہ کی تحریک کو مسلمانوں نے تو جمعہ اسلام یا اتحاد اسلام کا نام دیا۔ مگر یورپ میں اس تحریک کے خلاف عوامی رائے منظم کرنے کی خاطر سب استادنوں یا پریس نے دہلی اسلام ازم، کا نام دیا۔ اس لئے دہلی اسلام، اصطلاح کو اپنانے کے حق میں اقبال یا مسلم طلباء کیونکر ہو سکتے تھے۔ بہر حال انگلستان میں ایسی انجمنیں عموماً طلباء کو کسی نہ کسی بہانے اکٹھا کرنے کے لئے قائم کی جاتی ہیں۔ وہ یا تو مذہبی تقاریب منانے کا اہتمام کرتی ہیں یا کسی نامور شخصیت کو مدعو کر کے اس کے لکچر کا انتظام کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے اقبال نے اس انجمن کی کاروائیوں میں لندن میں مقیم دیگر مسلم طلباء سے ملنے کی خاطر حصہ لیا ہو۔

۱۹۰۵ء میں ہندوستان میں داسرائے کی تبدیلی ہوئی۔ لارڈ کزن کی جگہ لارڈ ڈمنٹون نے لی اور انگلستان میں اقتدار برل پارٹی کے ہاتھوں میں آ گیا۔ کانگریس کے ذریعہ مزید دستوری مراعات کے لئے ہندوؤں کے مسلسل مطالبہ کے سبب نئی ایٹنی اصلاحات کے نفاذ کا امکان پیدا ہوا۔ اس ضمن میں لارڈ ڈمنٹون اور جان مور لے (سیکرٹری آف اسٹیٹ برائے ہندوستان) نے بھی اعلانات کئے۔ یہ صورت حال سرسید کے حامیوں محسن الملک اور وقار الملک کے لئے تشویش کا باعث تھی کیونکہ اگر ہندوستان میں انتخابات کا اصول رائج کر دیا گیا تو ہندو اکثریت مسلمانوں پر مسلط ہو جائے گی۔ سیاسی اعتبار سے ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم قائدین کا رویہ مدافعت تھا۔ پس اُن کے نزدیک مسلم اقلیت کا تحفظ اسی صورت ممکن تھا کہ انتخابات کا نفاذ جدا گانہ ثابت کے اصول پر کیا جائے۔ اسی سلسلہ میں بالآخر یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء کو آغا خان کی زیر قیادت مسلم قائدین کا ایک وفد لارڈ ڈمنٹون سے شملہ میں ملا جس نے یقین دلایا کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ اُن کے مطالبات کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس وفد کی کامیابی نے

مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے قیام کے لئے راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم قائدین ڈھاکہ میں اکٹھے ہوئے اور آغا خان کی زیر صدارت آل انڈیا مسلم لیگ معرض وجود میں آئی۔ وقار الملک سیکرٹری مقرر کئے گئے اور حسن الملک جوینٹ سیکرٹری۔ مورلے منٹو دستور کی اصلاحات کا نفاذ ہندوستان میں انڈین کونسلز ایکٹ ۱۹۰۹ء کے ذریعہ ہوا جس کے تحت مسلمانوں کا مطالبہ یعنی انتخابات میں جداگانہ نیابت کا اصول آئینی طور پر تسلیم کر دیا گیا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی بڑش کمیٹی کا افتتاح لندن میں مئی ۱۹۰۸ء میں کیا گیا جب کیکسٹن ہال میں سید امیر علی کی زیر صدارت لندن میں مقیم مسلمانوں کا ایک اجلاس ہوا۔ سید امیر علی کمیٹی کے صدر چنے گئے اور اقبال کو مجلس عاملہ کا رکن منتخب کیا گیا۔ قواعد و ضوابط وضع کرنے کے لئے جو سب کمیٹی مقرر ہوئی، اس میں بھی سید امیر علی، میجر سید حسن بلگرامی اور اقبال شامل تھے (۳۰)۔

لندن میں اقبال کا معمول تھا کہ وہ شہر سے اپنی رہائش گاہ تک پہنچنے کے لئے ریل استعمال کرتے تھے۔ اس قسم کے ایک سفر کے متعلق وہ بیان کرتے ہیں (۳۱) :

”انگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا۔ یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا۔ گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچتی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا اکل چیخ، یعنی سب بدلو۔ ایک روز میں حسب معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبارین مسافر آپس میں بدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے۔ ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب غالباً ایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیے۔ چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا میں نے کہا ابھی جواب دیتا ہوں، یہ کہہ کر کوچ پر رہا۔ چند منٹوں کے بعد انہوں نے مجھ سے دوبارہ پوچھا۔ میں نے پھر کہا ابھی جواب دیتا ہوں، وہ کہنے لگے شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں، میں نے کہا ہاں، اس دوران میں اسٹیشن آگیا۔ گارڈ آکس چیخ، پکارنے لگا میں نے کہا ”بس یہی بدھ مذہب ہے۔“

اقبال کی یورپ میں تعلیم اور رہائش کے اخراجات زیادہ تر ان کے بھائی شیخ عطاء محمد برداشت کرتے تھے۔ لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لئے عربی کی پروفیسری کے سبب ان کی مالی حالت نسبتاً بہتر ہو گئی تھی۔ لیکن اس نقرہ سے پیشتر بھائی ہی سے روپے منگواتے تھے۔ اس ضمن میں اقبال بیان کرتے ہیں (۳۲) :

”جب میں دلایت گیا تو اپنا کچھ روپیہ میرے پاس موجود تھا لیکن زیادہ تر رقم میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی۔ دلایت کے قیام کے دوران بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو روپے بھیجتے رہے تھے۔ جب میں سنہ ۱۹۰۷ء سے بی اے کر لیا تو انہوں نے لکھا کہ اب ہیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آجاؤ۔ لیکن میرا ارادہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کا تھا۔ اس لئے میں نے جواب دیا کہ کچھ



رقم بھیجتے تاکہ جرمنی جا کر ڈاکٹری کی سند لے لوں۔ انہوں نے مجھے مطلوبہ رقم بھیج دی۔ انہی دنوں میں وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا، کیوں شیخ صاحب اسنلہ ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لی ہے؟ بھائی صاحب نے جواب دیا، بھئی کیا بتلاؤں، ابھی نووہ ڈگریوں پر ڈگریاں لئے جا رہا ہے۔ خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہو گا۔،،

اس دور میں شاعری کے میدان میں اقبال چند تغیرات سے گزرے۔ انہوں نے پہلے تو محسوس کیا کہ روایتی شاعری کے ذریعہ مشرقی افکار کا اظہار وقت کی ضروریات کے مطابق ڈھال سنا اور یوں شاعری کو بامقصد بنا سنا ممکن نہیں۔ اس خیال کے پیش نظر انہوں نے شاعری ترک کر دینے کا ارادہ کر لیا اور غالباً ۱۹۰۶ء کے وسط میں اس بات کا ذکر سرعبد القادر سے بھی کیا۔ سرعبد القادر نے انہیں سمجھایا کہ اُن کے کلام میں وہ ناشر ہے جس سے اُن کی در ماندہ قوم اور بد نصیب ملک کے امراض کا علاج ہو سکنے کا امکان ہے۔ اس لئے ایسی مفید خداداد قوت کو معطل کر دینا مناسب نہیں۔ بالآخر دونوں میں یہ قرار پایا کہ آرنلڈ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جائے۔ آرنلڈ نے سرعبد القادر سے اتفاق کیا اور فیصلہ یہی ہوا کہ اقبال کے لئے شاعری چھوڑنا جائز نہیں (۳۳)۔

دوسرا تغیر سرعبد القادر کے بیان کے مطابق ایک چھوٹے سے آغاز سے ایک بڑے انجام تک پہنچا۔ سرعبد القادر تحریر کرتے ہیں (۳۴):

و بظاہر جس چھوٹے سے واقعے سے اُن کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے جہاں اُن سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی میں شعر بھی کہتے ہیں یا نہیں؟ انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ اُنہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کے فارسی میں کہنے کی کوشش نہیں کی۔ مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک اُن کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر منتر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو نازہ مغزلیں فارسی میں تیار تھیں جو اُنہوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ ان غزلیوں کے کہنے سے انہیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا جس کا پہلے انہوں نے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا۔،،

انگریزی ادب سے شناسائی کے سبب اقبال ٹیکسپیر کے علاوہ ملٹن، ورڈز ور تھ، شیلی، بائرن، براؤننگ، مٹھیو آرنلڈ، ٹینیسن، ایمرسن، گرے، لانگ فیلو وغیرہ سے متاثر تھے۔ سو سکتا ہے فرانسیسی ادب کے کچھ شہ پارے بھی اُن کی نظروں سے گزرے ہوں (۳۵)۔ لیکن جرمن زبان میں دلچسپی کے باعث وہ جرمن ادب سے متعارف ہوئے اور ہائٹل برگ میں قیام کے دوران اُس کا خصوصی طور پر مطالعہ کیا۔ اقبال کو جرمن ادب سے اس بنا پر بھی وابستگی پیدا ہوئی کہ اُس میں مشرقی تحریک یورپ کے دیگر ممالک کے ادب سے زیادہ دلکش اور مؤثر تھی۔

جرمن ادب میں مشرقی تحریک کا آغاز ہیرڈر کی تصنیف دکھائے چیدہ از کلام شاعران مشرق، سے ہوا جس میں حافظ، سعدی، رومی اور بھرتی ہری کے اشعار اور سنیو پدیش اور بھگوت گیتا کی حکایات کا آزاد ترجمہ تھا۔ بعد میں گوٹے اس تحریک کی طرف متوجہ ہوا۔ گوٹے فارسی، عربی اور سنسکرت ادب سے متاثر تھا۔ اُس کی خالصتاً مغربی تصنیف و فاؤسٹ، ابتدا میں کالی داس کی دشمنیت، کا اثر نمایاں ہے۔ دیوان حافظ کے مطالعہ سے گوٹے کو مغربی مشرقی دیوان، لکھنے کی تحریک ہوئی۔ وہ حافظ کے علاوہ رومی، سعدی، فرید الدین عطار اور فردوسی کے کلام، نیز حیات طیبہ اور قرآن مجید کی تعلیمات سے بھی بے حد متاثر تھا۔ اُس کے دیوان میں فارسی تشبیہات اور استعارات اس کثرت سے استعمال ہوئے ہیں کہ اشعار میں مشرقی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ مغربی مشرقی دیوان، کی اشاعت سے جرمن ادب میں مشرقی تحریک مزید مستحکم ہو گئی۔ بعد میں روکسٹ، پلائن، بوڈن اسٹیرٹ، شلر اور ہائینے نے اُسے کمال تک پہنچا دیا اور حافظ کے تتبع میں اشعار کہنا جرمن ادب میں بجائے خود ایک تحریک بن گیا۔ یوں مشرق کی روح جرمن ادب میں داخل ہوئی (۱۳۷) اقبال جرمن شعرا سے بحیثیت مجموعی متاثر تھے مگر گوٹے کا اثر بہت گہرا اور دیر پا ثابت ہوا۔

اقبال نے اس دور میں کل چوبیس نظمیں اور سات غزلیں تحریر کیں جو ہانگ درا کے حصہ دوم کی زینت ہیں۔ ان نظموں میں سے بعض جو کیمبرج یا ہائٹل برگ میں قیام کے دوران لکھی گئیں، میں تو مناظر فطرت کی عکاسی ہے، 'حسن عشق'، '... کی گودیوں بلی دیکھ کر' اور 'عاشق ہرجائی'، میں عشق مجازی کی جھلک ہے اور وہ نسوانی حسن سے متاثر ہو کر یا یورپ کے خصوصی ماحول میں اپنی بے وفائی کو وفا سے بہتر سمجھ کر تحریر کی گئیں۔ وطنی قومیت کا جذبہ گو یورپ میں بھی موجود تھا لیکن رفتہ رفتہ ملت اسلامیہ یا اُس کے تحت عالمی اتھوٹ کا جذبہ فوقیت حاصل کر رہا تھا۔ فلسفہ اور تصوف میں ابھی تک اقبال کے ذہن پر وحدت وجود کا غلبہ تھا گو قلب اُس سے مطمئن نہ رہا تھا۔ ان نظموں میں تین تو کسی نہ کسی طرح کے پیام سے متعلق ہیں، مثلاً 'پیام طیبہ علی گڑھ کے نام'، 'پیام عشق' اور 'پیام'۔ اس سے ظاہر ہے کہ اقبال میں یہ احساس فروغ پا رہا تھا کہ با مقصد شاعری کو بیجا مبرہ کی کا جو ہونا چاہیئے (۱۳۷)۔ ایک غزل اور ایک نظم تو خاص طور پر توجہ کے قابل ہیں۔ غزل مارچ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی (۱۳۸) اور مغرب و مشرق کے لئے پیشین گوئیوں سے لبریز ہے۔ نظم 'عبد القادر کے نام'، ہے جس میں قوم و ملک کے انداز فکر میں انقلاب لانے کی خاطر ایک طرح کی دعوت شعلہ نوا دی گئی ہے۔ و صقلیہ، مرا جعت وطن کے لئے سمندری سفر کے دوران تحریر کی گئی جب اُن کا جہاز جزیرہ سسلی کے قریب سے گزرا۔

قیام یورپ کے دوران اقبال میں جو سب سے بڑا انقلاب آیا وہ وطنی قومیت اور فلسفہ و تصوف متغیر ہو کر ذہنی اور قلبی طور میں اُن کا اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنا تھا۔ یہ انقلاب اُن میں کیونکر اور کب وقوع پزیر ہوا؟ اس کا جواب مختلف مراحل کے تاریخ وارتعین سے دنیا ممکن نہیں۔ بہر حال اس بارے میں اقبال کی بعض تحریر اور اشعار میں اشارے موجود ہیں، گو انگلستان میں اُنہیں قریب سے جاننے والوں کی تحریروں، مبادی رہبری نہیں کرتیں۔ میک ٹیگرٹ کے بیان کے مطابق اقبال کیمبرج میں قیام کے دوران وحدت وجود کے فائل تھے۔ عطیہ فیضی نے لندن میں ملاقاتوں کے دوران اُنہیں حافظ کا دلدادہ پایا۔ سر عبد القادر صرف سرسری طور پر ذکر کرتے ہیں کہ اقبال کو جب مغربی معاشرت کے

نقائص دیکھنے کا موقع ملا تو تہذیب یورپ کی زربسندی اور کم ظرفی نے اُن کی طبیعت کو متغیر کر دیا (۱۳۹)۔

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتے تھے۔ اس بات کا ذکر کئی خطوط میں کیا ہے۔ بیدر سیلیمان ندوی کے نام اپنے خط محررہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں انہیں بتاتے ہیں کہ میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتا ہوں اور یہ سرگزشت کلام پر روشنی ڈالنے کے لئے نہایت ضروری ہے (۱۴۰) عشرت رحمانی کے نام خط محررہ ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں رقم طراز ہیں کہ میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہوا اوروں کے لئے سبق آموز ہو سکے، البتہ میرے خیالات کا تدریجی انقلاب سبق آموز ہو سکتا ہے۔ اگر فرصت ملی تو اُسے قلمبند کیا جائے گا اور یہ کہ فی الحال اس کا وجود محض عزائم کی فہرست میں ہے (۱۴۱)۔ ممتاز حسن سے ایک ملاقات میں فرمایا کہ جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفہ کے ساتھ ساتھ اس غرض سے معاشیات کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور اس موضوع پر کچھ بھی سنا کرتا تھا کہ مسلسل فلسفہ پڑھنے اور سوچنے سے ذہن میں ایک طرف پن پیدا نہ ہو اور طبیعت کا نوازن قائم رہے (۱۴۲)۔ وحید احمد مدیر نقیبت، بدایوں کو اپنے خط محررہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء میں تحریر کرتے ہیں (۱۴۳) :

”اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ دتیرہ لکھ کر کاٹ دیا اور اُسے پندرہ بنایا، برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا، اُس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلمبند کروں گا، جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ اُس دن سے جب یہ احساس مجھے ہوا آج تک برابر اپنی تحریروں میں ہی خیال میرا مطمح نظر رہا ہے۔ معلوم نہیں میری تحریروں نے اور لوگوں پر اثر کیا یا نہیں۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس خیال نے میری زندگی پر حیرت انگیز اثر کیا ہے۔“

اقبال میں مغرب زدگی یورپ جانے سے قبل تھی نہ قیام یورپ کے دوران آئی۔ اُن کی نظر محققانہ تھی۔ اس لئے اُن میں مغرب کی کورانہ تقلید کا شائبہ نہ تھا۔ انہوں نے یورپ کے ظاہری حسن کا تماشا ضرور کیا لیکن ساتھ ہی اُس کے باطن پر بھی گہری نگاہ ڈالی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی کرشمہ سازیاں دیکھیں مگر ساتھ ہی مشاہدہ کیا کہ یورپی علم و دین کا منہ ہانٹے نظر تنہا سے من نہیں۔ یعنی یورپ میں دماغ کی تربیت تو ہو جاتی ہے لیکن دل تشنہ رہتا ہے۔ یورپ کی زیر کی کھنڈیا مادہ پرستی پر کھیں گئی تھی، اُس کا نصب العین مفاد اندوزی تھا اور وہ اُس جذبہ عشق سے محروم تھی جو روح کے اندر حقیقی معنوں میں احترام آدمیت یا انسان دوستی کا خلاق ہے اور ارتقاء حیات کا ضامن ہے۔ اس لئے اُن کی مشرقی بصیرت نے بھانپ لیا کہ یورپ کی تہذیب میں خرابی کی صورت مضمر ہے اور اس کی تجلی عارضی نوعیت کی ہے۔

یورپ میں کلیسا اور ریاست کے درمیان اقتدار کی کشمکش میں کلیسا کی شکست کے بعد اٹھارہویں

صدی میں مذہب فرد کا ذاتی معاملہ سمجھا جانے لگا تھا اور قوموں کی تنظیم ایک مشترک روحانی ملج نظر پر استوار ہونے کی بجائے نسل، رنگ، زبان اور علاقہ کی بنیادوں پر ہونا شروع ہو گئی تھی۔ عقلی علوم، سائنس اور تکنالوجی کی ترقی کے سبب ان قوموں میں باہمی رقابتیں پیدا ہوئیں اور زرپرستی، مفاد اندوزی اور کمزور کے استحصال کے لئے ایک دوسرے سے سبق لے جانے کی خاطر ان میں مقابلہ ہونے لگا۔ اس دور میں کوئی بھی پیچھے رہنا نہ چاہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے بیشتر ملکوں کے باشندے برطانوی، فرانسیسی، روسی، ڈچ، ہسپانوی اور ولندیزی استعمار کے غلام بنائے گئے۔ حالت یہ تھی کہ بلجیم جیسا چھوٹا سا ملک اپنے سے کئی گنا بڑے کانگو پر قابض تھا۔ پس جذبہ وطنیت اور سائنسی علوم کی ترقی نے ان قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی تھیں، ان کے ذریعہ کمزوروں کو بوٹنے اور مغلوب کرنے کا سلسلہ جاری رہا۔

روس نے زار پیٹر اول کے عہد میں ۱۷۲۵ء سے مغربی طریقے اپنانے شروع کئے۔ انیسویں صدی میں زار اسکندر دوم کے عہد حکومت میں وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں کو تاراج کر کے انہیں سلطنت روس کا حصہ بنا لیا گیا۔ پھر روسی حکمرانوں کی توجہ مشرقی یورپ میں عثمانی ترکیہ کے علاقوں پر مرکوز ہوئی۔ انہوں نے ایک طرف نوسلاوی قومی اتحاد کی تحریک کی حمایت کو کرے سر بیا اور آسٹریا ہنگری سلطنت کے درمیان چپقلش کی حوصلہ افزائی کی کیونکہ اس خطہ میں جنگ کی صورت میں روس کی نیت درہ داناں پر قبضہ حاصل کرنے کی تھی۔ اور دوسری طرف انہوں نے بلقانی ریاستوں میں مختلف قومیتوں کو عثمانی ترکیہ کے خلاف بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ترکوں کو مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیا گیا۔

اقبال کی انگلستان روانگی کے وقت ۱۹۰۵ء میں جاپانیوں اور روسیوں کی جنگ میں روسیوں نے شکست کھائی۔ یہ جنگ بھی اسی غرض کے لئے لڑی گئی تھی کہ شمال مشرقی ایشیا کے ساحل، کوریا اور شمالی سمندروں کا کنٹرول کس کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ یہ پہلی جنگ تھی جو ایک ایشیائی ملک نے کسی مغربی طاقت کے خلاف جدید ہتھیاروں سے لیس ہو کر لڑی۔ جاپان نے صنعت و حرفت کے میدان میں مغربی ممالک کا مقابلہ کرنے کے لئے ۱۸۵۰ء سے مغربی طریقے اپنائے۔ چند ہی سالوں میں جاپانیوں نے تجارت میں بہت ترقی کی اور وہ اس قدر طاقتور ہو گئے کہ ۱۸۹۵ء میں چین کو شکست دے کر فارموسا اور کچھ دیگر علاقے چھین لئے۔ اس دور میں روسی استعمار کا رخ مشرق بعید کی طرف بھی تھا۔ زار اسکندر دوم نے چین کے شمال مغربی علاقوں اور جاپان کے جزیرے سکھان کے آدھے حصہ پر قبضہ کر رکھا تھا۔ بالآخر روسی اور جاپانی استعمار ایک دوسرے سے نبرد آزما ہوئے۔ جاپان نے مشرق بعید میں روس کا بحری بیڑا تباہ کر دیا اور انہیں ہر محاذ پر شکست دی۔ اس جنگ میں بے شمار روسی مارے گئے۔ اور جاپان نے نہ صرف اپنے علاقے واپس لے لئے بلکہ مملکت روس کے کچھ مشرقی حصوں پر بھی اُس کی برتری قائم ہو گئی۔

یورپ میں اٹلی اور جرمنی استعمار کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے کیوں کہ اطالوی اور المانوی قومیں اپنی

سرزمین میں چھوٹی ریاستوں میں مٹی ہوئی اور منتشر تھیں۔ فرانسیسی، برطانوی یا یورپ کی دیگر متحدہ اقوام کی، اپنے اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر، کوشش یہ تھی کہ اطالوی اور المانوی قومیں متحد نہ ہوں اور اُن کے انتشار کی کیفیت مستقل طور پر قائم رکھی جائے تاکہ انہیں ایشیا و افریقہ کی مغلوب قوموں پر تسلط حاصل نہ، استحصال میں شریک ہونے یا اس کا روبرو میں اپنے حصہ کا مطالبہ کرنے سے باز رکھا جاسکے۔

بہر حال اطالوی قوم کا اتحاد مازنی کے ماضیوں معرض وجود میں آیا۔ مازنی جینوا کا ایک وکیل تھا۔ اُس نے ۱۸۳۱ء میں ریٹک اٹلی، کے نام سے ایک خفیہ انقلابی سوسائٹی قائم کی جس کا مقصد ایک مشترک دستور کے تحت اٹلی کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا الحاق کر کے اطالوی قوم کو متحد کرنا تھا۔ اٹلی میں قومی اتحاد کی تحریک ۱۸۴۸ء سے شروع ہوئی۔ ۱۸۴۹ء میں مازنی نے صافی اور امیتلی کی مدد سے روم کی رسی پبلک کی بنیاد رکھی، مگر یہ کوشش کامیاب ثابت نہ ہوئی اور مازنی کو دم چھوڑنا پڑا۔ بعد میں اٹلی کے بڑے شہروں میں مازنی کی زیر ہدایت قومی اتحاد کے لئے کامیاب مظاہرے ہونے لگے۔ اس مرحلہ پر گیری بالدی مازنی کی مدد کو پہنچا۔ اٹلی کا شمالی حصہ آسٹریا کے قبضہ میں تھا۔ گیری بالدی نے آسٹریوں کے خلاف اطالیوں کی بغاوت میں حصہ لیا اور کئی ہمیں سرگئیں۔ اُس نے فرانسیسیوں کو روم میں داخل ہونے سے باز رکھا اور سسلی پر قابض ہو کر نیپلز کو فتح کیا۔ آخر کار مازنی اور گیری بالدی کی کوششوں سے اٹلی کا قومی اتحاد شاہ وکٹر ایمینو دوم کے تحت انیسویں صدی کے آخر میں قائم ہوا اور اٹلی نے بھی استعمار کی دوڑ میں شریک ہو کر مشرقی افریقہ کے علاقوں آئریشیا اور سومالیہ پر قبضہ کر لیا۔

المانیوں کی منتشر قوم کو متحد کرنے یا جرمنی کے اتحاد کو وجود میں لانے کا سہرا بسمارک کے سر پہ ہے۔ جرمنی کی جغرافیائی حدود کے اندر جرمنوں ہی کی چالیس چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ ان سب ریاستوں کے باشندوں میں وطنیت کے جذبہ کے فروغ کے سبب متحد ہونے کی خواہش تو موجود تھی لیکن ان کے آپس میں الحاق کی کوئی قابل قبول صورت نہ بنتی تھی۔ بسمارک اس نتیجہ پر پہنچا کہ جرمن قوم کا اتحاد طاقت کے ذریعہ ہی سے وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ اُسے پرشیا کے شاہ ولیم نے اپنا وزیر اعظم مقرر کیا اور بسمارک پرشین فوج کی تنظیم میں مصروف ہو گیا۔ اُس کا ارادہ یہ تھا کہ فوج کی طاقت سے وہ جنوبی جرمن ریاستوں کی قیادت آسٹریا سے چین کر کل جرمنی کا اتحاد پرشیا کی قیادت میں قائم کرے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر اُس نے پہلے تو ڈنمارک کے خلاف جنگ میں پرشیا کو آسٹریا کا حلیف بنایا۔ لیکن ڈنمارک کی شکست کے بعد بہتر علاقہ پرشیا کے لئے رکھ لیا اور برما علاقہ آسٹریا کو دے دیا۔ اس پر آسٹریا نے پرشیا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ مگر اس جنگ میں پرشیا کی فوری کامیابی کے باعث شمالی جرمن ریاستوں کا اتحاد پرشیا کی زیر قیادت قائم ہو گیا۔ اب بسمارک کے پیش نظر جنوبی جرمن ریاستوں کو اس اتحاد میں شامل کرنے کا مسئلہ تھا اور یہ اُسی صورت ممکن تھا کہ کوئی غیر ملکی طاقت پرشیا پر حملہ کر دے۔ پس بسمارک اس موقع کے انتظار میں بیٹھ گیا۔ یہ موقع اُسے ۱۸۶۶ء میں ملا ہسپانیہ کا خالی تختہ یو پولڈ کو دیا جانا تھا۔ یو پولڈ پرشیا کے شاہ ولیم کا رشتہ دار تھا۔ فرانس کے شاہ لوئی نپولین سوم نے مطالبہ کیا کہ شاہ ولیم یو پولڈ کو ہسپانیہ کا تخت قبول کرنے کی اجازت نہ دے۔ لیکن شاہ ولیم نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور اس

ضمن میں فرانسیسی سفیر کے ساتھ اپنی گفتگو سے ہمارک کو مطلع کیا۔ ہمارک نے اس گفتگو کی اشاعت اخباروں میں کچھ ایسے انداز میں کرائی کہ جرمنوں کو محسوس ہوا کہ ان کے شاہ کی ہتھکڑی ہوئی ہے اور فرانسیسیوں کو گمان ہوا کہ ان کے سفیر کی تہذیب کی گئی ہے۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہمارک چاہتا تھا۔ فرانس نے پریشیا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چنانچہ جنوبی جرمن ریاستیں اپنے معاہدوں کے تحت پریشیا کی حمایت میں نکل آئیں اور فرانس کو شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا۔

۱۸۷۱ء میں آسٹریا کے علاوہ ساری جنوبی جرمن ریاستوں کا الحاق پریشیا کی زیر قیادت شمالی ریاستوں سے ہو گیا۔ اور شاہ ولیم متحدہ جرمن سلطنت کا قیصر یا شہنشاہ کہلایا۔ مزید بیس سال کی مدت میں ہمارک نے متحدہ جرمنی کی کایا پلٹ کر کھدی اور کاشت کاروں کی قوم کو ایک مضبوط صنعتی قوم میں منتقل کر دیا۔ جرمنی نے عقلی علوم، سائنس و ٹکنالوجی، صنعت و حرفت اور تجارت میں بے حد ترقی کی۔ یہاں تک کہ جرمن قوم میں ایک مخصوص قسم کا قومی تکبر فروغ پانے لگا۔ وہ سمجھنے لگے کہ جرمن وکلیم، دنیا میں سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے اور دنیا بھر کی اقوام محض رشک یا حسد کی بنا پر ان کی دشمن ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں قیصر ولیم دوم نے جرمن استعمار کی بنیادیں مضبوط کرنا شروع کیں۔ جرمنی افریقہ کے کئی علاقے ہتھمیا نے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر تجارت کے میدان میں انگریزوں کا مقابلہ کرنے کے لئے بحری بیڑا بنایا گیا اور ایسی فوج تیار کی گئی جس کی نظیر یورپ نے پہلے کبھی نہ دیکھی تھی۔

دوس اور یورپی اقوام کا استعمار تو روز بروز ترقی تھا لیکن عثمانی ترکیہ کا استعمار رو بہ تنزل تھا۔ عثمانی ترکیہ میں مغربی طریقے اپنانے کی تحریک ۱۸۷۸ء سے شروع ہوئی اور ۱۸۳۹ء کے بعد سلطان سلیم سوم اور سلطان محمود دوم کے عہدوں میں تنظیمات کی صورت میں سلطنت کے نظم و نسق کو بہتر بنانے کی کوششیں کی گئیں۔ رشید پاشا، علی پاشا اور مدحت پاشا ایسے مصلحین کی خواہش تھی کہ عثمانی ترکیہ کو ایک جدید ریاست میں منتقل کر دیا جائے۔ جس میں ہر شہرہی کو مساوی حقوق حاصل ہوں اور جمہوری طرز کی آئینی بادشاہت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ مگر سلطان کی مطلق العنانیت ہر قدم پر حائل تھی۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالحمید نے اتحاد اسلام کی تحریک کو اپنے مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرنا چاہا لیکن وہ کامیاب نہ ہوئے۔ اسی دور میں ترک مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں میں سے نکالے گئے اور عثمانی ترکیہ کو یورپ کے بیمار آدمی کا نام دیا گیا۔ ترک دور استبداد میں سے گزرے۔ آخر کار ۱۹۰۸ء میں ریٹنگ ترک، تنظیم کا انقلاب کامیاب رہا اور ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید کو معزول کر دیا گیا۔ بعد میں نوجوان ترکوں نے انور پاشا کی قیادت میں عربوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی خاطر توا اتحاد اسلام کا نعہ بلند کیا، مگر جرمن قومیتوں کے اتحاد کی طرح دراصل ترک قومیتوں کے اتحاد پر ان ازم کو وجود میں لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ انور پاشا جرمنی سے بہت متاثر تھا۔ اس لئے اس کی کوششوں سے جرمنی اور عثمانی ترکیہ ایک دوسرے کے قریب آتے گئے۔ مراکو عثمانی سلطنت کا حصہ تھا۔ فرانس اس پر قبضہ کرنا چاہتا تھا۔ مگر قیصر ولیم دوم نے مطالبہ کیا کہ مراکو میں جرمن مفادات کے تحفظ کا خیال رکھا جائے۔ اسی طرح قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لئے جرمن ریلوے لائنیں کی تعمیر کے منصوبہ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ایران نے مغربی طریقے ۱۸۵۲ء میں شاہ نصیر الدین کا چار کے زمانے میں اپنانے شروع کئے۔ ۱۸۹۹ء میں انگریزوں نے وہاں اپنا بینک قائم کیا اور کچھ عرصہ بعد سلطنت کے کسٹمر کی وصولی کا انتظام بلجیم نے سنبھال لیا۔ ملک میں برطانیہ اور روس کا اقتدار روز بروز بڑھنے لگا کیونکہ شاہ اپنی ضروریات کے لئے اُن سے مسلسل قرضے لیتا جاتا تھا اور ایران ان طاقتوں کا مقروض ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجہ کے طور پر ایران میں بھی قومی تحریک شروع ہوئی اور عوام نے آئین کے نفاذ کا مطالبہ کیا۔ شاہ نصیر الدین کے قتل کے بعد جب شاہ مظفر الدین تخت نشین ہوا تو شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کے درمیان کشمکش جاری ہو گئی۔ اس کشمکش میں روس نے تو شاہ کی حمایت کی مگر برطانیہ نے آئین پسندوں کا ساتھ دیا اور اس لئے نہیں کہ انگریز ایران میں دستور کے نفاذ میں دلچسپی رکھتے تھے بلکہ محض اس لئے کہ ان کا حریف روس شاہ کی حمایت کر رہا تھا۔ بالآخر اس کشمکش میں آئین پسند کامیاب ہوئے۔ ۱۹۰۶ء میں شاہ مظفر الدین دستور کے نفاذ پر مجبور ہوا اور قومی مجلس کا قیام عمل میں آیا۔ ایرانیوں نے اپنا قومی بینک قائم کیا جس پر برطانیہ نے روس کے ساتھ گٹھ جوڑ کر ۱۹۰۷ء میں ایک معاہدہ کر لیا۔ اس معاہدے کی رو سے آئرو روسو کے لحاظ سے ایران کے دو حصے کر دیئے گئے۔ شمالی حصہ پر روس کی برتری تسلیم کر لی گئی اور جنوبی حصہ پر برطانیہ حاوی ہو گیا۔ ۱۹۰۸ء میں شاہ محمود علی نے روسیوں کی مدد سے پھر آئین کا خاتمہ کر دیا اور شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کی لڑائی دوبارہ ہوئی جس میں آئین پسند کامیاب رہے۔ اس کامیابی کو فتح ملی کا نام دیا گیا اور ۱۹۰۹ء میں شاہ محمود علی کو معزول کر دیا گیا۔

یورپ میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے فرانس، برطانیہ اور روس بہت خائف تھے۔ اس لئے طاقت کا توازن برقرار رکھنے کی خاطر یورپ کی قوموں میں معاہدوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان معاہدوں میں جرمنی اور اٹلی کی قومی حیثیت کو تاریخ یورپ میں پہلی بار تسلیم کیا گیا۔ فرانسیسی جرمنوں کو اور جرمن فرانسیسیوں کو انتہائی عقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ نیز فرانسیسی جرمنوں کے ہاتھوں اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لئے قہراً رہے تھے۔ اسی طرح آسٹریا ہنگری سلطنت اور روس ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے۔ انگریز جرمنوں کو صنعت و حرفت اور تجارت کے معاملات میں اپنا رقیب سمجھتے تھے اور انہیں کسی نہ کسی طریقہ سے نیچا دکھانے کے دہپے تھے۔ بالآخر طاقت کا توازن قائم رکھنے کے لئے ایک طرف تو جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا اور دوسری طرف ۱۹۰۷ء میں برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ڈٹریپل انٹنٹ، معاہدہ طے پایا۔ یوں یورپ کی استعماری طاقتیں دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئیں۔

*Triple entente*

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت یا اپنے خیالات کے تدریجی تغیر کے متعلق اگر خود تحریر کرنے تو ان کے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر ممکن ہے بہت سے دلچسپ انکشافات ہوتے۔ لیکن اب تو اس عظیم انقلاب کا جائزہ صرف خارجی طور پر ہی لیا جاسکتا ہے۔

اقبال یورپ آتے وقت وطنی قومیت کے نشہ سے سرشار تھے۔ جب اُن کا جہاز اٹلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو انہوں نے تعظیماً ارشاد کیا ہے

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو !

جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

مگر انگلستان میں ابھی سال ڈیڑھ سال ہی گزارنا تھا کہ رفتہ رفتہ اُن کے سامنے وطنی قومیت کے انسان دشمن اور تاریک پہلو نمایاں ہونے لگے۔ اُنہیں احساس ہونے لگا کہ انسان کا کسی علاقہ میں پیدا ہو کر کسی مخصوص نسل، رنگ یا زبان سے تعلق رکھنا محض ایک اتفاق ہے جس پر اُس کا کوئی اختیار نہیں۔ اسی اتفاق کی بنا پر اُس کا کبتر کرنا یا ایک مخصوص انسانی گروہ یا خطہ زمین سے محبت کرنا اور دنیا بھر کے دوسرے انسانوں سے نفرت کرنا، انہیں کمتر سمجھ کر مغلوب کرنا، اُن کے حقوق غصب کرنا یا اُن کا استحصال کرنا، کیا مذہبی، روحانی، اخلاقی یا کسی بھی اعتبار سے جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ اُن کے پیشِ نظر وطنیت کا مغربی تصور انسان دوستی یا احترامِ آدمیت کے آفاقی اصولوں کے سراسر منافی تھا۔ ۱۹۷۱ء میں اُنہوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا کہ یورپی قوموں کے گروہ عسکری طاقت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں۔ اُن کی نگاہ میں یہ محاذ آرائی ڈاکوؤں کے گروہوں کی محاذ آرائی تھی جو غاصبانہ تجارت کو وسعت دینے یا کمزوروں کی غارت گری کی خاطر کی گئی تھی۔ پس اقبال کے دل میں نہ صرف مغربی استعمار اور ملوکیت کے خلاف شدید نفرت کا جذبہ پیدا ہوا بلکہ وہ وطنی قومیت کے جذبہ کو بھی حقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ یہ نفرت و حقارت اس قدر عمیق تھی کہ بعد میں اپنی وطنی قومیت کی شاعری پر بھی نادم تھے اور بسا اوقات کہا کرتے تھے کہ قیامِ یورپ سے قبل کا کلام میرے زمانہ مجاہدیت کا کلام ہے۔ جہالت یا جاہلیت

بہر حال اقبال کے ۷ ستمبر ۱۹۷۱ء کے خط اور مارچ ۱۹۷۱ء کی تحریر کو وہ غزل سے ظاہر ہے کہ اُن کے دل میں یہ احساس کہ نسلی امتیاز و ملکی قومیت اسلام اور مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن ہے، قیامِ کیمبرج کے آخری ایام میں ڈیڑھ سال انطانت، معاہدہ کی شہیر کے وقت پیدا ہوا اور متذکرہ غزل ملوکیت یا وطنیت کے یورپی تصور کے خلاف ردِ عمل کے طور پر اسی احساس کا برملا اظہار تھا۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکان نہیں ہے  
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا  
تمہاری تہذیب اپنے فخر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
جو تلخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، نا پایدار ہو گا۔  
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے  
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا  
سنادیا گوثرِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر  
جو عہدِ صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہو گا  
نکل کے محلہ سے جس نے روم کی سلطنت کو الٹ دیا تھا  
سنا ہے یہ قدسیوں سے ہیں نے وہ شیرِ مہر ہو شیار ہو گا



میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کارواں کو  
شرر فشاں ہوگی آہ میری ، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں ملوکیت ، استعمار اور وطنی قومیت کی مخالفت میں یورپ میں بعض تصورات مثلاً بین الاقوامیت (کارمو پالی ٹینزم) ، انسان دوستی (سیو منزم) ، اشتراکیت ، ریٹیکل ازم ، سوشلزم وغیرہ موجود تھے جو احترامِ آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عالمی اخوت کی بنیادوں پر ایک نئی دنیا وجود میں لانے کی ترغیب دیتے تھے۔ اور روس میں تو کئی خفیہ سوسائیاں عملی طور پر ملوکیت کے خلاف برسرِ عمل تھیں۔ اقبال نے اگر ملوکیت ، استعمار یا وطنی قومیت کو رد کیا تو ان تصورات میں سے کسی ایک کو قبول کرنے کی بجائے اسلام کے بنیادی اصولوں کی طرف رجوع کیوں کیا؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ تمام مذکورہ تصورات و نظریات یورپ کے فلسفہ عقلیت کی پیداوار تھے (۴۴)۔ اُن کی بنیاد مادہ پرستی پر رکھی گئی تھی۔ اقبال پر یورپ آنے سے کئی برس قبل لاہور میں طالبِ علمی کے زمانے میں اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں کے یورپی فلسفہ عقلیت کا کھوکھلا پن ظاہر ہو چکا تھا۔ اُس وقت انہوں نے اُس کا قابلِ فہم جواب وجودی تصوف میں پایا تھا۔ مگر اب اُن کے لئے فلسفہ اور وجودی تصوف دونوں اپنی اہمیت کھو چکے تھے۔ وہ مقامِ عقل سے گزر کر مقامِ شوق کی طرف رواں دواں تھے۔ فلسفہ اُن کے نزدیک ایک بیکار دہنِ مشق کی حیثیت اختیار کرنا جا رہا تھا اور وجودی تصوف کی تعلیمات کو وہ اقبول کا نشہ سمجھنے لگے تھے۔ یہ درست ہے کہ معاشیات میں گہری دلچسپی کے سبب اور اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے باخبر ہونے کی خاطر انہوں نے کیمبرج اور لندن میں معاشیات کے موضوع پر کئی لکچر خصوصی طور پر سنے۔ اور اُن سے اثر بھی قبول کیا۔ لیکن وہ کسی بھی معاشی نظریہ یا مفروضہ سے گمراہ نہ ہوئے۔

قرآن مجید میں لفظِ قوم ، ایک گروہ یا قبیلہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ بہ الفاظِ دیگر قرآنی نقطہ نگاہ کے مطابق انسانوں کا ایسا گروہ جو مشترک نسل ، رنگ ، زبان یا علاقہ کی بنیادوں پر وجود میں آیا ہو ، ایک قبیلہ یا قوم کہلا سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے تمہیں قبیلوں اور ذاتوں کی بنیاد میں اس لئے بنایا ہے تاکہ تمہاری شناخت ہو سکے ، لیکن اللہ کی نگاہ میں تم میں سب سے بہتر وہی ہے جس کی زندگی پاکیزہ ہے (۴۵)۔ بہر کیف اسلام پر ایمان لانے کے سلسلے میں قرآن مجید قبیلہ یا قوم میں شامل ہونے کا ذکر نہیں کرتا بلکہ امت ، یا ملت ، میں داخل ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ پس امت یا ملت سے مراد انسانوں کی ایسی جماعت ہے جس کے اتحاد کی بنا فقط ایمان یا عقیدے کا اشتراک ہے اور اس اشتراک میں مختلف قومیں ، قبیلے اور ذاتیں سما سکتی ہیں۔ اسلام میں اشتراکِ ایمان کی بنیاد پر اتحادِ انسانی کا تصور جس طرح نسل ، رنگ یا زبان کی عصبیتوں کو مٹاتا ہے ، اُسی طرح علاقہ یا وطن کی فید سے آزاد ہے۔ حیاتِ طیبہ سے ظاہر ہے کہ ان خصوصیات نے اپنے آبائی وطن یعنی مکہ سے اپنے ایمان کے تحفظ کی خاطر ہجرت کی اور مدینہ پہنچ کر مہاجرین اور انصار کو ایمان کے اشتراک کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ اخوت کے رشتہ میں منسلک کیا۔ گویا مدینہ میں قائم کردہ ملتِ اسلامیہ کا انحصار اتحادِ وطن پر نہیں۔ بلکہ

اشتراکِ ایمان کے اصول پر تھا۔ پس اس لحاظ سے ملتِ اسلامیہ کا کوئی آبائی وطن نہیں بلکہ ہر وہ سرزمین اُس کا وطن ہے جس میں مسلمان اشتراکِ ایمان کی بنیاد پر متحد ہو کر اسلامی معاشرہ قائم کریں۔ انگلستان میں غالباً اسلامی تعلیمات کا یہی پہلا اقبال کے پیش نظر تھا جب انہوں نے اسی دور کی ایک اور غزل میں فرمایا ہے

نرا لا سارے جہاں سے اُس کو عرب کے معمار نے بنایا

بنا سارے معمارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

کہاں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے اشتیازِ عقبہ

نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اقبال نے مشاہدہ کیا کہ روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتیں اپنی اپنی اغراض کے حصول کی خاطر دنیا کے اسلام کو مستقل طور پر پارہ پارہ یا منتشر رکھنا چاہتی ہیں کیونکہ اس حکمتِ عملی سے وہ یکے بعد دیگرے مسلم علاقوں پر قابض ہو کر یا مسلمانوں کے حقوق غصب کر کے اُن کا استحصال جاری رکھ سکتی ہیں۔ اقبال نے محسوس کیا کہ وطنیت کے یورپی تصور کے زیر اثر مصر، ترکی، ایران، افغانستان اور عرب ممالک میں بھی قومی تحریکیں وجود میں آچکی تھیں۔ ان میں سے بعض ملکوں میں تو انہی تحریکوں کے ذریعہ قومی آزادی کے حصول کے لئے کشمکش جاری تھی۔ اقبال کی نگاہ میں مذہب دنیا میں صلح کے لئے آیا تھا اور اسلام کا مقصد اُن کے نظر نسل، رنگ، زبان اور وطن کی تمام عصبیتوں کو مٹا کر، احترامِ آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، عالمگیر اخوت کی بنیادوں پر اتحادِ انسانی کا قیام تھا۔ انہیں خدشہ تھا کہ مسلم اقوام میں اگر وطنیت کا یورپی تصور فروغ پا گیا تو وہ بھی مغربی ریاستوں کی طرح ایک دوسری سے نفرت کرنے لگیں گی یا آپس میں مصروفِ پیکار ہو کر ایک دوسری کے حقوق غصب کرنے یا استحصال کرنے لگیں گی اور اس طرح تمام کی تمام معدوم ہو جائیں گی۔ اس لئے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانانِ عالم کی طاقت برقرار رکھنے اور اُن کی بقا کی خاطر ضروری ہے کہ وہ اشتراکِ ایمان کے اصول پر متحد ہو کر ملتِ اسلامیہ یا اتحادِ اقوامِ اسلامیہ کو وجود میں لائیں۔ پس مازنی اور بسمارک تو اطالوی اور المانوی قوموں کا اتحادِ ملکی وطنیت کے اصول پر وجود میں لائے، لیکن اقبال اشتراکِ ایمان کے جذبہ پر مسلم اقوام کے اتحاد کا خواب دیکھنے لگے۔

۱۹۰۷ء میں اقبال کے قلبی اور ذہنی انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ انہوں نے برصغیر ہند میں ملکی قومیت کی بنیاد پر ہندو مسلم اتحاد کے خیال سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ اس کا ثبوت بھی اُن کی تحریر میں موجود ہے۔ اقبال جولائی ۱۹۰۸ء میں لاہور واپس پہنچے۔ اٹھ ماہ بعد انہیں منشی غلام قادر فرخ نے امرتسر میں قائم شدہ ایک ہندو مسلم اور سکھوں کی انجمن ”منزوالاج“ کے سالانہ جلسہ میں شرکت کے لئے موعو کیا۔ آپ نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء میں تحریر کیا (۱۳۶) :

”میرا یہ نظریہ رہا ہے کہ اس ملک (ہندوستان) سے مذہبی اختلافات اٹھ جانے چاہئیں اور میں اب

بھی اپنی نجی زندگی میں اسی اصول پر کار بند ہوں۔ مگر اب میں سوچتا ہوں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے

لئے بہتر بھی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔ ہندوستان کے لئے ایک مشترک قومیت کا تصور بجائے خود منہایت حسین اور شاعرانہ کشش کا حامل ہے، تاہم موجودہ حالات اور دونوں قوموں کے نادانستہ رجحانات کے پیش نظر وہ ناقابل عمل ہے۔

قیام یورپ کے دوران اقبال کے قلب و ذہن میں یہ انقلاب بڑے دور رس نتائج کا حامل تھا۔ عین ممکن ہے کہ فارسی کی طرف اُن کی طبیعت کا رخ اسی سبب ہوا۔ پس اس دور میں نہ صرف اُن کی تعلیم کی تکمیل ہوئی بلکہ شاعری بھی احساسات کے مختلف مراحل طے کرتی ہوئی ایک ایسے مؤثر پرکھڑی ہوئی جہاں سے اُس نے جزو پیغامبری بننے کے لئے جست لینی تھی۔

اقبال جولائی ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے وطن روانہ ہوئے۔ تاریخ کا تعین ممکن نہیں۔ واپسی پر جب اُن کا جہاز اٹلی کے جزیرہ سسلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو اُن کے دل میں کچھ اور ہی جذبات موجزن تھے۔ وہ سسلی کو مازنی کی سرزمین کے طور پر نہیں بلکہ تہذیبِ حجازی کے مزار کی صورت میں دیکھ کر رو دیئے تھے۔

ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستان؟ تیرے ساحل کی خموشی میں ہے اندازِ ہیاں  
دود اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا دروہوں جسکی تو منزل تھا، میں اُس کا رواں کی گرد سوں  
رنگ تصویرِ کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے قصہِ یامِ سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستان لے جاؤں گا

خود یہاں رونا ہوں، اور وہ کو وہاں روناؤں گا

اقبال بمبئی سے ہوتے ہوئے ۲۵ جولائی ۱۹۰۸ء کی رات کو دہلی پہنچے۔ احباب اسٹیشن پر اُن کا استقبال کرنے کی خاطر آئے ہوئے تھے۔ اگلے روز احباب سمیت نظام الدین اولیا کی درگاہ پر پہنچے۔ اور مزار کے پہلو میں کھڑے ہو کر دیر تک دستِ بدعا رہے۔ سارا دن درگاہ ہی میں گزارا۔ احباب میں سے نیرنگ اور مقبول احمد نظامی نے اُن کی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں۔ قوالی کا لطف بھی اٹھایا خواجہ حسن نظامی میر مجلس تھے۔ شام کو غالب کی قبر پر گئے اور فاتحہ پڑھی۔

۲۷ جولائی ۱۹۰۸ء کو دوسری گاڑی سے لاہور پہنچے۔ اسٹیشن پر احباب نے گرمجوشی سے استقبال کیا۔ وہاں سے بھاٹی دروازے کے باہر بلدیہ کے باغ میں آئے جہاں شیخ کلاب دین نے اُن کے اعزاز میں ایک دعوت دے رکھی تھی۔ اس تقریب میں کوئی ڈیڑھ سو کے قریب احباب شریک ہوئے۔ سر محمد شفیع نے اُن کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں تقریری۔ مولانا حامد حسن قادری، اللہ یار جوگی، منشی غلام علی خان غلامی، منشی نذر محمد اور بدر الدین قیسری نے انکی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں۔

اس تقریب سے فراغت کے بعد اُسی دن شام کی گاڑی سے سیالکوٹ روانہ ہو گئے سیالکوٹ میں بھی اُن کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا۔ پلیٹ نارم استقبال کرنے والوں سے کچا کچھ بھرا ہوا تھا۔ اقبال کے والد، بھائی

اور دیگر اعزاء و احباب موجود تھے۔ شیخ اعجاز احمد، جو تب ساڑھے نو برس کی عمر کے تھے اپنے والد کے ساتھ گئے ہوئے تھے۔ ہر اتنی کثیر تعداد میں پہنائے گئے کہ اقبال کا چہرہ پھولوں میں چھپ گیا۔ بڑی مشکل سے اسٹیشن سے نکل کر گھر پہنچے اور اپنی ماں کے ساتھ جو گذشتہ تین سال سے اُن کے لئے چشم براہ تھیں، لپٹ گئے۔

باب ۱

- (۱) تحریک کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر جلد دوم از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۲۰
- (۲) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۵۱ تا ۸
- (۳) تاریخ اقوام کشمیر جلد اول صفحات ۴۳، ۴۴ خط کے پورے متن کیلئے مزید دیکھئے انوار اقبال صفحات ۷۵ تا ۷۷
- (۴) تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم صفحہ ۴۳ - سپروڈ کے کسی مسلم غلامان کی تلاش اقبال کے برادر زادے شیخ اعجاز احمد کی شادی کے سلسلہ میں کی گئی تھی لیکن بقول اقبال ناکاجی ہوئی
- (۵) اصل خط شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ عکس کے لئے ملاحظہ ہو صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول اشاعت دسمبر ۱۹۷۳ء صفحات ۴ اور ۵ کے درمیان۔ رجسٹر اردہلی یونیورسٹی ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین تھے۔
- (۶) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۳ء صفحات ۲۰ تا ۲۳
- (۷) مسکین۔ صفحات ۱۲۳، ۱۲۴
- (۸) روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۱۳، ۱۱۴
- (۹) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۶ اقبال کے اجداد کا سلسلہ عالیہ از ڈاکٹر محمد باقر
- (۱۰) ادبی دنیا مئی ۱۹۶۵ء صفحہ ۹ اقبال سے میرے تعلقات از خواجہ حسن نظامی
- (۱۱) مشاہیر کشمیر طباعت ۱۹۳۰ء
- (۱۲) تاریخ بڈشاہی طباعت ۱۹۴۴ء صفحات ۴۰۰، ۴۰۱
- (۱۳) ایضاً صفحات ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۴ تا ۳۰۹، ۳۵۷۔ فوق نے پنڈت بیربر کا پیر وکی تصنیف مجمع التواریخ کشمیر پر انحصار کیا ہے
- (۱۴) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۴ء صفحات ۳۵۲ تا ۳۵۶۔ مزید دیکھئے کشمیر از ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی (انگریزی) جلد اول صفحات ۲۸ تا ۱۰۲۔ چوار شریف سرینگر سے تقریباً بیس میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ شیخ نور الدین دلی رشتی کے معتقد ہندو بھی ہیں جو انہیں زندہ رشتی یا سہا جاندہ کے ناموں سے یاد کرتے ہیں
- (۱۵) صحیفہ اقبال نمبر جلد اول صفحات ۱۱، ۱۲ اقبال کے اجداد کا سلسلہ عالیہ از ڈاکٹر محمد باقر
- (۱۶) فوق۔ صفحات ۲۰ تا ۲۳
- (۱۷) اقبال کے حضور جلد اول صفحات ۱۶۹، ۱۷۰
- (۱۸) خط بنام راقم
- (۱۹) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۳ء صفحات ۲۰ تا ۲۳
- (۲۰) فقیر سید وحید الدین۔ صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

(۲۱) دیکھئے نقوش آپ بیتی نمبر جون ۱۹۶۲ء صفحہ ۲۔ اقبال کا بیان ہے کہ اُن کے آباء اجداد برہمن تھے۔ انہوں نے اپنی عمریں اس سوچ میں گزار دیں کہ خدا کیا ہے اور میں اس سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے اور یہ کہ کشمیر میں ان کے خاندان کی رہائش موضع پکوپر گنہ آوڈن (تحصیل کوگام) میں تھی۔ موضع پکوپر گنہ آوڈن کا ذکر تو بابا لول جج کے وطن کے سلسلہ میں آتا ہے۔ اور بابا لول جج کا تعین پندرہویں صدی میں کیا گیا ہے۔ کیا بابا لول جج کی اولاد کئی صدیوں تک یہیں آباد رہی اور اقبال کے آباء اجداد تحصیل کوگام سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے؟ ایسا ممکن تو ہو سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فوق کی اس اطلاع کا ذریعہ اقبال کے والد یا اقبال خود ہوں

مزید دیکھئے اقبال کے چند خواہر ریزے از خواجہ عبدالحمید صفحہ ۲۳

(۲۲) کشمیر (انگریزی) جلد اول صفحات ۲۹۶ تا ۳۲۸۔ جلد دوم صفحات ۴۹۹ تا ۵۰۷

(۲۳) ایضاً جلد اول صفحات ۱۷۳، ۲۸۸، ۲۸۹۔ جلد دوم صفحہ ۷۲۹

(۲۴) دیکھئے احسان اقبال نمبر ۲۷ جون ۱۹۳۸ء

## باب ۲

(۱) تاریخ سیالکوٹ از محمد دین فوق مرتبہ ۱۹۲۲ء صفحات ۹۴ تا ۱۲۶۔ مزید ملاحظہ ہو تاریخ سیالکوٹ از

عبدالصمد غلام محمد مالک مطبع صمدی محلہ رنگ پورہ شہر سیالکوٹ طباعت ۱۸۸۷ء صفحات ۵ تا ۴۰

(۲) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۲۲ء صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳۔ مزید ملاحظہ ہو روزگار فقیر جلد دوم صفحات

۱۲۳ تا ۱۲۶، ۱۳۳ تا ۱۳۵۔ ذکر اقبال از عبدالحمید سالک صفحات ۸ تا ۱۰

(۳) ہنٹر کی کتاب ہندی مسلمان پرتبصرہ از سرسید احمد خان (انگریزی) صفحہ ۴۴

(۴) ہندی مسلمان از ڈبلیو۔ ڈبلیو ہنٹر (انگریزی) صفحات ۴، ۳، ۱۳۵ تا ۱۳۹، ۱۴۵ تا ۱۴۷۔ آکسفورڈ

تاریخ ہند از ڈی۔ اے سمیتھ (انگریزی) صفحہ ۵۰۳۔ تاریخ بغاوت ہند از کے اور میلی سن (انگریزی)

جلد دوم صفحات ۲، ۳، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹۔ ہندی اسلام از سرے ٹی ٹائٹلس (انگریزی) صفحات

۱۹۱ تا ۱۹۳

(۵) سیرت سید احمد شہید از سید ابوالحسن علی ندوی صفحات ۵۷ تا ۸۳، ۱۰۴ تا ۱۴۳، ۱۵۰ تا ۲۰۳۔

آثار الضادید از سرسید احمد خان صفحات ۴۳ تا ۷۷۔ ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۲ تا ۱۵۔

مزید مطالعہ کے لئے سید احمد شہید (دو جلدیں) از غلام رسول مہر۔ جماعت مجاہدین از غلام رسول مہر صفحات

۵۷ تا ۸۹، ۱۰۹ تا ۱۲۹

(۶) ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۴۴ تا ۷۷۔ ہندی اسلام (انگریزی) صفحات ۱۷۹ تا ۱۸۱۔ کلکتہ

ریویو (انگریزی) جلد ۵۰ طباعت ۱۸۷۷ء صفحہ ۱۰۴۔ ایضاً جلد ۵۱ صفحات ۱۷۷، ۱۷۸۔ تاریخ

- برطانوی ہند از جیمز مل (انگریزی) جلد نہم صفحات ۲۰ تا ۲۲۳۔ مزید مطالعہ کے لئے سرگزشت مجاہدین  
از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۲ تا ۲۰۹
- (۷) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ صفحات ۱۸۸، ۱۸۹، ایضاً جلد ۵۱ نمبر ۱۱ صفحات ۳۸۱، ۳۸۲  
مزید مطالعہ کے لئے سرگزشت مجاہدین دیکھئے
- (۸) کشمیر از جی ڈی ایم صوفی (انگریزی) جلد دوم صفحات ۷۱۴ تا ۷۱۹
- (۹) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر ۱۱ صفحات ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۹۲، ۳۹۹۔ ہندی مسلمان (انگریزی)  
صفحات ۲۳ تا ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۲، ۷۸، ۸۴ تا ۱۰۵۔ مزید مطالعہ کیلئے سرگزشت مجاہدین دیکھئے
- (۱۰) ہند میں جدید اسلام از ڈبلیو سی سمتھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۲
- (۱۱) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر ۱۱ صفحہ ۳۸۲۔ تاریخ بغاوت ہند (انگریزی) جلد اول صفحات  
۱۴۲، ۱۴۳ اور جلد دوم صفحہ ۲۷۔ ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶ تا ۳۳،  
۴۱، ۷۵، ۸۹، ۱۳۹
- (۱۲) ۱۸۵۷ از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۱ تا ۲۱۹، ۲۴۰ تا ۲۴۷
- (۱۳) میری ڈائری ہند میں (انگریزی) صفحات ۱۱، ۳۳۔ مزید ملاحظہ ہو ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع اور  
تکمیل از ای۔ تمپسن اور جی۔ ٹی گبرٹ (انگریزی) صفحہ ۳۲۹
- (۱۴) کان پور از جی اوٹریو بیلیان (انگریزی) صفحہ ۱۰۹۔ دیکھئے ہند میں برطانوی حاکمیت کا عروج اور تکمیل  
(انگریزی) صفحہ ۴۶۲
- (۱۵) قیصر التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۵۲
- (۱۶) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۷۱، ۲۱۴، ۲۲۲
- (۱۷) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۰ صفحہ ۷۳ تا ۷۵
- (۱۸) ہند کا تاریخی جغرافیہ از آر ای رابرٹس (انگریزی) صفحہ ۳۶۳۔ ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع و تکمیل  
(انگریزی) صفحات ۴۴۲، ۴۴۳
- (۱۹) مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۵۲۲، ۵۲۳
- (۲۰) ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۶۸ تا ۱۷۱، ۱۸۴ تا ۱۹۴، ۱۹۴۔ اسباب بغاوت ہند از سر  
سید احمد خان صفحات ۷ تا ۱۹۔
- (۲۱) اقبال کے حضور جلد اول صفحہ ۹۳
- (۲۲) تاریخ سیالکوٹ صفحہ ۱۲۶
- (۲۳) ذکر اقبال صفحات ۱۰، ۱۱

## باب ۳

- (۱) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۷۳
- (۲) سوانحی خاکہ انگریزی میں تحریر کردہ ہے جس کے متن کے لئے دیکھئے نقش اقبال از سید عبدالواسد معینی بالمقابل صفحہ ۱۷۔
- (۳) اصل کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۲۳۲
- (۴) انوار اقبال صفحہ ۷۹
- (۵) مزید ملاحظہ ہو بیان مشفق خواجہ شائع کردہ روزنامہ جنگ کراچی ۲۶ اپریل ۱۹۷۷ء
- (۶) روزگار فقیر (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۲
- (۷) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۰
- (۸) انوار اقبال صفحہ ۷۳
- (۹) صفحہ ۱۰ کتاب مذکور
- (۱۰) نقش اقبال صفحہ ۱۳، ۱۵
- (۱۱) ایضاً صفحہ ۱۵۔ جان میرک کے مضمون محمد اقبال کی تاریخ ولادت (انگریزی) کے لئے دیکھئے تیغ اور عسل شہابی مرتبہ رفعت حسن (انگریزی) مطبوعہ اقبال ایکادمی لاہور ۱۹۷۷ء
- (۱۲) اس سلسلہ میں این میری شمل کا استدلال وہی ہے جو جان میرک کا ہے۔ جان میرک کے اندازے کے مطابق اقبال کے اسکالچ مشن کالج میں داخلے کا امکان سولہ سترہ سال کی عمر میں بمقابلہ اٹھارہ بیس سال زیادہ قرین قیاس ہے۔ دیکھئے بال جبریل (انگریزی) صفحہ ۳۵
- (۱۳) صفحات ۲۲۹ تا ۲۳۷ کتاب مذکور
- (۱۴) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد برائے مرکزی تاریخ ولادت اقبال کمیٹی
- (۱۵) صفحہ ۱۵۸ کتاب مذکور۔ عکس اندراج کے لئے دیکھئے بالمقابل صفحہ ۱۵۵
- (۱۶) نقوش اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء حاشیہ صفحہ ۲۹
- (۱۷) سات تحریریں مطبوعہ اردو پبلشرز لکھنؤ صفحہ ۳۲ (۱۹۷۵ء)
- (۱۸) نقوش اقبال از سید ابوالحسن علی ندوی صفحہ ۱۸۔ جگن ناتھ آزاد کے متعلق دیکھئے نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۸
- (۱۹) اصل کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر (نقش ثانی) بالمقابل صفحہ ۲۳۳
- (۲۰) روزگار فقیر (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۱
- (۲۱) اقبال درونِ غائب صفحہ ۱۵۷



۱۴۳

- (۲۲) نوٹ داگریزی، شیخ اعجاز احمد
- (۲۳) عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۱۹
- (۲۴) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۵
- (۲۵) ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۸
- (۲۶) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۹
- (۲۷) مرتع اقبال مرتبہ جگن ناتھ آزاد ناشر پبلیکیشنز ڈوبیشن۔ وزارت اطلاعات و نشریات حکومت ہند۔ ۱۹۷۷ء صفحہ ۷
- (۲۸) صفحہ ۷ کتاب مذکور
- (۲۹) دیکھئے حیات اقبال از ایس ایم ناز صفحہ ۱۵۔ جگن ناتھ آزاد نے بھی اسی غلطی کی بنا پر اپنے تیار کردہ شجرہ نسب خاندان اقبال میں بابا صالح کو مول جج کا جدا علی ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مرتع اقبال صفحہ ۷۔ اسی غلطی کے لئے مزید دیکھئے یاد اقبال از صابر کلروی صفحہ ۵
- (۳۰) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۲، ۲۳
- (۳۱) اقبال درونِ خانہ کے صفحات ۱۵۴، ۱۵۹ پر دونوں اندراج نقل کئے گئے ہیں۔
- (۳۲) ایضاً۔ حاشیہ صفحہ ۱۵۸
- (۳۳) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۳
- (۳۴) ایضاً صفحہ ۲۹
- (۳۵) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۵
- (۳۶) نوٹ داگریزی، شیخ اعجاز احمد
- (۳۷) ایضاً
- (۳۸) ایضاً
- (۳۹) نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۲۵
- (۴۰) صفحہ ۱۴۳ کتاب مذکور
- (۴۱) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۵، ۱۴
- (۴۲) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۳، ۱۴۳
- (۴۳) نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۳۷۔ مقالہ بعنوان علامہ سُر اقبال کے استاد از شیخ آفتاب احمد
- مطالعہ کے لئے مزید دیکھئے حیات اقبال مطبوعہ تاج کمپنی صفحات ۱۲، ۱۳
- (۴۴) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۵

- (۳۵) اقبال درون خانہ صفحہ ۱۵۵
- (۳۶) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحات ۲۳، ۲۵، ۲۰
- (۳۷) کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ مطبوعہ مکتبہ ادب جدید لاہور ۱۹۹۵ء صفحات ۳۰۴، ۳۰۷
- (۳۸) نقش اقبال بالمقابل صفحہ ۱۷
- (۳۹) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۸
- (۵۰) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد - یہ وہی مکان تھا جو کچھ عرصہ کے لئے راقم کے نام پر رہا
- (۵۱) نقش اقبال صفحہ ۱۸
- (۵۲) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۴
- (۵۳) ایضاً صفحہ ۱۴
- (۵۴) ایضاً صفحہ ۳۰
- (۵۵) ایضاً صفحہ ۳۰
- (۵۶) ایضاً صفحہ ۳۰
- (۵۷) ایضاً صفحہ ۱۵
- (۵۸) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد
- (۵۹) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۴
- (۶۰) صفحہ ۱۶۱ کتاب مذکور
- (۶۱) ایضاً صفحہ ۱۶۱
- (۶۲) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحات ۲۷ تا ۳۰ - مزید دیکھئے -
- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی صفحہ ۲۲
- (۶۳) علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی صفحہ ۲۲
- (۶۴) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش از ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری صفحہ ۴۰

## باب ۴

- (۱) اس خواب کا ذکر اقبال نے خود کیا ہے - دیکھئے اقبال کے حضور از سید نذیر نیازی جلد اول صفحہ ۹۵ -
- مزید دیکھئے ذکر اقبال از عبد الحمید سالک صفحہ ۱۰ - فکر اقبال از خلیفہ عبد الحکیم صفحات ۱۴، ۱۵؛
- (۲) یہ قیاس اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے پوتے اعجاز احمد کو اسی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لئے بٹھایا تھا - سید نذیر نیازی کی رسلے میں اقبال پہلے عمر شاہ کے مکتب میں بیٹھے جو مسجد میر حسام

الدین میں بچوں کو قرآن شریف پڑھاتے تھے اور پھر مولانا غلام حسن سے درس لینا شروع کیا

(۳) اقبال کے حضور جلد اول صفحہ ۹۴

(۴) سید میر حسن اسکول کی پرائمری جماعتوں کو فارسی، عربی، حساب، جغرافیہ وغیرہ مضامین پڑھاتے تھے

اور پرائمری کی معلمی کے خاتمہ کے بعد ٹیڈل اور ہائی جماعتوں کے استاد بنے۔ علامہ سراج اقبال کے استاد

مضمون آفتاب احمد - نیرنگ خیال اقبال نمبر ۹۳۲ء صفحہ ۶۵

(۵) اقبال کے حضور جلد اول صفحات ۱۶۹، ۱۷۰۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحہ ۲۲۔ ذکر اقبال

صفحات ۹۰۸۔ اقبال اسی سلسلہ میں بیان کرتے ہیں :

”میرے والد ایک روز گھر آ رہے تھے۔ ہاتھ میں رومال تھا، رومال میں تھوڑی سی مٹھائی۔ اٹھائے راہ

میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک کتا بھوک کے مارے دم توڑ رہا ہے۔ اُس کی یہ حالت دیکھ کر اُن سے نہریا

گیا۔ مٹھائی سمیت رومال اُس کے آگے ڈال دیا۔ کتے نے مٹھائی کھانا شروع کر دی۔ مٹھائی کھا چکا تو ایسا

معلوم ہوتا تھا جیسے اُسے پانی کی طلب ہے۔ والد ماجد نے اُسے کسی نہ کسی طرح پانی بھی پلا دیا۔ رات

کو سوئے تو خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکان ہے جس میں مٹھائی کے طبق ہی طبق رکھے ہیں۔ صبح

اُٹھ کھلی تو اس احساس کے ساتھ کہ یہ اُس ٹھیک محل کا ٹھہرہ تھا جو کل اُن سے سرزد ہوا۔ پچنانچہ اُس روز

سے انہیں یقین ہو گیا کہ ہمارے دن پھرنے والے ہیں۔“ (اقبال کے حضور جلد اول صفحہ ۱۶۹)

(۶) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد دار خط مورخہ ۲۴ فروری ۱۹۱۶ء بنام شاہ سلیمان بھیلواری صفحہ ۱۷۸

(۷) اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد دوم خط مورخہ ۱۳ اگست ۱۹۱۵ء بنام اکبر الہ آبادی صفحات

۶۷، ۶۶

(۸) ذکر اقبال صفحہ ۲۷۷

(۹) سر سید احمد خان کی اصلاحات و مغربی نظریات از سچے ایم ایس بلجام (انگریزی) صفحات ۱۶۱، ۱۶۱

کتابیات صفحات ۹۹، ۱۰۰

(۱۰) صفحات ۴، ۵، ۷ تا ۹، ۱۱ تا ۱۳، ۳۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲

۱۴۶

راگنریزی) صفحہ ۱۲۴۔ ہندی مسلمان ازہنٹر (راگنریزی) صفحات ۱۱، ۱۱، ۵۱، ۷۵، ۱۳۹۔ تبصرہ کتاب بنٹر  
صفحات ۱۳ تا ۲۸، ۴۵۔ خطاب الاحمدیہ صفحات ۳۵۳ تا ۳۹۷۔ سرسید کے آخری مضامین صفحات  
۵۳ تا ۵۸۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۳

(۱۲) حیات جاوید حصہ دوم صفحہ ۴۲۔ حصہ اول صفحات ۱۱۸ تا ۱۳۲۔ سرسید احمد خان کی حیات و خدمات  
راگنریزی) صفحہ ۱۸۵

(۱۳) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۴، ۸، ۹۔ حصہ اول صفحہ ۱۵

(۱۴) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۱۱۲ تا ۱۱۴، ۱۷۰۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید مرتبہ سراج الدین صفحات

۷۸ تا ۱۹۵۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۱۶۱، ۱۸۱، ۱۸۲

(۱۵) ہندی اسلام از مرے ٹی ٹائٹس (راگنریزی) صفحات ۲۰۷، ۲۰۸۔ حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۲۰۰

۲۰۸ تا ۲۱۶۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۵۰، ۱۸۳۔ خطبات

الاحمدیہ صفحہ ۴۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۷۶ تا ۱۹۵

(۱۶) مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۸۱، ۱۸۲۔ حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۲۰۱ تا ۲۰۴، ۲۱۴ تا ۲۵۶

سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (راگنریزی) صفحات ۴۸ تا ۷۶۔ ہندی اسلام (راگنریزی)

صفحہ ۱۹۹۔

(۱۷) حیات جاوید حصہ دوم صفحہ ۳۱۷

(۱۸) ایضاً حصہ اول صفحہ ۱۳۳۔ حصہ دوم صفحات ۵۴ تا ۶۳۔ مضامین تہذیب الاخلاق حصہ دوم صفحات

۵ تا ۱۸، ۲۳ تا ۲۸، ۵۰ تا ۵۹، ۶۹ تا ۱۰۱، ۱۲۷ تا ۱۳۳۔ سرسید احمد خان کی اصلاحات و

مذہبی نظریات (راگنریزی) صفحات ۲۵، ۲۶

(۱۹) مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۵۶۹ تا ۵۷۲۔ ہندی اسلام (راگنریزی) صفحہ ۲۰۴۔ حیات

جاوید حصہ اول صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۷۔ حصہ دوم صفحہ ۶۳

(۲۰) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۶۴ تا ۶۶، ۲۸۳، ۲۸۴۔ ہندی اسلام نظام تعلیم کی تاریخ و ترقی

سید محمود (راگنریزی) صفحہ ۱۴۸

(۲۱) سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (راگنریزی) صفحہ ۲۳۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات

۴۹، ۵۰۔ ہند کے نظام تعلیم پر تبصرہ از سرالفرڈ کرائٹ (راگنریزی) صفحات ۳۱۲ تا ۳۱۴

(۲۲) سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (راگنریزی) صفحہ ۳۲۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۹۷،

۱۹۸۔ حیات جاوید حصہ اول صفحات ۹۵ تا ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۶۔ حصہ دوم صفحات ۳۷ تا ۴۰

(۲۳) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۱۲۷، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۴۰ تا ۱۴۴، ۱۵۲ تا ۱۶۹

۱۴۷

- (۲۳) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۱۶۹ تا ۱۷۷۔ حصہ دوم صفحات ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹ تا ۱۸۰۔ سُر سید احمد خان اور مسلم سیاست میں علمیدگی کی تحریک از عبد الحمید (انگریزی) صفحہ ۱۱۴
- (۲۵) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۱۷۷، ۱۷۸۔ حصہ اول صفحات ۱۰۱، ۱۰۲
- (۲۶) حیات جاوید حصہ اول صفحہ ۱۹۲۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحہ ۵۵۔ مجموعہ لکچر ہائے سُر سید صفحات ۲۴۷، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۴۷
- (۲۷) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۲۰۴ تا ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵۔ مجموعہ لکچر ہائے سُر سید صفحہ ۲۱۵۔ سُر سید احمد خان اور مسلم سیاست میں علمیدگی کی تحریک (انگریزی) صفحات ۱۲۴ تا ۱۳۷
- (۲۸) ایک قوم عمل تکمیل میں از سُر سید ناتھ بیڑی (انگریزی) صفحات ۴۱ تا ۴۸۔ ہند میں جدید اسلام از ڈبلیو سی ستھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۸
- (۲۹) سیاسی ہند از سرجان کیوننگ (انگریزی) صفحات ۴۸، ۴۹۔ تحریک قومی آزادی کی تاریخ از وی۔ لوٹ (انگریزی) صفحات ۴۷ تا ۵۱۔ جے جینی ہند از وی۔ پیروں (انگریزی) صفحات ۴۳، ۴۴ تا ۵۵
- (۳۰) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۵۔ خطبات سُر سید مرتبہ سر اس مسعود صفحہ ۶۶
- (۳۱) ذکر اقبال صفحہ ۲۷۷
- (۳۲) سید میر حسن کے مزید حالات کے لئے دیکھئے ذکر اقبال صفحات ۲۷۱ تا ۲۸۹۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۲۲۔ مضمون علامہ سراج اقبال کے استاد از آفتاب احمد صفحات ۶۲ تا ۷۴۔ روایات اقبال صفحات ۶ تا ۷۵ تا ۶۲
- (۳۳) روزگار فقیر نقش ثانی از فقیر سید وجید الدین صفحات ۵۷، ۵۸
- (۳۴) ایضاً صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۸۔ بعض علماء کے اعتراض پر کہ آیت مذکور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے اقبال نے دوسرا مادہ تاریخ نکالا: کائنات مبیع، بکلی مراض۔ دیکھئے روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۵۷۔ باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول جہر صفحہ ۲۷۹۔ حیات جاوید میں اقبال اور ان کے استاد، دونوں کی تاریخوں کا ذکر ہے لیکن نام کسی کا تحریر نہ ہے۔ لیکن وجاہت صین جھنڈا نوی نے سُر سید کے ماتم کے نام سے جو موقع چھاپا تھا اس میں اقبال کے مادہ تاریخ کے متعلق تحریر ہے: یہ تاریخ منشی محمد اقبال صاحب طالب علم گورنمنٹ کالج لاہور تلمیذ حضرت داغ کی ہے۔
- (۳۵) روزگار فقیر نقش ثانی، صفحہ ۱۲۷
- (۳۶) ذکر اقبال صفحہ ۲۸۹
- (۳۷) اقبال دون خانہ از خالد نظیر صوفی صفحات ۸ تا ۱۰
- (۳۸) صفحات ۱۲ تا ۱۴ کتاب مذکور

- (۳۹) صفحات ۱۰، ۹ - کتاب مذکور - اردو ترجمہ از ضیاء الدین برنی صفحہ ۱۶
- (۴۰) آئینہ اقبال مرتبہ عبد اللہ قریشی صفحہ ۲۵ - مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی صفحات ۳۶، ۳۷ - مضمون سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت از نور محمد قادری - ماہنامہ ضیاء حرم اپریل ۱۹۷۵ء صفحات ۳۳ تا ۳۶ - اعوان شریف ضلع گجرات میں ہے - عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد اقبال کو بیعت کرانے کے لئے قاضی سلطان محمود کے پاس لے گئے ہوں - اقبال اپنے خط بنام سید سلیمان ندوی میں بھی تحریر کرتے ہیں کہ وہ قادریہ سلسلہ میں بیعت ہیں - اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۷۹
- (۴۱) ذکر اقبال صفحہ ۱۴
- (۴۲) صفحہ ۱۵ کتاب مذکور
- (۴۳) اقبال کے حضور جلد اول صفحات ۴۰، ۴۱
- (۴۴) نقوش آپ بیتی نمبر ۱۹۴۳ء صفحہ ۶
- (۴۵) صفحات ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰ تا ۱۵۶ کتاب مذکور
- (۴۶) ایضاً صفحات ۱۲۷، ۱۲۸
- (۴۷) نغمات جاوید جلد اول صفحہ ۳۶۹ - سری رام کے مطابق اقبال سن تینہ سے شعر گوئی کا شوق رکھتے تھے -
- (۴۸) صفحات ۴۷، ۴۸ کتاب مذکور
- (۴۹) روایات اقبال صفحہ ۱۳
- (۵۰) سرور رفتہ مرتبہ غلام رسول جہ صفحہ ۱۴۳، ۱۴۴
- (۵۱) راوی صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۷ء صفحہ ۸۰
- (۵۲) انوار اقبال صفحہ ۱۳
- (۵۳) نغمات جاوید جلد اول صفحہ ۳۰۷
- (۵۴) دیباچہ بانگ درا صفحات ز، ح
- (۵۵) مشابیر کشمیر صفحہ ۱۸۴
- (۵۶) روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۲۹۸
- (۵۷) سرور رفتہ صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۷
- (۵۸) باقیات اقبال صفحہ ۳۹۴
- (۵۹) اقبال نامہ حصہ اول صفحات ۴۳، ۴۴
- (۶۰) باقیات اقبال صفحہ ۴۳۸
- (۶۱) اقبال درون خانہ صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷ - یہ کتب اقبال کے سیاگلوٹ کے آبائی مکان میں موجود تھیں - دیکھئے

روایات اقبال صفحہ ۱۸۸ قوسین میں نوٹ .

(۶۲) اقبال درون خانہ کے مصنف کے مطابق اقبال جب میٹرک کا امتحان دینے گجرات سنٹر گئے ہوئے تھے تو وہاں ڈاکٹر عطا محمد نے انہیں دیکھا اور پسند کیا اور صاحبزادی کے لئے سلسلہ جنبانی کی۔ لیکن اس روایت کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ دیکھئے صفحہ ۱۱ کتاب مذکور۔ اُن ایام میں سیالکوٹ میٹرک کے امتحان کا سنٹر نہ تھا۔ البتہ گجرات اور لاہور تھے۔ لاہور دور ہونے کے سبب اقبال گجرات سنٹر میں میٹرک کا امتحان دینے گئے۔ سید ذکی شاہ کے بیان کے مطابق اقبال کی شادی کے موقع پر پسرور کی مشہور کنجی دگانے اور ناچنے والی، پیراں دتی نامی بارات کے ساتھ گئی۔ روایات اقبال صفحہ ۲۶۔ بقول سید زبیر نیازی شادی بڑے دھوم دھام سے ہوئی اور بزرگوں کے لئے گانے کی علیمہ محفل بھی جی۔ شیخ اعجاز احمد کی اطلاع کے مطابق اُس زمانے میں پیراں دتی اور اُس کی بہنیں پسرور کی پریاں کہلاتی تھیں۔ گانے کی محفلوں کا انتظام شیخ نور محمد کے ایک داماد نے کیا تھا۔ راقم کی اطلاع کے مطابق بعد میں پیراں دتی اپنے خاندان کے دیگر افراد سمیت تائب ہو گئیں۔ خداوند تعالیٰ کے حضور میں اُن کی توبہ قبول ہوئی۔ ازدواج زندگی کی خوشیاں نصیب ہوئیں۔ اولاد کو اعلیٰ تعلیم دلوائی۔ پیراں دتی کی اپنی دینداری، شرافت اور حسن سلوک کے سبب پسرور کے اہل دل نے انہیں اور اُن کے خاندان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا۔ البتہ تنگ نظر اور بلند جنربات سے عاری لوگوں نے انہیں معاف نہ کیا اور ہمیشہ معتبوب سمجھا

(۶۳) روایات اقبال صفحہ ۷۵

(۶۴) ایضاً صفحہ ۸۹

(۶۵) آفتاب اقبال شیخ اعجاز احمد سے سات یا آٹھ ماہ بڑے ہیں۔ شیخ اعجاز احمد کی تاریخ پیدائش، اُن کے بیان کے مطابق ۱۲ جنوری ۱۸۹۹ء ہے

## باب ۵

(۱) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول دسمبر ۱۹۷۳ء مضمون لاہور میں علامہ اقبال کی قیام گاہیں از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی صفحہ ۵۲

۵۲ - ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۱۷

(۲) تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور ۱۸۹۳ء تا ۱۹۱۲ء انگریزی صفحہ ۴۸

(۳) مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشا بھی مضمون اقبال کے بعض حالات از غلام بھیک نیرنگ صفحات ۱۹، ۲۰

(۴) ایضاً صفحات ۲۲ تا ۲۴

(۵) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۵۳

(۶) مطالعہ اقبال مضمون اقبال اور ٹیبل کالج میں صفحات ۴۷ تا ۴۹

- (۷) صفحہ ۳۳۹ کلنڈر مذکور
- (۸) صفحہ ۱۲ کتاب مذکور۔ دیکھئے پنجاب گزٹ ۳ جون ۱۸۹۷ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۹۹-۳ مارچ ۱۸۹۸ء حصہ سوم صفحہ ۳۷۰
- (۹) تاریخ گورنمنٹ کالج (انگریزی) صفحات ۹۰ تا ۹۳
- (۱۰) ایضاً صفحہ ۱۱۳
- (۱۱) بانگ درا صفحہ ۷ (دیباچہ)
- (۱۲) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار مضمون حالات اقبال از محمد دین فوق صفحہ ۸۰
- (۱۳) صفحہ ۳۳۰ کلنڈر مذکور۔ مزید دیکھئے پنجاب گزٹ ۸ جون ۱۸۹۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۸۵-۲۶ اپریل ۱۹۰۰ء حصہ سوم صفحات ۸۴۷، ۸۴۸
- (۱۴) اقبال کے خطوط اور تحریریں مرتبہ بی۔ اے ڈار (انگریزی) صفحات ۳۶ تا ۴۰۔ گورنمنٹ کالج کے طلبہ کو یہ خصوصی رعایت تھی کہ وہ ایم اے کے ساتھ ایک ہی سال میں دونوں امتحان دے سکتے تھے اور اسی سبب طلبہ سے دونوں امتحانوں کی صحیح طریقہ پر تیاری نہ ہوتی تھی۔ اقبال نے غالباً ۱۸۹۸ء میں یا تو ایم اے کا امتحان نہ دیا یا اُس میں بھی ناکام رہے۔ غالب امکان ہے کہ وہ اس سال ایم اے کے امتحان میں فیل ہوئے تھے
- (۱۵) مکتوبات اقبال صفحات ۹۷، ۹۷
- (۱۶) اقبال صفحات ۲۰۱
- (۱۷) تاریخ اقوام کشمیر جلد سوم مضمون منشی محمد دین فوق از محمد عبداللہ قریشی صفحات ۲۴۲، ۲۴۳
- (۱۸) نقوش شماره نمبر ۱۰۴ مضمون لاہور کالجیسی از حکیم احمد شجاع صفحات ۳۱، ۳۹
- (۱۹) پوری غزل انجمن مشاعرہ کے رسالے شور محشر کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں چھپی اور اب دیکھئے سرور رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۱۴۶
- (۲۰) مطالعہ اقبال مضمون اقبال اور فوق از محمد عبداللہ قریشی صفحات ۸۵، ۸۶
- (۲۱) باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۲۷ تا ۳۳، کشمیر سے متعلق اقبال کے اشعار و قطعات
- (۲۲) بانگ درا صفحہ ۷ (دیباچہ)
- (۲۳) نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحہ ۸۵
- (۲۴) راوی صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۳ء مضمون اقبال اور گورنمنٹ کالج از محمد حنیف شاہ صفحہ ۲۵۸
- (۲۵) ذکر اقبال صفحہ ۷۷- بانگ درا صفحہ ۷ (دیباچہ)۔ تاریخ اقوام کشمیر جلد سوم صفحات ۲۴۲، ۲۴۳۔ سید شبیر حسین نسیم مہرت پوری اور حافظ محمد یوسف خان تشنہ بلند شہری بھی داغ کے شاگردوں میں سے تھے



(۲۶) اقبال صفحہ ۲

(۲۷) آئینہ اقبال مرتبہ محمد عبداللہ قریشی صفحہ ۱۹۶

(۲۸) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحات ۳۲ تا ۳۴

(۲۹) فکر اقبال صفحات ۱۸۰، ۱۸۱

(۳۰) شذرات فکر اقبال مرتبہ جاوید اقبال اردو ترجمہ افتخار احمد صدیقی صفحہ ۱۰۵

(۳۱) کشف المحجوب ترجمہ مولوی فیروز الدین صفحات ۱۸، ۱۹۔ حضرت شیخ نے پہلی قسم کے حجاب کو حجابِ ربی، کہا ہے اور دوسری قسم کے حجاب کو حجابِ عینی،

## باب ۶

(۱) بمطابق شرائط مندرجہ پنجاب گزٹ ۱۸ فروری ۱۹۹۷ء حصہ سوم صفحہ ۲۸۷۔ گیارہ ماہ بعد اُن کی تنخواہ تہتر روپے ہو گئی تھی

(۲) تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور (انگریزی) صفحہ ۱۱۵۔ مزید دیکھئے مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر شاہی صفحات ۴۹ تا ۵۱ مضمون اقبال اور نیشنل کالج میں از غلام حسین ذوالفقار

(۳) ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۲۳

(۴) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحات ۱۵۱، ۱۵۲ مضمون اقبال سے ایک ملاقات از پروفیسر مجید احمد خان

(۵) مطالعہ اقبال صفحہ ۵۱۔ اقبال کے خطوط اور تحریریں مرتبہ بی اے ڈار (انگریزی) صفحہ ۱۲۱

(۶) مطالعہ اقبال صفحات ۵۴ تا ۵۷۔ اقبال کا مقالہ انگریزی نظریہ توحید مطلق پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجبلی پہلی بار رسالہ انڈین انٹی کیوری بمبئی کے شمارہ ستمبر ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا

(۷) مقالہ مذکور کے لئے دیکھئے اقبال کی تحریریں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شروانی (انگریزی) صفحات ۶۹ تا ۸۵

(۸) کتاب مذکور علامہ اقبال میوزیم جاوید منزل لاہور میں محفوظ ہے

(۹) شیخ عبدالقادر کی تحریر کے مطابق یہ کتاب اپریل ۱۹۳۷ء میں ابھی چھپ رہی تھی۔ دیکھئے مخزن اپریل ۱۹۳۷ء

صفحات ۸ تا ۱۰۔ لیکن مخزن دسمبر ۱۹۳۷ء صفحہ ۴ پر اس کی اشاعت، قیمت ایک روپیہ اور مصنف سے مل سکنے کا ذکر ہے۔ کتاب پر منشی دیا نرائن نگم نے تبصرہ بھی کیا جو اُن کے ماہنامہ زمانہ، کانپور کے مئی ۱۹۳۷ء کے شمارہ میں شائع ہوا

(۱۰) کتاب مذکور ۱۹۶۶ء میں کراچی سے دوسری بار شائع ہوئی۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۶۴

(۱۱) صفحات ۲۰۷، ۲۱۰ تا ۲۱۳ کتاب مذکور

- (۱۲) پنجاب گزٹ ۲۲ فروری ۱۹۰۱ء حصہ اول صفحہ ۵۰
- (۱۳) مضمون علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں از خلیفہ شجاع الدین - حمایت اسلام شجاع الدین نمبر ۳۳ مئی ۱۹۵۱ء صفحہ ۱۰۔
- (۱۴) پنجاب گزٹ ۹ جولائی ۱۹۰۱ء حصہ اول صفحہ ۲۴
- (۱۵) پنجاب گزٹ ۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ء حصہ اول صفحہ ۱۳۷
- (۱۶) پنجاب گزٹ ۸ جون ۱۹۰۵ء حصہ اول صفحہ ۲۷۲ - پنجاب گزٹ ۱۶ اگست ۱۹۰۵ء حصہ اول صفحہ ۷۲۹
- (۱۷) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۵۳ مضمون لاہور میں اقبال کی قیام گاہیں - اس زلزلے نے کانگڑہ میں بڑی تباہی مچائی تھی - علی بخش اقبال کی ملازمت میں آپکا تھا اور زلزلے کے خوف سے کبھی سیڑھیاں چڑھنا اور کبھی اترنا - اقبال نے کتاب سے اپنی نگاہیں اٹھا کر اسے کہا تھا کہ ڈرو مت بلکہ سیڑھیوں میں کھڑے ہو جاؤ - اس کے بعد پھر اطمینان سے کتاب پڑھنے میں منہمک ہو گئے تھے
- (۱۸) نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحات ۳، ۴
- (۱۹) خط محررہ ۱۱ دسمبر ۱۹۰۷ء بنام علی بخش اقبال نامہ جلد دوم صفحہ ۲۹۶
- (۲۰) ذکر اقبال صفحات ۲۲، ۲۳
- (۲۱) خط بنام سید محمد تقی شاہ اقبال نامہ جلد دوم صفحات ۲۹۸، ۲۹۹ - خط محررہ ۴ اگست ۱۹۰۳ء بنام حبیب الرحمن شروانی اقبال نامہ جلد اول صفحہ ۴ - روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۰ - نظم برگ گل کے لئے دیکھئے باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۱۷۰
- (۲۲) ذکر اقبال صفحہ ۲۰ - مطالعہ اقبال صفحہ ۸۶ مضمون اقبال اور فوق از محمد عبداللہ قریشی
- (۲۳) سرود رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۲۲۲
- (۲۴) فکر اقبال صفحہ ۴
- (۲۵) باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر
- (۲۶) تراز ہمای، ہندوستانی بچوں کا گیت اور نیا شوالہ اسی دور کی پیداوار ہیں - لیکن سوامی رام تیرتھ یورپ میں قیام کے دوران تحریر کی گئی اور رام ۱۹۰۹ء کے بعد کے دور کی ہے - سوامی رام تیرتھ اقبال کے ذاتی دوست تھے - باقی نظموں میں ایک ہی جذبہ کار فرما ہے - نظم نیا شوالہ کی اصلی ہیئت میں جو مخزن مارچ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی، وطنی قومیت کا جذبہ زیادہ شدید ہے اور بہت سے ہندی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ملاحظہ ہو سرود رفتہ صفحہ ۱۲۵ - مزید دیکھئے مضمون اقبال اور سوامی رام تیرتھ از انڈر جیت لال شیرازہ (اقبال نمبر) سری نگر صفحات ۸۳ تا ۸۷ اور اسی رسالہ میں مضمون اقبال اور گیتا از موتی لال ساتی صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۷
- (۲۷) بانگ درا صفحات ۵۰ تا ۵۲

- (۲۸) صفحات ۲۸ تا ۲۹ کتاب مذکور
- (۲۹) کرسنٹ تاثیر نمبر فروری اپریل ۱۹۵۱ء مضمون اسماء الرجال اقبال صفحہ ۱۴۶
- (۳۰) آئینہ اقبال مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مضمون اقبال اور انجمن کشمیری مسلمانان صفحات ۱۹۶، ۱۹۸ تا ۲۰۰، ۲۱۰
- (۳۱) اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد عقیف شاہ صفحہ ۴۹
- (۳۲) ایضاً صفحات ۲۵ تا ۲۷
- (۳۳) ایضاً صفحات ۲۷ تا ۳۱
- (۳۴) ایضاً صفحات ۶۹، ۷۱
- (۳۵) حمایت اسلام انجمن نمبر ۱۰ اپریل ۱۹۵۱ء مضمون اقبال کی بزم آرائیاں صفحہ ۴۹
- (۳۶) مختصر تاریخ انجمن حمایت اسلام صفحہ ۲۵۔ حمایت اسلام شجاع الدین نمبر ۳، مئی ۱۹۵۱ء صفحات ۱۳، ۱۴۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۷۰، ۷۲
- (۳۷) اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۷۷، ۷۸
- (۳۸) ایضاً صفحات ۷۹، ۸۰۔ ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی مضمون اقبال کی یادیں صفحہ ۴۱
- (۳۹) اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۸۰، ۸۱۔ حالی کی اس نظم کے لئے دیکھئے جواہرات حالی مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی
- (۴۰) نئی دنیا کے اسلام از ایل سٹوڈارڈ (انگریزی) صفحہ ۵۴
- (۴۱) بین الاقوامی امور کا جائزہ ۱۹۲۵ء جلد اول از اے سبجے ٹائیٹو بنی (انگریزی) صفحات ۳۳، ۳۴، ۳۷
- (۴۲) آخری مضامین سرسید صفحات ۳۱ تا ۴۵، ۵۹ تا ۶۹
- (۴۳) خلافت از ایم۔ برکت اللہ (انگریزی) صفحہ ۱۰۔ بین الاقوامی امور کا جائزہ ۱۹۲۵ء جلد اول (انگریزی) صفحات ۴۲، ۴۳
- (۴۴) انقلاب ایران (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۹ء) از ای۔ جی۔ براؤن (انگریزی) صفحات ۵۸ تا ۵۹۔ جمال الدین افغانی از امین افغانی (انگریزی)۔ پیہ اسلام ازم، خلافت وغیرہ لکچر (انگریزی) از جلال الدین صفحات ۱۵ تا ۱۵ (حصہ اول)
- (۴۵) انقلاب ایران (انگریزی) صفحہ ۱۲
- (۴۶) ہمعصری ریویو جون ۱۹۱۵ء مضمون تلاقیت (انگریزی)۔ مضمون خلافت اور احیائے اسلام (انگریزی) ایڈنبرا ریویو جنوری ۱۹۲۳ء
- (۴۷) انقلاب ایران (انگریزی) صفحہ ۳۰
- (۴۸) طبع فارسی بمبئی ۱۸۸۱ء۔ طبع اردو کلکتہ ۱۸۸۲ء۔ طبع عربی بیروت ۱۸۸۶ء

(۴۹) حیات شبلی از سید سلیمان ندوی صفحات ۲۸۱، ۲۹۷

(۵۰) ایضاً صفحات ۹۳ تا ۹۶

(۵۱) ایضاً صفحات ۱۹۰ تا ۲۱۹

(۵۲) ایضاً صفحات ۲۷۸ تا ۲۸۱

(۵۳) کلیات شبلی مرتبہ مولوی مسعود علی صفحات ۳۰، ۵۶، ۶۲ تا ۶۲

(۵۴) نذر اقبال صفحہ ۱۴۶

(۵۵) ملفوظات اقبال مضمون میرا اقبال از مرزا جلال الدین صفحات ۸۲، ۸۳

(۵۶) دہلی میں اقبال کے ایک روزہ قیام کی روئیداد کے لئے دیکھئے میر غلام بھیک نیرنگ مخزن اکتوبر ۱۹۰۵ء،

خواجہ حسن نظامی اخبار وطن ۲۴ دسمبر ۱۹۰۵ء، ملا واحدی ماہنامہ منادی دہلی شمارہ ۴ جلد ۳۹ - شیخ

محمد اکرام نائب ایڈیٹر مخزن تھے۔ منشی نذر محمد اسسٹنٹ انسپکٹر مدارس حلقہ دہلی اقبال کے مداحوں میں

سے تھے۔ جو احباب اقبال کے ساتھ نظام الدین ادیب کی درگاہ پر گئے اُن میں منشی نور الدین ڈرائنگ

ماسٹر نارمل اسکول دہلی بھی تھے

(۵۷) راقم نے نیرنگ اور اقبال کی تفصیل پر انحصار کیا ہے۔ دیکھئے مطالعہ اقبال صفحات ۷۱ تا ۷۷

(۵۸) مطالعہ اقبال صفحات ۷۷ تا ۸۷ اقبال کے دو خطوط جو اخبار وطن مورخہ ۴ اکتوبر اور ۲۲ دسمبر

۱۹۰۵ء میں شائع ہوئے

(۵۹) ایضاً صفحات ۷۹ تا ۸۳

(۶۰) ایضاً صفحات ۸۳ تا ۸۸

(۶۱) اس نظم کا مطلع ہے

مثال پر تو مئے طوف جام کرتے ہیں

یہی نماز صبح و شام کرتے ہیں

جب اطالیہ کا ساحل نظر آنے لگا تو ارشاد کیا

ہرے رہو وطن مازنی کے میدانو

جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں (بانگ درا صفحہ ۱۳۹)

## باب ۷

(۱) اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد دوم صفحات ۲۲۸، ۲۲۹

(۲) نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحہ ۱۰

(۳) کیمبرج یونیورسٹی میں بعض اوقات ریسرچ اسکالرشپ خاص موضوع میں دلچسپی کے سبب اس کے لکچروں میں شامل ہو کر اُس مضمون کے سالانہ ثرائی پوس امتحان میں بھی بیٹھ سکتے ہیں اور اپنی کامیابی کے ذریعہ سوپر وائزر یا اساتذہ کو اپنی اہلیت سے مطمئن کر سکتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ اقبال نے یورپی فلسفہ کے مطالعہ کے لئے اس موضوع پر لکچر سنے ہوں یا بعد میں اسی مضمون کا امتحان دے کر کامیاب ہوئے ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے پیش نظر اُس کے ارباب اختیار کے اطمینان کے لئے اُنہوں نے فلسفہ، عربی یا فارسی کے ثرائی پوس امتحان دیئے ہوں اور ان امتحانات میں کامیابی کو اُنہوں نے کیمبرج سے بی اے کا امتحان پاس کرنے کے مترادف سمجھا ہو۔ اقبال کیمبرج میں معاشیات کے لکچر بھی سنا کرتے تھے

(۴) اقبال کی تقریریں اور بیانات مرتبہ اے آر طارق (انگریزی) صفحہ ۱۴۲

(۵) ایضاً صفحات ۱۴۰ تا ۱۵۱

(۶) اقبال کے جواہر ریزے از خواجہ عبدالحمید صفحات ۱۱، ۱۲

(۷) ایضاً صفحہ ۱۰

(۸) مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی صفحہ ۴۸۸

(۹) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۵۳

(۱۰) اقبال نامہ حصہ دوم صفحات ۳۵۳، ۳۵۴

(۱۱) نذر اقبال صفحات ۷، ۸، ۹

(۱۲) آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید مضمون علامہ اقبال کی خدمت میں چند لمحے از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی صفحات ۳۹ تا ۴۱

(۱۳) انوار اقبال صفحات ۳۰، ۳۱

(۱۴) نذر اقبال صفحہ ۸۹

(۱۵) اقبال از عطیہ بیگم رڈائری عطیہ بیگم مترجمہ ضیا الدین احمد برنی صفحات ۹۷، ۹۸

(۱۶) ایضاً صفحات ۹۸، ۹۹

(۱۷) ایضاً صفحات ۹۹، ۱۰۰

(۱۸) نذر اقبال صفحات ۱۰، ۱۱

(۱۹) اقبال از عطیہ بیگم صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۲

(۲۰) نذر اقبال صفحہ ۸۹

(۲۱) اقبال از عطیہ بیگم صفحہ ۱۰۳

- (۲۲) ایضاً صفحات ۱۰۷، ۱۰۸
- (۲۳) ایضاً صفحات ۱۰۶ تا ۱۲۱
- (۲۴) اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۳۵۸
- (۲۵) اقبال ریویو اپریل ۱۹۷۶ء مضمون اقبال انگلستان میں از ایس اے واحد (انگریزی) صفحہ ۲
- (۲۶) شاد اقبال مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور صفحہ ۴۵
- (۲۷) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحہ ۸۹
- (۲۸) نذر اقبال صفحہ ۱۰
- (۲۹) شاعر مشرق (انگریزی) صفحات ۱۷، ۱۸
- (۳۰) ذکر اقبال از عبد المجید سالک صفحہ ۵۷
- (۳۱) اقبال کے جواہر پرے صفحات ۱۲، ۱۳
- (۳۲) آثار اقبال صفحہ ۳۶
- (۳۳) نذر اقبال صفحہ ۸
- (۳۴) ایضاً صفحہ ۹ - اقبال کی ابتدائی غزلوں اور قطعوں میں کئی فارسی اشعار پائے جاتے ہیں لیکن انہوں نے فارسی کو اظہار جذبات و خیالات کا ذریعہ اُس طرح نہ بنایا تھا جیسے بعد میں بنایا۔
- (۳۵) پیام مشرق اور بعض دیگر کتب کی نظموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرانسیسی ادب سے بھی متاثر تھے
- (۳۶) ایران و ہندوستان کا اثر برمن شاعری پر از ایف جے ری (انگریزی) مترجمہ ریاض الحسن صفحات ۳۵، ۴۱، ۴۶، ۴۹ تا ۵۱، ۵۳، ۶۰، ۶۱
- (۳۷) فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم صفحہ ۷۵
- (۳۸) بانگِ درا صفحات ۱۴۹، ۱۵۰
- (۳۹) نذر اقبال صفحہ ۱۲۴
- (۴۰) اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۱۰۹
- (۴۱) ایضاً صفحہ ۴۶
- (۴۲) روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۹۳
- (۴۳) انوار اقبال صفحہ ۱۷۶، ۱۷۷
- (۴۴) وسیع المشربی یا ہیومنزم کی روش کی اخلاقی قدر و قیمت سے اقبال کو انکار نہ تھا کیونکہ اُس کے نتیجہ میں تعصب اور تنگ نظری کا ازالہ ہوتا تھا۔ مگر اُس کی روح انفرادی تھی، اس لئے پندرہ لوگوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی۔ یہ ایک فکری رجحان تھا اور بس۔ اجتماعی سیاسی اعتبار سے اتحاد انسانی کا کوئی پہلو اس

میں سے نہ نکلتا تھا۔ لہذا ایک عالمگیر معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتی تھی۔  
(۴۵) سورہ ۴۹ آیت ۱۳۔ آنحضرتؐ نے بھی خطبۃ الوداع میں یہی ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تم  
میں سب سے افضل وہی ہے جو متفق ہے اور کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں سوائے نیک  
کرداری کے۔

(۴۶) سفینہ حیات مولفہ منشی غلام قادر فرخ صفحات ۲۲، ۲۳

---