اقبال

مدیرِ اعزازی:
ڈاکٹر وحید قریشی

نائب مدیر:
راجہ فخر محمد ماجد

بزمِ اقبال ۔ کلب روڈ ۔ لاہور

اقبال

بزمِ اقبال کا سہ ماہی مجلہ

جلد ۳۵ جنوری/اپریل ۱۹۸۸ء شمارہ: ۱-۲

فہرست

۱- کلامِ اقبال میں مشرق و مغرب ۳
آقای فریدون بدرہ ای
مترجم: ڈاکٹر عبدالحمید یزدانی

۲- علامہ اقبال کا خاندان اور آبائی گاؤں ۱۵
پروفیسر جگن ناتھ آزاد

۳- Iqbal as a Poet ۱-۱۱
ڈاکٹر محمد معروف

اقبال

جس کا مقصد علامہ اقبال کی زندگی، شاعری، افکار اور علوم و فنون کے ان شعبوں کا تحقیقی مطالعہ ہے جن سے انھیں گہری دلچسپی تھی، مثلاً اسلامیات فلسفہ، عمرانیات، مذہب، ادب، فن، وغیرہ۔

ترسیلِ مضامین برائے اشاعت، رسالہ جات برائے تبادلہ اور مطبوعات بغرضِ تبصرہ (دو جلدیں) بنام مدیر اقبال، ترسیل زر اور کاروباری خط و کتابت بنام معتمد، بزمِ اقبال، ۲۔ کلب روڈ، لاہور۔

سوائے ان مضامین کے جن پر وضاحت کی گئی ہو کہ ان کے حقوق صاحبِ مضمون کے ہیں، مجلہ "اقبال" میں مطبوعہ مضامین کے حقوق محفوظ ہیں نقل کی اجازت کے لیے مدیر اقبال سے رجوع کریں۔

مضمون نگار حضرات کے افکار و آرا کی ذمہ داری مدیران یا بزم اقبال پر عائد نہیں ہوتی۔

اگر کسی مضمون کے ہمراہ لفافہ اور ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا۔

سالانہ چندہ / ۳۶ روپے ؛ / ۸ ڈالر ؛ / ۴ پونڈ

قیمت فی شمارہ / ۱۰ روپے ؛ / ۲ ڈالر ؛ / ۱ پونڈ

ناشر : ڈاکٹر وحید قریشی

طابع : ایس ایم اظہر رضوی

مطبع : اظہر سنز پرنٹرز، ۱۰۸ ایبٹ روڈ، لاہور

فریدون بدرہ ای
ترجمہ: ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

کلامِ اقبال میں مشرق و مغرب

مشرق کے گرانمایہ شاعر و مفکر علامہ محمد اقبال کے مغرب و مشرق کے بارے میں اور عقل و عشق اور علم و روایت میں تضاد سے متعلق نظریات و افکار پر بہت سے مقالات لکھے گئے اور بہت سی باتیں کہی گئی ہیں۔ ان کے کلام کے انگریز مترجمین اور ان لوگوں نے بھی، جنہوں نے ان کے متعلق انگریزی زبان میں اظہار خیال کیا ہے، کلام اقبال میں لفظ مغرب سے عام طور پر یورپ مراد لیا ہے۔ ان کی یہ تعبیر بلا تردید اس باعث ہے کہ اقبال نے اپنی تحقیق و تعلیمات کا کچھ حصہ یورپ میں حاصل کیا ہے اور اپنے کلام میں انہوں نے وہاں کے بہت سے فلسفیوں، دانش مندوں اور بڑے آدمیوں کا نام لیا ہے۔ بظاہر یہ توجیہ مذکورہ بالا نکات کو پیش نظر رکھیں تو درست معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی علامہ اقبال کا کلام باریک بینی سے ملاحظہ کرے اور اس کو پورے غور و خوض سے پڑھے، تو اس پر یہ کھل جائے گا کہ وہ مغرب جس کا ذکر اقبال کرتے ہیں، جس پر وہ حملہ آور ہوتے ہیں، جس کے طور طریقوں کو مردود جانتے ہیں۔ ان کے پیکار کے لیے اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں، حتیٰ کہ اس کے اختراع آفرین علم و عقل کو بھی کوئی اہمیت و وقعت نہیں دیتے، اور اس کے مقابلے میں مشرق کو بیدار ہونے اور اپنی ذات میں جھانکنے پر آمادہ کرتے ہیں، اغلب بلکہ بیشتر یورپ نہیں ہے۔ دراصل وہ مغرب جو اقبال کا مخاطب ہے، سوائے بہت ہی محدود مواقع کے، معین جغرافیائی حدود سے وابستہ نہیں ہے، بلکہ یہ ایک رمز و اشارہ اور علامت ہے ایک ایسے

معاشرے کی ایک اطلاق ہے ایک ایسی سوسائٹی پر جو ہر چیز کو چشمِ علم کے دریچے سے دیکھتی، اور ہر چیز کو عقل کے ترازو میں تولنے کی خواہاں ہے، نیز ہر گتھی کو انسانی تدبیر کے سرپنجے سے سلجھانے کی آرزومند ہے۔ حقیقت میں اقبال، جو پروفیسر آربری کے لفظوں میں خود ہمارے زمانے کے ایک نامور عارف شمار ہوتے ہیں، اسی راہ پر چل رہا ہے جس پر گذشتہ عرفا چلے ہیں؛ اس لیے کہ ہماری عرفانی تصانیف میں مغرب ہمیشہ تاریکی، آفتابِ حقیقت کے غروب ہونے، حق و حقیقت سے دور ہو جانے اور ظلمت میں ڈوب جانے کا کنایہ رہا ہے۔ اسی طرح مشرق سے مراد طلوع و روشنی، آفتابِ حقیقت کی جلوہ گری اور قربِ حقیقت کا مقام ہے۔ اس اعتبار سے، عرفا کے خیال کے مطابق، مشرق عرفانی و دینی بصیرت، باطن اور دل اور روشنی و صفا کی طرف توجہ کا مظہر ہے، جب کہ مغرب عقل و استدلال کا مقام، انسان کے اپنی درایت پر بھروسا اور تکیہ کرنے اور منطقی و استدلالی اور تشکیک سے پُر ذہن رکھنے کا نام ہے۔ جلال الدین محمد مولوی (مولانا روم)، جنھیں اقبال اپنا روحانی پیر و مرشد قرار دیتا ہے، اس ضمن میں کہتے ہیں کہ:

این بدن مانندِ آن شیرِ علم	فکر می جنبانَد او را دم بہ دم
فکر کان از مشرق آید آن صباست	وانکہ از مغرب دبور با وباست
مشرقِ این بادِ فکرت دیگر است	مغربِ آن بادِ فکرت زان سر است
شرقِ خورشیدی کہ شد باطن فروز	قشر و عکسِ آن بود خورشیدِ روز

(= یہ بدن اس شیرِ پرچم کی مانند ہے جسے فکر [کی ہوا] ہر لحظہ ہلاتی رہتی ہے
= فکر وہ صبا ہے جو مشرق کی طرف سے چلتی ہے، اور وہ ہوا جو مغرب کی جانب سے آتی ہے وہ وبا لیے ہوتی ہے
= فکر کی اس ہوا کا مشرق ہی اور ہے، اُس فکر کی ہوا کا مغرب اُس طرف ہے۔
= اُس خورشید کا، کہ باطن کو روشن کرنے والا ہے، جو مشرق ہے، یہ دن کا سورج تو اُس کا اس کا [محض] عکس و پوست ہے)

اس مقدمے سے یہ بات روشن ہو جائے گی کہ مغرب کے ساتھ ستیزہ کاری، یا زیادہ صحیح اور ٹھوس لفظوں میں، مغربی علمی بصیرت و ادراک کے ساتھ ستیزہ کاری جس پر علامہ اقبال زمانے کے ایک معین حصے یعنی ہمارے زمانے میں، کمربستہ ہیں، ایک طویل سابقے کی حامل ہے۔ حتیٰ کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس

دُور کا سرا بہت ہی دور کے زمانوں تک پہنچتا ہے۔ اس ستیزہ کاری کے سلسلے میں، ان ہی دُور کے گذشتہ ادوار سے، ابنائے روزگار کے درمیان بڑے بڑے اربابِ فکر و شعور پیدا ہوتے چلے آ رہے ہیں، جیسے پیغمبر اور دین کے پیشوا، جب کہ ہمارے قریب تر زمانوں میں کچھ ایسے متفکرین، عارف اور دانش مند ہو گذرے ہیں جن کے نزدیک غربیانہ (مغربی) فکر و استدلال کا انداز نامناسب و نازیبا ہے۔ ان حضرات نے استدلال کے پائے چوبیں (لکڑی کے پاؤں) کے ساتھ حقیقت تک رسائی کو محال جانا ہے۔

لیکن مشرق و مغرب کے درمیان اس ستیزہ کاری میں اقبال کی وجہِ امتیاز اس بات میں ہے کہ وہ ایسے زمانے میں اس کام پر کھڑے ہوئے جب مغربی ادراک و شعور بڑے ہی پُر فریب اور چمکیلے بھڑکیلے ظاہر کے ساتھ اور مشینوں کے کاٹ دار اسلحے اور کنیاک (ایک شراب) کے ساتھ مشرق پر حملہ آور ہوا۔ اقبال ایسے موقع پر اس ستیزہ کاری کے لیے کھڑے ہوئے جب مغربی ادراک جہان بینی نے دانش کو قوت و قدرت کا مظہر بنا دیا اور انسان کو غلاموں کا آقا اور دنیا کا فرماں روا ظاہر کر دیا تھا، جب کہ اصالتِ انسان کی فکر کو یونانی اصالتِ عالم اور اصالتِ خدا کے فلسفے کی جانشین بنا دیا۔ انسان عیسائی بن چکا تھا اور اب وہ اسلامی فلسفہ الہٰیات کی جگہ لینے آ رہا تھا۔

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اس ادراک و شعور سے واقف ہونے کی بنا پر اقبال نے خود شروع شروع میں، ان عجیب و غریب اختراعات اور اکتشافات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، جو مغرب کی علمی روش کے بروئے کار لائے جانے کے باعث وجود میں آئے اور بہت بڑی مادی ترقی کا موجب بنے تھے، مغربی علم کی ستایش و توصیف کی تھی، جس کا اظہار ان کے ان اشعار میں نظر آتا ہے:

علمِ اشیا، علم الاسماستی — ہم عصا و ہم یدِ بیضاستی
علمِ اشیا داد مغرب را فروغ — حکمت او ماست می بندد ز دوغ
علمِ حرف و صوت را شہپر دہد — پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد

(= علمِ اشیا، علم الاسما ہے، یہ عصا بھی ہے اور ید بیضا بھی [حضرت موسیٰؑ کے معجزات]
= علمِ اشیا ہی نے مغرب کو ترقی پہ پہنچایا، اس کی حکمت لسّی سے دہی جماتی ہے
= وہ حرف و صوت کے علم کو شہپر عطا کرتا ہے، ناگوہر کو گوہر کی سی پاکی سے نوازتا ہے)

لیکن جب نئے سرے سے مغربی علم کی قدر و قیمت کو جانچا گیا تو اقبال نے صرف اسی کو خوش بختی کا سرمایہ نہ

جانا بلکہ آدمی کی سنگ دلی اور بدبختی کا سبب جانا، اسی بنا پہ وہ پکار اٹھے :

اے مسلمانان فغان از فتنہ ہائے علم وفن
اہرمن اندر جہاں ارزان و یزداں دیریاب
انقلاب، انقلاب ای انقلاب
من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام
آنچناں زہرے کہ از دے مارہاست در پیچ و تاب

(اے مسلمانو! علم وفن کے فتنوں کے ہاتھوں فغاں ہے
شیطان دنیا میں ارزاں اور یزداں دیر سے دستیاب ہے
انقلاب، انقلاب اے انقلاب
میں نے عصر حاضر کی شیشیوں میں اس قسم کا زہر دیکھا ہے جس سے سانپ بھی پیچ و تاب میں ہیں)

مغربی علم و دانش کی حقانیت میں یہ شک و شبہ جو اقبال کے کلام میں جگہ جگہ نظر آتا ہے، اس کا سرچشمہ یہ امر ہے کہ اقبال مغربی ادراک کائنات کو، جو مغرب کے علم وفن اور علمی بصیرت کی بنیاد اور پشت پناہ ہے، اس کے تمام تر زرق و برق اور طمطراق کے باوصف انسانی خوش بختی اور روحانی آسایش کا باعث نہیں گردانتے، اور مشرقی ادراک بالخصوص اسلامی ادراک کائنات کے مقابلے میں اسے ناقص و ابتر سمجھتے ہیں.

البتہ یہاں اس بات کا محل نہیں ہے کہ مغربی مطالعۂ کائنات اور مشرقی و اسلامی ادراک کائنات (جہاں بینی کے بارے میں تفصیل سے بات کی جائے؛ اس لیے کہ نہ اس کا موقع ہے اور نہ مجھ ہی اس میں کوئی درک و نظر ہے. لہٰذا میں اسی بات پہ اکتفا کرتا ہوں کہ ان دو ادراکات میں فرق کے جو اسباب و وجوہات ہیں، ان میں سے صرف دو ایک مقامات کا ذکر کروں گا جو اس سلسلے میں علامہ اقبال کے افکار پہ پوری طرح روشنی ڈال سکیں، ان کے اشعار زیادہ بہتر اور عمیق انداز میں سمجھنے اور اس ضمن میں ان کے نظریات کی وقعت و قدر جانے میں ہماری مدد کر سکیں. دیگر یہ کہ اس موضوع پہ غور و غوض کا معاملہ میں ایسے حضرات پہ چھوڑتا ہوں جو مجھ سے زیادہ شائستہ و لائق ہیں.

مغربی مطالعۂ کائنات (جہاں بینی) کی ایک بنیادی بلکہ اساسی ترین وجہ صرف انسان کو 'امور اشیا

اور تمام کائنات کی حقیقت کی پہچان تک رسائی کے نکتہ متھیار کے طور پر معیار و اصل قرار دیا ہے۔ مغربی تمدن کی رُو سے انسان ایک ایسا توانا و دانا اور زندہ و پائندہ ہے جو ارادۂ مختار کا مالک ہے اور جس کے سامنے، لازم ہے کہ ہر چیز سر جھکا دے۔ وہ ایک ایسا اسم اعظم ہے جس سے تمام اقدار پھوٹتی ہیں؛ اور حقیقت میں وہ وہی خدا ہے جو مشرقی و اسلامی اور قرون وسطیٰ کے یورپ کے تمدنوں میں تمدن کا اسم اعظم اور کائنات کو روشن کرنے والا پرتو تھا۔ بلاشبہ مشرقی اور اسلامی جہاں بینی اور کائنات شناسی میں بھی انسان ایک ارجمند مقام کا حامل ہے۔ وہ اشرف المخلوقات اور کائنات و موجودات کا مقصود و منتہا ہے اور تمام کا تمام عالم وجود — یعنی عالم عنصری، عالم علوی اور عالم سفلی — اس کی خلقت کا ابتدائیہ، ہراول دستہ اور پیش خیمہ ہے۔

لیکن مشرقی جہاں بینی میں انسان کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس کے اور مبداء ہستی کے درمیان ایک خاص ربط موجود ہے، اور یہ اسی ارتباط کی بنا پر ہے کہ اس کی نسل و اولاد کا وجود، اس نسل کی زندگی اور تاریخ اہمیت و معنی کی حامل بن جاتی ہے اور یوں وہ روئے زمین پر خداوند تعالیٰ کی جانشین ہونے کا دعویٰ کرتی اور اس دنیا میں خود کو اللہ تعالیٰ کا خلیفہ سمجھتی ہے۔

تمام موجودات میں انسان کے مقام و اہمیت سے متعلق ان دو مختلف دریافتوں کا حاصل یہ ہے کہ مغرب کا انسان ہر شے کو اپنے عمل، ضرورت اور ارادے کا نتیجہ گردانتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ وہ اپنے عمل اور حاجات و خواہشات کے انداز میں تبدیلی کر کے ہر چیز کو دگرگوں اور پھر سے ایک جہان اور انسان پیدا کر سکتا ہے۔ چنانچہ آج کی دنیا میں ہم خود اس قسم کے تصور کے عملی نتائج کے شاہد ہیں اور یہ دیکھ رہے ہیں کہ انسانی معاشرے کس طرح زیر و زبر ہو رہے ہیں۔

تاہم مشرق کا انسان جس کا مقام و اہمیت اپنے اس رابطے کی نسبت سے ہے جو مبداء ازلی اور موجودات کے کُل کے ساتھ ہے، اپنی طویل تاریخ حیات میں اس بات میں کوشاں رہا ہے اور ہے کہ وہ اس رابطے کا تحفظ کرے؛ اور اس رابطے کا تحفظ صرف روایت ہی کے ذریعے ممکن ہے؛ کیونکہ روایت ان تمام معنوی و باطنی میراثوں کا مجموعہ ہے جو معاشرے میں ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی رہتی ہیں اور کئی صدیوں تک مسلسل آنے والی نسلوں کے تعاون کی بنیاد کو ٹھوس اور مضبوط بنانے کا باعث بنتی ہیں۔ نسلوں اور ان کی میراثوں کا یہ تسلسل اور تواتر ان کی ہر طرح ترقی و پیش رفت کا سامان کرتا ہے۔ اس بنا پر مشرق کا انسان یہ سوچتا ہے کہ روایت نہ صرف یہ کہ پیش رفت و ترقی کے ساتھ کسی قسم کی مخالفت و مغایرت نہیں رکھتی

بلکہ اس (ترقی) کی ضامن بھی ہے، اس لیے کہ یہ معاشرے کی حقیقی حاجات و خواہشات کو واضح کرنے والی اور اس کے ساتھ ساتھ ان (حاجات وغیرہ) کا زیادہ صحیح اور زیادہ مشروح (شرح کے مطابق) جواب ہے۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ کہ چونکہ روایات کی جڑیں تاریخ اور آفرینش کی تاریکیوں میں ہیں، اس لیے یہ کسی خاص فرد سے متعلق نہیں، بلکہ سب سے متعلق ہے؛ یہ ایک ایسی مشترک سرگزشت (یادگار) کی مانند ہے جو کسی قوم کے اپنے ماضی، اپنے بہت ہی دور کے ماضی کے ساتھ ربط کا تحفظ کرتی اور اس امر کا باعث بنتی ہے کہ تاریخ اور زمانے کے ہر موڑ پر فرد یا معاشرہ اپنی ذات کو پھر سے پہچان لے۔ اقبال کے لفظوں میں:

قوم روشن از سوادِ سرگذشت — خود شناس آمد ز یادِ سرگذشت

سرگذشتِ او گر از یادش رود — باز اندر نیستی گم می شود

(= کوئی قوم اپنی سوادِ سرگذشت کی بدولت روشن ہے، وہ اپنی سرگذشت کی یاد سے اپنی ذات کی پہچان کرتی ہے

= اگر اسے اپنی سرگذشت بھول جائے تو وہ پھر سے فنا کا شکار ہو کے رہ جاتی ہے)

یا:

نسخۂ بودِ ترا اے ہوش مند — ربطِ ایام آمدہ شیرازہ بند

ربطِ ایام است مارا پیرہن — سوزنش حفظِ روایاتِ کہن

(= اے صاحبِ شعور، تیری ہستی کی کتاب کی شیرازہ بندی ربطِ ایام [روایات کے تسلسل کو برقرار رکھنے] ہی سے ہے

= ربطِ ایام ہمارے لیے لباس کی صورت ہے جسے قدیم روایات کے تحفظ کی سوئی [سیتی ہے])

اس لیے مشرقی جہاں بینی میں روایات کا تحفظ، اس اجتماعی سرگذشت کا تحفظ، جسے آج کے دانش مند اور ماہرین عمرانیات تہذیب و ثقافت کا نام دیتے ہیں، ہر فرد اور ہر جماعت و معاشرہ کا کام بلکہ فریضہ ہے۔ جب کہ مغرب کی سرزمین اپنی علم گرائی میں جس چیز پر سب سے پہلے حملہ آور ہوتی ہے وہ روایات کے رشتوں کو کاٹنا اور انسانوں کے حافظے سے قومی سرگذشت کو محو کرنا ہے۔ فرانسس بیکن جسے علم گرائی کے عصر جدید کا بانی کہا جاتا ہے، روایات اور قومی سرگذشتوں کو ذہنی بتوں سے موسوم کرتا اور انہیں توڑنے پر آمادہ ہوتا ہے۔ وہ ان تمام رشتوں اور وابستگیوں کو، جو آدمی کو اس کے ماضی سے وابستہ کرتے ہیں، مختلف ناموں، مثلاً قبیلے کے بت، غار کے بت، بازار کے بت اور نمائش کے بت سے، یاد کرتا اور موردِ حملہ قرار

دیتا ہے: اور اپنے جدید اُرگن میں دانش کی ترقی و پیش رفت کو ان بتوں کے توڑنے سے مرادبط کرتا ہے۔ اسی (بیکن) کے زمانے سے علم اور فلسفے میں، عقل اور عشق میں اور علم اور دین میں جدائی کا آغاز ہوتا ہے۔۔۔ سلسلۂ موجودات میں اپنے مقام سے متعلق مشرقی کے انسان کے ادراک پر، اور اس کی ان اشیاء سے وفاداری پر، جو اسے ماضی سے وابستہ و مربوط کیے ہوئے ہیں، ایک اور نتیجہ بھی مرتب ہوتا ہے اور وہ ہے مسئلۂ فطرت، اپنے عام اور دانش کے معنی میں۔

مشرقی جہاں بینی میں زمانہ اور فطرت، اشیا کی عینیت اور شیئیت میں خلاصے کی صورت اختیار نہیں کرتے، اور یہ محض ریاضی کے مفاہیم کا کوئی جال (NETWORK) نہیں ہیں، بلکہ انسان اور خدا کے مابین ایک تماشاگاہ ہے کہ "ہر ورقی دفتریست معرفت کردگار" [یہ سعدی کی ایک غزل کا دوسرا مصرع ہے۔ اس کا پہلا مصرع ہے، برگِ درختانِ سبز پیش خداوند ہوش یعنی ایک صاحب شعور کے نزدیک سبز درختوں کا ایک ایک پتا معرفتِ خدا کے سلسلے میں ایک ایک کتاب کی صورت ہے۔ یزدآنی] اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اس تماشاگاہ میں جہاں طرفین موجود ہیں، خدا انسان کو اسی نگاہ سے دیکھ رہا اور نظارہ کر رہا ہے جس نگاہ سے انسان خدا کا نظارہ کر رہا ہے؛ نیز خدا اسی طرح انسان کی جستجو میں ہے جس طرح انسان خدا کی جستجو میں ہے۔ اقبال اسی سلسلے میں کہتے ہیں:

۱ ما از خدای گم شدہ ایم او بجستجوست ۔۔۔ چون ما نیاز مند و گرفتارِ آرزوست
گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش ۔۔۔ گاہی درونِ سینۂ مرغان بہای و ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما ۔۔۔ چندان کرشمہ دان کہ نگاہش بہ گفتگوست
آہے سحر گہے کہ زند در فراقِ ما ۔۔۔ بیرون و اندرون، زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پے دیدار خاکیے ۔۔۔ نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز ۔۔۔ پیدا چو ماہتاب و بہ آغوش کاخ و کوست
در خاکدانِ ما گہر زندگی گم است ۔۔۔ این گوہرے کہ گم شدہ، مائیم یا کہ اوست؟

۱: ہم خدا سے کھوئے ہوئے ہیں وہ تلاش میں ہے۔ وہ [بھی] ہماری طرح حاجت مند اور گرفتارِ آرزو ہے

کبھی تو وہ لالہ کی پتی پر اپنا پیغام لکھتا ہے اور کبھی پرندوں کے سینوں میں ہائے و ہو میں مصروف ہے

= اس نے نرگس میں ٹھکانہ کیا تاکہ ہمارا جمال دیکھے۔ اسے اس کے کئی کرشمے [آنکھوں کے اشارے] جانو کہ اس کی نگاہ گفتگو کر رہی ہے

= ہمارے فراق میں وقت سحر جو وہ آہیں بھرتا ہے، وہ باہر اور اندر، اوپر اور نیچے اور چارسو [سنائی دے رہی] ہیں

= ایک خاکی کے دیدار کے لیے اس نے [یہ ساری] ہنگامہ آرائی کی [اور اس] نظارے کے لیے اس نے رنگ و بو کے تماشا کا بہانہ بنایا ہے

= وہ ذرے ذرے میں پنہاں ہے لیکن پھر بھی ابھی تک ناآشنا ہی ہے۔ چاند کی طرح وہ ظاہر ہے لیکن کاخ و کو کی آغوش میں [پوشیدہ] ہے

= ہمارے خاکدان میں زندگی کا گوہر گم ہو گیا ہے، یہ جو گم شدہ گوہر ہے، وہ ہم ہیں یا کہ وہ ہے ؟)

یہی وجہ ہے کہ مشرقی انسان اپنی پوری تاریخ میں، کبھی فطرت اور کائنات کے بے رحمانہ استحصال کے لیے کھڑا نہیں ہوا۔ فطرت اور کائنات کے ساتھ یہ تعارف مشرقی انسان کے لیے معرفت اور علم محض تحصیلی علم سے، اور حقیقت صرف کسی شے کی عقل کے ساتھ مطابقت کا نام نہیں ہے، بلکہ معرفت اور علم تو پردے کا اُٹھ جانا اور شہود ہے اور اسماء و صفات کی طرف راہ اختیار کرنا ہے؛ لیکن اسماء و صفات تک رسائی کے لیے مشرق کا انسان ان کی کیفیت کو طرزِ استدلال اور قیاس و تفحص کے طریقے سے جاننے پر مائل نہیں، کیونکہ پائے استدلال کو کشف حقیقت کے سلسلے میں لکڑی کا پاؤں کہا گیا ہے جو پائیداری و ثبات سے بھی محروم ہے؛ لہٰذا وہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ کشف و شہود کے ذریعے اس چیز کو، جسے خداوند تعالیٰ نے اس کی لوح دل پر امانت کے طور پر رکھا ہے ـــــ وہ امانت جسے زمین و آسمان اور پہاڑوں نے اٹھانے سے معذوری ظاہر کر دی تھی اور صرف اس (انسان) نے اسے قبول کر لیا تھا۔ پالے، لیکن کشف و شہود کا دریچہ، سوائے ذکر و ورد کے ذریعے سے انسان پر وا نہیں ہوتا؛ نتیجے کے طور پر علم و معرفت، ذکر و اذکار سے وابستہ ہو جاتا ہے اور حقیقت میں ذکر و ورد، علم و دانش کے بند خزانوں کے دروازے کی چابی بن جاتا ہے اور مشرقی فکر میں یہ بڑا ہی تعجب خیز نکتہ ہے؛ کیونکہ مغربی فکر و دانش، صدیوں کے بعد معاصر فلسفی ہائیڈگر (HEIDEGGAR) کی باتوں میں،

نیند میں یادداشت سے متعلق نفسیات کی جدید تحقیقات ہیں اور زبان کی یادگیری کے بارے میں امریکہ کے معروف ماہر لسانیات نوام چامسکی (NOAM CHAMSKY) کی تحقیقات میں مشرقی فکر کی اس حقیقت تک پہنچتی ہے کہ علم ذکر و ورد کے سوا کچھ نہیں ہے. ظاہر ہے کہ جب علم اور اد و اذکار پر مبنی ہوگا تو عقل فضول پیشہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ عشق کے لیے اور دل کے لیے کہ عشق کا ملجا ہے، جگہ خالی کر دے ؛ اس لیے کہ انسان جس چیز کا بھی طالب ہے وہ خود اس میں، اس کے سینے میں اور اس کے دل میں ہے. اور یہی وہ مقام ہے جہاں مشرق کی ایک جانب سے خواجۂ شیراز (حافظ) پکار اُٹھتے ہیں،

سالہا دل طلب جام جم از ما می کرد آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

(برسوں، دل ہم سے جام جم کا تقاضا کرتا رہا. جو کچھ اس کے اپنے پاس تھا اس کی تمنا وہ غیر سے کرتا رہا)

تو دوسری جانب سے علامہ اقبال یہ نعرہ بلند کرتے ہیں :

تکیہ بر عقلِ جہاں بینِ فلاطون نکنم در کنارم دلِ شوخ و نظر بازے ہست

(میں افلاطون کی جہاں بین عقل پر بھروسا نہیں کرتا کیونکہ میرے پہلو میں ایک شوخ اور نظر باز دل ہے)

یا

بر عقلِ فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ یک ذرۂ دردِ دل از علم فلاطون بہ

(فلک پیما عقل پر ترکوں کی طرح شب خون مارنا بہتر ہے. دردِ دل کا ایک ذرہ افلاطون کے علم سے بہتر ہے)

یا

دانش اندوختہ ای دل زکف انداختہ ای آہ ازاں نقد گرانمایہ کہ در باختہ ای

(تو نے دانش کمائی ہے [حاصل کی ہے لیکن] دل تو نے ہاتھ سے دے دیا ہے. افسوس ہے اس گراں مایہ نقدی کا جو تو نے ہار دی ہے)

یا

زمقامِ من چہ پُرسی بہ طلسمِ دل اسیرم　　نہ نشیب من نشیبے نہ فرازِ من فرازے
رہ عاقلی رہا کن کہ بہ او توان رسیدن　　بہ دلِ نیاز مندی بہ نگاہِ پاکبازے

(یہ میرے مقام سے متعلق کیا پوچھتے ہو میں تو دل کے طلسم میں گرفتار ہوں، نہ میرا نشیب کوئی نشیب ہے اور نہ میرا فراز ہی کوئی فراز ہے عقل کا راستہ ترک کر دے کیونکہ اُس تک رسائی تو ایک نیاز مند دل اور ایک پاکباز نگاہ ہی سے ممکن ہے)

اور یہاں سخن حافظ اور سخن اقبال ایک دوسرے کے مصداق ٹھہرتے ہیں، اور یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ مشرقی بصیرت اور مغربی بینش کی صرف اسی قسم کی تفسیر و تعبیر کا متن اور تانا بانا اپنے معنی پیدا کرتا ہے جب علامہ اقبال کہتے ہیں:

آیۂ تسخیر اندر شانِ کیست　　این سپہرِ نیلگون حیرانِ کیست
رازدانِ علّم الاسما توئی　　مستِ آن ساقی و آن صہبا توئی
برگزیدی از ہمہ عالم کرا　　کردی از رازِ درون محرم کرا
اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت　　حرفِ ادعونی کہ گفت و با کہ گفت

(یہ آیۂ تسخیر کس کی شان میں [نازل ہوئی] ہے۔ یہ نیلا آسمان کس کا حیران ہے
یہ علّم الاسما [سکھائے اس کو نام۔ قرآنی تلمیح] کا رازداں تو ہی ہے۔ اس ساقی اور شراب کا مست تو ہے
یہ ساری دنیا میں سے تو نے کس کو منتخب کیا کس کو تو نے رازِ دروں سے واقف کیا
یہ اے کہ تیرے تیر نے ہمارا سینہ چھید ڈالا۔ حرفِ ادعونی [مجھے پکارو۔ قرآنی تلمیح] کس نے کہا اور کس سے کہا تھا)

یا

اے امینی از امانت بے خبر　　غم مخور اندر ضمیرِ خود نگر

(اے کہ تو امین ہے امانت سے بے خبر ہے۔ غم نہ کھا اپنے ضمیر کے اندر جھانک)

پھر اسی بابت میں ہے کہ بہت سے ایسے موضوعات، جو اقبال نے اپنی شاعری میں پیش کیے ہیں، خاص طور پر یہ سوال کہ "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" (تو اے اقوام مشرق ہمیں کیا کرنا چاہیے)

اہمیت خاص پیدا کر لیتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ "اے اقوام مشرق کیا کرنا چاہیئے" ایک ایسا سوال ہے جو اقبال کے زمانے کی نسبت ہمارے زمانے میں زیادہ در پیش ہے؛ لیکن چونکہ یہاں ہماری نہیں اقبال کی بات مدِ نظر ہے، اس لیے اجازت دیجیے کہ ہم یہ دیکھیں کہ خود اقبال اپنے اس سوال کا کیا جواب دیتے ہیں۔ ایک لحاظ سے اقبال کا تمام کلام اور گفتار اس سوال کا جواب ہے۔ تاہم چونکہ ان کا تمام کلام دوبارہ یہاں دہرایا نہیں جا سکتا کہ وہ ایک بحر بیکراں ہے، میں کوشش کروں گا کہ چند جملوں میں اور خود اقبال کے ایک استناد سے اسے مختصر کر دوں۔ اقبال کی طرف سے اٹھائے گئے اس سوال کا جواب خود اس کی جانب سے یہ ہے: خود کو پہچاننا، جد و جہد کرنا اور مشرقی عشق اور مغربی زیرکی کو باہم ملانا:

غربیاں را زیرکی سازِ حیات
شرقیاں را عشق رازِ کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقش بندِ عالمِ دیگر شود

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ است
چشمشاں صاحب نظر دل مردہ است

زخمہا خوردند از شمشیرِ خویش
بسمل افتادند چون نخچیرِ خویش

سوز و مستی را مجواز تاکِ شاں
عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں

زندگی را سوز و ساز از نارِ تست
عالمِ نو آفریدن کارِ تست

۱: اہلِ مغرب کے لیے زیرکی سازِ حیات ہے، اہلِ مشرق کے لیے عشق رازِ کائنات ہے
۲: زیرکی عشق [کے ساتھ مل کر ہی] حق شناس بنتی ہے۔ اور عشق کی بنیاد زیرکی ہی سے محکم ہوتی ہے۔

۳: عشق جب زیرکی کے ساتھ مل جاتا ہے تو ایک اور ہی دنیا وجود میں لے آتا ہے
۴: اٹھو اور ایک دوسری دنیا وجود میں لا۔ عشق کو زیرکی کے ساتھ باہم ملا دے
۵: فرنگیوں کا شعلہ نمی کا شکار ہو چکا ہے۔ ان کی آنکھ تو صاحب نظر ہے لیکن دل مر چکا ہے
۶: انہوں نے اپنی ہی تلوار سے زخم کھائے ہیں اور اپنے شکار ہی کی مانند گھائل ہوئے پڑے ہیں

ء ان کی تاک (انگور کی بیل) سے سوز و مستی کی امید نہ رکھ۔ ان کے افلاک میں کوئی اور زمانہ
نہیں ہے
ء زندگی میں سوز و ساز تیری آگ ہی سے ہے۔ نئی دنیا پیدا کرنا تیرا ہی کام ہے۔

اور یہاں دیگر بہت سے مقامات کی طرح سخن اقبال ٹھیک بیٹھتا ہے، کیونکہ اب، جب کہ ان اشعار کو کہے ہوئے تقریباً پچاس برس گذر چکے ہیں، مغرب کے دانش منداس بات پر آئے ہیں کہ کوئی ایسی راہ تلاش کریں جس سے شہود مشرقی کو مغربی فکر تحقیق سے باہم ملایا جا سکے؛ اور ایک ماہر عمرانیات کے بقول "واقعیت مغرب اور حقیقت مشرق کو یکجا" بنایا جا سکے۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

علامہ اقبال کا خاندان اور آبائی گاؤں*

اپنے آبائی گاؤں اور سلسلۂ آباواجداد کے بارے میں علامہ اقبال نے خود جو کچھ لکھا ہے اس سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا، اگرچہ اُن کی کاوش نے بعد میں آنے والے محققین کے لیے مشکلات بھی پیدا کر دی ہیں۔ یہی بات مجھے علامہ اقبال کی تاریخِ ولادت کے متعلق بھی کہنا ہے۔ اگر وہ ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ کو عیسوی سن میں تبدیل کرتے وقت ۱۸۷۶ء نہ لکھ دیتے اور یہی تاریخ (۱۸۷۷ء) اُن کے پی۔ایچ۔ڈی کے تھیسس[1] اور اُن کے پاسپورٹوں میں ہمارے سامنے نہ آتی تو شاید اُن کی صحیح تاریخِ پیدائش کی دریافت اتنا مشکل مرحلہ ثابت نہ ہوتی جتنا مشکل مرحلہ یہ اُن لوگوں کے لیے ثابت ہوئی جنھوں نے اس پر کام کیا اور نتیجۃً بعض حضرات کو اپنے اوّلین نتائج کو ترک کر کے نئے نتائج پر پہنچنا پڑا۔

جہاں تک علامہ کے خاندان کا تعلق ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے جو تحریر ہمارے سامنے آتی

---

* پروفیسر جگن ناتھ آزاد کی زیرِ تصنیف کتاب "روداد اقبال" کے ایک غیر مطبوعہ باب کی تلخیص

[1] اس تھیسس کے متعلق میں بعد میں مفصل لکھوں گا۔ دراصل یہ تھیسس THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری کے لیے نہیں لکھا گیا تھا۔ یہ وہی ڈسرٹیشن ہے جو اقبال نے کیمبرج میں بی۔اے کی ڈگری کے لیے لکھا تھا۔ اسی ڈسرٹیشن پر میونخ یونیورسٹی (جرمنی) نے اقبال کو پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری دی۔ اس سلسلے میں پروفیسر سعید اختر درانی (برمنگھم) کی تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

جہاں تک علامہ اقبال کے خاندان کا تعلق ہے اِس سلسلے میں سب سے پہلے جو تحریر ہمارے سامنے آتی ہے وہ اقبال کا ایک خط ہے جو انھوں نے مولوی محمد دین فوق کے نام، فوق صاحب ہی کے ایک خط کے جواب میں لکھا۔ علامہ اقبال اس میں لکھتے ہیں مجھے معلوم نہیں لفظ سپرو کے معنی کشمیری زبان میں کیا ہیں، ممکن ہے اس کے معنی وہی ہوں جو آپ نے تحریر فرمائے ہیں یعنی وہ لڑکا جو چھوٹی سی عمر میں بڑوں کی سی ذہانت دکھائے۔ البتہ کشمیری برہمنوں کی جو گوت سپرو ہے اُس کے اصل کے متعلق جو کچھ میں نے اپنے والد مرحوم سے سُنا تھا وہ عرض کرتا ہوں۔

"جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور دورہ ہوا تو براہمنہ کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف بوجہ قدامت پرستی یا اور وجوہ کے توجہ نہ کرتے تھے۔ اس قوم میں سے پہلے جس گروہ نے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومتِ اسلامی کا اعتماد حاصل کیا وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے (یا جس نے سب سے پہلے پڑھنا شروع کیا)، اس لفظ کے لیے کئی زبانوں میں آتا ہے اور سپرو کا روٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر پڑھنا کا ہے۔

"والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے اُن بھائی بندوں کو از راہِ تعریض و تحقیر دیا تھا جنھوں نے قدیم اسلام و تعلقاتِ قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ نام ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہو گیا ہے۔

"دیوان ٹیک چند ایم۔ اے جو پنجاب میں کمشنر تھے، اُن کو تحقیقِ لسان کا بڑا شوق تھا ایک دفعہ انبالہ میں انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ لفظ سپرو کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے اور سپرو حقیقت میں ایرانی ہیں جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہو گئے اور اپنی ذہانت اور فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں داخل ہو گئے۔ واللہ اعلم۔"

فقیر سید وحید الدین نے "روزگارِ فقیر" (جلد دوم) میں علامہ مرحوم کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک رجسٹری شدہ دستاویز کا عکس بھی شائع کیا ہے جس میں اقبال لکھتے ہیں "من کہ محمد اقبال بیرسٹرایٹ لا لاہور ولد شیخ نور محمد مرحوم قوم سپرو کشمیری پنڈت ساکنہ شہر سیالکوٹ حال بیرسٹرایٹ لا لاہور کا ہوں...!" لیکن مشکل یہ ہے کہ سپرو نام کی کوئی گوت (گوتر) کشمیری پنڈتوں کی نہیں ہے۔ خواجہ حسن نظامی اپنے مقالے "اقبال سے میرے تعلقات" (مطبوعہ "ادبی دنیا" لاہور مئی ۱۹۶۵ء) میں 'دور کی کوڑی

لائے ہیں۔ اس مقالے میں انہوں نے "دہلی میں مقیم مصری سفیر کی یوم اقبال کے موقعے 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۔ ہندو مت میں بھی رام کی بڑی اہمیت ہے۔ بقول مصری سفیر مہنت ہری ہر کی شادی قبطی فرعون کی لڑکی سے ہوئی اور جب فرعون لاولد مر گیا تو مہنت ہری ہر کو فرعون بنا دیا گیا اور اُس 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 موسیٰؑ تو 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 پہ ہری دوار تیرتھ بنایا۔ لہٰذا برصغیر کے کشمیری برہمن سب مصری النسل ہیں اور چونکہ اقبال کشمیری برہمن تھے اس لیے اقبال بھی مصری ہوئے اور پنڈت جواہر لال نہرو بھی کشمیری برہمن ہونے کے سبب مصری ہیں۔"[۳۵]

خواجہ حسن نظامی کے مقالے اور مصری سفیر کی تقریر پہ اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر جاوید اقبال نے صحیح لکھا ہے کہ "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 احاطۂ تحریر میں لا سکتا ہے۔"

لفظ "سپرو" کے بارے میں جموں و کشمیر کے گورنر شری بھگوان سہائے نے (۱۹۶۷ء سے ۱۹۷۳ء) راقم التحریر کو ایک غیر رسمی بات چیت کے دوران میں یہ بتایا تھا کہ یہ لفظ (سپرو) سوپور سے نکلا ہے اور سوپور سے تعلق رکھنے والے لوگ سپرو کہلاتے ہیں لیکن شواہد بھگوان سہائے صاحب کے اس بیان کی تصدیق نہیں کرتے۔

ہندوستان میں ۱۹۴۷ء سے ۱۹۷۳ء تک علامہ اقبال کے نام اور کلام کے متعلق خاصی حد تک ایک ملک گیر خاموشی طاری رہی۔ خدا بھلا کرے اقبال صدی تقاریب کا کہ ۱۹۷۲ء ہی میں اقبال کی

---

۳۵ بحوالہ "زندہ رود" (۱۹۷۹ء) ۱/۴۔

تاریخ ولادت کے متعلق ملک بھر میں ایک CONTROVERSY شروع ہو گئی اور نتیجتہً اقبال کے نام اور کلام کے ذکر سے ایک بار پھر ملک کی فضائیں گونج اُٹھیں، ملک کے ہر حصے میں اکثر جماعتیں اور ادارے صدی تقاریب منانے کے لیے میدان میں آ گئے اور ہندوستان کے اخبارات و رسائل ایک بار پھر اقبال کے متعلق مقالات، بیانات اور سوالات سے لبریز ہو گئے گویا کسی طوفانی دریا کا بند ٹوٹ گیا ہو اور سیلاب اپنے کناروں کو روندتا ہوا دُور دُور تک میدان مارتا چلا جا رہا ہو۔

جہاں تک اخبارات میں مقالات کا تعلق ہے ان میں سے بعض ایسے تھے جن میں ہندوستان میں اقبالیات کے احیاء کو سراہا گیا تھا، بعض مخالفانہ نوعیت کے تھے، بعض معاندانہ تھے اور بعض اپنی علمی حیثیت کی بنا پر توجہ طلب تھے۔ ایسے ہی تحقیقی نوعیت کے مقالات میں ایک مقالہ ڈاکٹر تاراچرن رستوگی کا تھا جو ۲۲ نومبر ۱۹۷۶ کے "ہماری زبان" (نئی دہلی) میں شائع ہوا اور جس میں انہوں نے طالب علمانِ اقبال کے سامنے مندرجہ ذیل چار سوالات رکھے: (۱) اقبال اور برگساں کی مبینہ ملاقات امرِ واقعہ ہے یا من گھڑت؟ (۲) کیا اقبال نے مسجد قرطبہ میں نماز پڑھی؟ (۳) تاریخ و سن ولادت سے متعلق کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ (۴) کیا اقبال برہمن نژاد تھے؟

زیر تحریر باب میں اول الذکر تین سوالات پر بحث کرنا قبل از وقت ہے۔ سردست صرف آخری سوال "کیا اقبال برہمن نژاد تھے" پر بات چیت کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اپنے اس سوال کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر تاراچرن رستوگی لکھتے ہیں:

"اقبال کے بارے میں بار بار سننے اور پڑھنے میں آتا ہے کہ کسی زمانے میں وہ خاندان جس سے اقبال متعلق تھے کشمیری برہمنوں کا ایک ممتاز خاندان تھا۔ علاوہ بریں یہ بھی کہا جاتا رہا ہے کہ ابھی تک اس خاندان کا ایک حصہ جس نے اسلام قبول نہیں کیا کشمیر میں قیام پذیر ہے۔ کیا کسی ایسے خاندان کی قرار واقعی نشان دہی کی جا سکتی ہے اور کیا کسی ایسے کشمیری پنڈت کا اسم گرامی پتے سمیت معلوم ہو سکا ہے جو اقبال کو اس پس منظر میں قبول کرتے ہوں؟ میرے تجربے [کذا] میں تو یہی آیا ہے کہ کوئی برہمن اسلام یا عیسائی مذہب قبول کرنے کے بعد بھی درزی کا پیشہ اختیار نہیں کرتا، اقبال کے والد بزرگوار ۔۔۔ پیشے کے اعتبار سے درزی تھے۔ اُمید کرتا ہوں کوئی صاحب روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے۔"

(مطبوعہ "ہماری زبان"، یکم نومبر ۱۹۷۳)

"کسی طرح کا جواب نہ ملنے پر یہی قیاس پروان چڑھنے لگا کہ اقبال برہمن نژاد نہ تھے۔ مزید براں خاندان کی ہندو

شاخ کا اب کہیں کوئی وجود نہیں ہے۔ خوش فہمی یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر ہم تحقیق کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتے۔ یہ کہنا کہ اقبال نومسلم برہمن تھے، گوت سپرو تھی، نہ صحیح ہے نہ غلط ہے۔ میں نے آج تک کسی پڑھے لکھے ہندو بالخصوص برہمن کو گوت، کہتے نہیں سنا۔ صحیح لفظ گوتر ہے جس کے دو معنی ہیں، گائے کے رہنے کا مکانی حصہ اور گروہ علم دانش۔۔۔ معروف گوتر آٹھ ہیں۔ بعدازاں متعدد ویدک اچارین (قدیم) رشیوں سے منسوب ہو کر گوتروں کی تعداد ننانوے تک جا پہنچی۔ بہر طور ہر گوتر، سلسلہ کسی نہ کسی ویدک رشی تک پہنچا ہے۔ سپرو نام کا کوئی رشی ہوتا تو درکنار یہ لغت یا آریہ ماخذ سے مستنبط نہیں ہے۔ سپرو پریوار (خاندان) ہو سکتا ہے اور ہے بھی۔ سپرو، نہرو، کچلو، شرما، ورما وغیرہ سب پریواروں کی نشان دہی کرتے ہیں، گوتروں کی نہیں۔ شاستروں میں پریوار کا اصطلاحی مفہوم لیا گیا ہے جو ایک طرح شجرۂ نسب و حسب پر محیط کہا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اگر کہا جا سکتا ہے تو اقبال کو سپرو پریوار سے متعلق کہا جا سکتا ہے۔ گوت یعنی گوتر سپرو نہیں ہو سکتی۔ اگر ژرف بینی سے کام لیا جائے تو اقبال کو پریوار سپرو سے بھی کوئی نسبت نہیں تھی۔ ایک گفت و دیگرے باور کرد کے مصداق یہ گپ کچھ اس طرح شروع ہوئی۔ اقبال اور سر تیج بہادر سپرو کے مابین خاصی رسم و راہ تھی۔ مزید برآں سپرو صاحب کے داماد جو آئی سی ایس افسر تھے اقبال سے اپنے کلام پر مشورۂ سخن لیا کرتے تھے۔ کہیں اقبال نے اُن سے اپنے کشمیری برہمن نژاد ہونے کا ذکر کیا۔ نیز اپنی گوت (گوتر) سپرو بتا دی۔ اقبال سی معروف شخصیت کو اس پس منظر میں دیکھنے سے کچھ شہرت حاصل ہوتی نظر آئی ہوگی۔ اقبال کو نومسلم کشمیری سپرو برہمن کہہ کر مشہور کیا جانے لگا۔

"بابا صالح کو اقبال کا جد امجد بتایا جاتا ہے جو سترھویں صدی میں مشرف با اسلام ہوئے۔ سالک کے ذکر اقبال میں انہیں سری نگر کا ساکن بتایا گیا ہے۔ جگن ناتھ آزاد کے ترتیب دیئے ہوئے شجرے میں اقبال کے حوالے سے موضع چکو پرگنہ آدون کا ساکن بتایا گیا ہے۔ آدون اور سری نگر کے درمیان کافی فاصلہ ہے۔ مزید برآں آدون میں برہمنوں کی آبادی تھی ہی نہیں۔ بری، منگولی نسل کے کیرات، دمارا اور چنڈال وغیرہ آباد تھے۔ بھاٹوں کو بالعموم غیر برہمن ہی سمجھا گیا ہے۔۔۔ سکونت کے اعتبار سے بھی اقبال کے جد اعلیٰ کو برہمن نہیں کہا جا سکتا۔

"ایک بات اور ہے جو خاص توجہ کی متقاضی ہے۔ آج کشمیر کا ہر مسلمان اپنے کو اصلاً برہمن ہی بتاتا ہے جس کے معنی تو یہ ہوئے کہ برہمنوں کے علاوہ کشمیر میں کسی ذات کا وجود ہی نہ تھا۔۔۔

"برہمن اور بالخصوص کشمیری برہمن علم و فضل کے لیے مشہور زمانہ رہے ہیں۔ سنسکرت ادبیات اور فکری اور معاشرتی تنظیمات کے ارتقا میں کشمیر کا نمایاں رول رہا تھا اور وہاں کے برہمنوں میں علم و فلسفہ وغیرہ کی شاندار روائتیں تھیں۔ اقبال کا شجرۂ نسب دیکھنے سے قدرے مایوسی ہوتی ہے کیونکہ اقبال کی پیدائش سے پہلے سب کے سب بزرگوار

علم کی روشنی سے بیگانہ محض ہی دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال کے والد اپنا نام تھوہی تبایتے تھے اور تھوہی لکھاتے تھے۔ غالباً اقبال کے ہوش سنبھالنے پر اور اقبال کے ایما پر — مزید بر آں بابا صالح سے لے کر نور محمد تک سب کے سب معمولی پیشوں پر زندگی گزارتے رہے۔ پہلے پہل اقبال کے دادا نے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ اُن کا نام رفیق محمد[1] تھا اور کشمیری دُھسے پھیری کر کے بیچتے تھے۔

"نور محمد اقبال کے والد ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی پر ملازم تھے۔۔۔ شقوعرف نور محمد کے بھائی غلام قادر نہر کے محکمے میں چپراسی یا دفتری تھے۔ ملاحظہ رہے یہ وُہ پیشے تھے جن سے اس زمانے کے برہمن گریزو احتراز کرتے تھے۔ کوئی دوسرا مذہب قبول کرنے کے بعد بھی دیکھا گیا ہے کہ ہندوؤں نے اپنے پیشے نہیں چھوڑے چونکہ اقبال کے بزرگواروں میں ایک بھی عالم و فاضل نہ تھا لہٰذا خاندانِ ہذا کو برہمن سمجھ لینا خوش فہمی کے مترادف ہوگا۔ ایسے خاندان میں اقبال جیسے آفتاب علم و فضل کا پیدا ہونا روایت شکن واقعہ تھا کیونکہ تمام بزرگوار اقبال کی شہرت کے تناظر ہی میں یاد کیے جا سکتے ہیں۔

"برہمن ہونا نہ ہونا ایک ثانوی بات ہے۔ آخر برہمن نسب ہونے میں کیا برتری مضمر ہو سکتی ہے؟ مزید بر آں اقبال کے تصورِ اسلام میں ہندوستانی، ایرانی، تورانی، افغانی وغیرہ کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔۔۔ ملت میں گم ہو جانا ہی مسلمان کا نصب العین ہونا چاہیے۔"

ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کے ان چار سوالات کا جواب رئیس منظر نے ۵ ارمئی ۱۹۷۷ء کے "ہماری زبان" (نئی دہلی) میں دیا۔ اپنے اس جواب میں پہلے تو رئیس منظر صاحب نے راقم التحریر سے ان الفاظ میں شکوہ کیا:۔۔ میں منتظر تھا کہ جگن ناتھ آزاد جنھوں نے حال ہی میں اقبالیات پر بہت سا پرانا مواد جمع کیا ہے تارا چرن صاحب کی غلط فہمیوں کو دور کر دیں گے لیکن تا حال انھوں نے بھی توجہ نہیں فرمائی۔۔۔۔" در اصل رئیس منظر صاحب کے اس شکوے سے پہلے ہی میں اس موضوع پر لکھنا چاہتا تھا۔ صرف اس موضوع ہی پر نہیں بلکہ جناب فراق گورکھپوری اور پروفیسر کلیم الدین احمد کے اعتراضات بھی میں نے جمع کر کے سامنے رکھے تھے کہ سلسلہ وار ان سب پر لکھوں گا لیکن مکروہاتِ دُنیوی نے فرصت ہی نہ دی۔

خیر، فراق صاحب اور پروفیسر کلیم الدین احمد کا نام تو یہاں بر سبیل تذکرہ آگیا ہے۔ ان حضرات کے اعتراضات کی نوعیت دوسری ہے۔ ان کے اعتراضات اور ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کے سوالات میں کوئی قدر

---

[1] صحیح نام محمد رفیق ہے۔

مشترک نہیں۔ فراق صاحب اور کلیم الدین صاحب کے اعتراضات اقبال کی تخلیقات سے متعلق ہیں اور رستوگی صاحب کے سوالات کا تعلق عملی تحقیق سے ہے۔

رستوگی صاحب اپنی تحریر کے شروع میں لکھتے ہیں "۔۔۔ علاوہ بریں یہ بھی کہا جاتا رہا ہے کہ ابھی تک اس خاندان کا ایک حصہ جس نے اسلام قبول نہیں کیا کشمیر میں رہائش پذیر ہے۔ کیا ایسے کسی خاندان کی قرار واقعی نشان دہی کی جا سکتی ہے اور کیا کسی ایسے کشمیری پنڈت کا اسم گرامی پتے سمیت معلوم ہو سکا ہے جو اقبال کو اس پس منظر میں قبول کرتے ہیں ۔۔۔" معلوم نہیں یہ بات کہنے والے کون لوگ ہیں کہ ابھی تک اس خاندان کا ایک حصہ جس نے اسلام قبول نہیں کیا کشمیر میں قیام پذیر ہے۔ میں ۱۹۶۸ء سے کشمیر میں ہوں لیکن آج تک مجھ سے تو نہ اس قسم کی بات کسی نے کی ہے اور نہ ہی ابھی تک علامہ اقبال کے خاندان کے کسی ایسے حصے کا پتا چل سکا ہے جس نے اسلام قبول نہ کیا ہو اور کشمیر میں قیام پذیر ہو۔ ہو سکتا ہے ڈاکٹر رستوگی نے اپنے اس قیاس کی بنیاد محمد دین فوق کے اُس مضمون پر رکھی ہو جو ۱۹۰۹ء کے "کشمیری میگزین" (لاہور) میں "حالاتِ اقبال" کے عنوان سے شائع ہوا تھا اور جس میں وہ لکھتے ہیں، "شیخ صاحب کو کشمیری پنڈتوں کے ایک خاندان سے تعلق ہے جس کی ایک شاخ کشمیر میں موجود ہے۔"[۱۲] دراصل فوق صاحب کے یہاں اس قسم کے بیانات بہت ملتے ہیں جن کے لیے انھوں نے کوئی مستند حوالہ نہیں دیا۔ چونکہ فوق صاحب کی یہ تحریر ۱۹۰۹ء کی ہے اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ اُس وقت فوق صاحب کے پیشِ نظر کوئی ایسا خاندان رہا ہو لیکن اب جب کہ اس تحریر کو پون صدی سے زیادہ مدت گزر چکی ہے۔ مجھے کسی ایسے خاندان کا سراغ نہیں مل سکا۔ بنا سبب یہ تھا کہ فوق صاحب اس خاندان کے بعض افراد کا نام اور پتا لکھ دیتے۔ ورنہ اس طرح کی "تحقیقی" عبارتیں صرف یہی نہیں کہ آنے والی نسلوں کے لیے گتھی کو اور الجھا دیتی ہیں بلکہ انجام کار پایۂ اعتبار سے گر جاتی ہیں اور انھیں نظر انداز کرنے کے سوا اور کوئی چارۂ کار باقی نہیں رہتا۔ لیکن اگر رستوگی صاحب اپنے اس سوال کی بنیاد فوق صاحب کی مذکورہ تحریر کو نہیں بنا رہے ہیں تو اس بات کی اہمیت محض ایک گپ سے زیادہ نہیں ہے جسے تحقیق کی ترازو میں تولنا محض تضیع اوقات ہے۔

ڈاکٹر رستوگی کا یہ کہنا کہ "کوئی برہمن اسلام یا عیسائی مذہب میں داخل ہونے کے بعد درزی کا پیشہ

---

[۱۲] فوق صاحب کی مکمل تحریر کے لیے دیکھیے جگن ناتھ آزاد، "اقبال اور کشمیر" (علی محمد اینڈ سنز، سری نگر، ۱۹۷۷) ص ۴۳۔

اختیار نہیں کرتا" محلِ نظر ہے۔ غالباً درزی کے پیشے کو رستوگی صاحب نے برہمنوں کے نقطۂ نگاہ سے کم تر درجے کا پیشہ سمجھا ہے حالانکہ ہندوؤں میں درزی کا کام کرنے والے کو کبھی شُودر یا اچھوت نہیں سمجھا گیا۔ یہ ویش کے زمرے میں آتے ہیں اور پھر جب کسی برہمن نے اسلام قبول کر لیا تو اس کی نظر میں اس بات کی کیا اہمیت باقی رہ گئی کہ درزی کا پیشہ بلند رتبے کا پیشہ ہے یا پست مرتبے کا۔ اور یہ سوچنا کہ سترھویں، اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں منوجی کے بنائے ہوئے ان قوانین پر پابندی سے عمل ہوتا رہا ہوگا اندازے کی غلطی ہے۔

اسی سلسلے میں ڈاکٹر رستوگی لکھتے ہیں کہ "شیخ نور محمد کے بھائی غلام قادر[۵] نہر کے محکمے میں چپراسی یا دفتری تھے۔ ملاحظہ رہے یہ وہ پیشے ہیں جن سے اُس زمانے کے برہمن گریز و احتراز کرتے تھے۔" یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس زمانے کے برہمن؟ اقبال کے جدِ امجد لول حج نے پندرھویں صدی میں اسلام قبول کیا اور غلام محمد کا زمانہ جنہیں رستوگی غلام قادر لکھ رہے ہیں انیسویں صدی کا ہے۔ اور پھر یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ برہمنوں نے ہمیشہ پوجا پاٹھ ہی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے رکھا اور اگر محض پوجا پاٹھ سے قوتِ لایموت کا مسئلہ حل نہیں ہو رہا تو انہوں نے اکلِ حلال کی خاطر کوئی دوسرا کام کرنا گوارا ہی نہیں کیا۔ گزشتہ چار پانچ صدیوں میں برہمن کئی طرح کا کام کرتے چلے آئے ہیں۔ مغلیہ حکومت کے دور میں برہمن فوج میں بھرتی بھی ہوتے رہے، تجارت بھی کرتے رہے اور ملازمت بھی۔ یہی صورت آج بھی قائم ہے۔ جہاں تک چپراسی یا دفتری کے کام کا تعلق ہے کشمیر کے دفاتر میں برہمن آج بھی چپراسی اور دفتری کا کام کر رہے ہیں، اگرچہ یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ

---

[۵] غلام قادر یا غلام محمد؟ شیخ نور محمد کے ایک ہی بھائی تھے اور ان کا نام غلام محمد تھا۔ ڈاکٹر رستوگی کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ غلام محمد نہر کے محکمے میں چپراسی یا دفتری تھے۔ بقول شیخ اعجاز احمد غلام محمد "محکمہ نہر میں اوورسیر تھے اور روپڑ ضلع انبالہ میں متعین تھے۔ شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے کے لیے روپڑ گئے ہوئے تھے کہ وہیں ہیضہ 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 ان کی دو لڑکیاں حیات تھیں جن کی اولاد شہر سیالکوٹ میں آج تک آباد ہے۔"

(بحوالہ فقیر سید وحید الدین "روزگار فقیر" لائن پریس لاہور، ۱۹۶۴ء، ۲/ ۱۱۶-۱۱۷)

شیخ غلام محمد مہر کے محکمے میں چپراسی یا دفتری نہیں تھے، اوورسیر تھے۔

ڈاکٹر رستوگی لکھتے ہیں کہ "اقبال کا شجرۂ نسب دیکھنے سے قدرے مایوسی ہوتی ہے کیونکہ اقبال کی پیدائش سے پہلے سب کے سب بزرگوار علم کی روشنی سے بیگانۂ محض ہی دکھائی دیتے ہیں" معلوم نہیں یہ بات رستوگی صاحب نے کس بنا پر کہہ دی جب شجرۂ نسب کے سلسلے میں کئی کڑیاں گم ہیں، مثلاً بابا لول حج اور شیخ اکبر کے درمیان چند پشتوں کی گم شدگی حائل ہے، اس کے بعد شیخ جمال الدین تک پہنچتے پہنچتے پھر دو تین پشتیں گم ہیں، تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ اس خاندان پر کیا افتاد پڑی ہوگی، کس عالم ابتلا میں سے یہ لوگ گزرے ہوں گے۔ اس لیے علم کی روشنی والا مفروضہ اُس وقت تک بے بنیاد ہو کر رہ جاتا ہے جب تک تاریخ کی روشنی میں یہ تمام کڑیاں مربوط ہو کر ہمارے سامنے نہ آجائیں۔

اس سلسلے میں رئیس منظر نے صحیح لکھا ہے کہ "اقبال کے برہمن نژاد ہونے کو اس بنا پر مشکوک قرار دینا کہ ان کے خاندان میں علم و فضل کی روایت کا فقدان تھا غلط فہمی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ روایت خواہ علم و فضل کی ہو خواہ جہل و ضلالت کی ہمیشہ قائم و دائم نہیں رہتی۔ روایتیں زمانے کی گردش کے ساتھ بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔ اقبال کے جدِ اعلیٰ جو سترھویں صدی[ؔ] میں مسلمان ہوئے، قبولیتِ اسلام کے بعد اپنا آبائی وطن کشمیر چھوڑ کر سیالکوٹ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ یہاں آکر انھیں اپنی سماجی اور معاشی دنیا از سرِ نو تعمیر کرنا پڑی ہوگی ہو سکتا ہے کہ زندگی کی کشاکش اور غریب الوطنی کے احساس نے انھیں اتنی مہلت ہی نہ دی ہو کہ خاندان کی علمی و تہذیبی روایات کو برقرار رکھ سکے ہوں اور اس طرح ایک نئی روایت کے طور پر آئندہ کئی نسلیں علم و تمدن کی روشنی سے بیگانہ رہی ہوں، ہر عروج کے بعد زوال اور ہر زوال کے بعد عروج قانونِ فطرت ہے۔ لہٰذا عین ممکن ہے کہ فقدانِ علم کی جس روایت نے اقبال ایسے آفتابِ علم و فضل کو پیدا کیا، خود

ؔ سترھویں صدی والی بات تب صحیح ہے اگر ہم عبدالمجید سالک کی روایت پر بھروسا کریں۔ اس صورت میں بابا صالح اقبال کے جدِ امجد قرار پاتے ہیں، لیکن جدید تحقیق کے مطابق چونکہ بابا لول حج اُن کے جدِ امجد ہیں اور انھوں نے پندرھویں صدی میں اسلام قبول کیا اس لیے سترھویں صدی کی جگہ پندرھویں صدی لکھنا زیادہ مناسب ہے۔

اُس روایت کا سلسلہ بھی علم و فضل سے جا ملتا ہو۔"[7]

رئیس منظر کی جچی تلی معروضی انداز کی تحریر کے ساتھ ہی محمد عبداللہ قریشی کے اس بیان کی طرف توجہ کرانا بھی ضروری ہے جس سے اس الزام کی واضح طور پر تردید ہوتی ہے کہ خاندان میں علم و فضل کا سرے ہی سے فقدان تھا۔ "حیاتِ اقبال کی گُم شدہ کڑیاں" میں عبداللہ قریشی لکھتے ہیں: "بابا لول حج ہی کے سلسلے میں شیخ محمد اکبر ایک باعمل صوفی تھے، جن کے تقدس کا بڑا شہرہ تھا۔ انہوں نے کئی دفعہ پنجاب کا سفر بھی کیا۔ مرشد نے اُن کی شرافت و نجابت کی بنا پر ان کی شادی اپنی صاحب زادی سے کر دی تھی۔ چنانچہ شیخ کی وفات کے بعد وہی اُن کے جانشین مقرر ہوئے۔"[8]

شیخ محمد رمضان[9] کا ذکر کرتے ہوئے عبداللہ قریشی لکھتے ہیں: "شیخ محمد رمضان سب سے بڑے تھے۔ انہوں نے تصوف پر فارسی زبان میں چند کتابیں لکھ کر اپنی صوفی مشربی کا ثبوت دیا ہے[10] بیدنذیر نیازی نے اُن کے متعلق لکھا ہے: "شیخ جمال الدین کے چار بیٹے تھے۔ بڑے شیخ محمد رمضان، تصوف میں چند ایک فارسی رسائل کے مصنف۔"[11]

اسی ضمن میں ڈاکٹر رستوگی یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اقبال کے والد اپنا نام نتھو ہی بتاتے تھے اور نتھو ہی لکھاتے تھے ۔۔۔۔" یہاں مجھے یہ بتانا ہے کہ ڈاکٹر رستوگی نے ایک سامنے کی بات پر غور نہیں کیا۔ شیخ نور محمد کے والد شیخ محمد رفیق نے جب ایک بیٹے کا نام غلام محمد رکھا اور خود ان کے بھائیوں کے نام عبدالرحمٰن، محمد رمضان اور عبداللہ تھے، تو نور محمد کی پیدائش کے وقت وہ اپنی خاندانی روایت کیسے فراموش کر گئے اور یک لخت ایسے "بے علم" کیونکر ہو گئے کہ اس بیٹے کے لیے انہیں نتھو کے سوا کوئی نام ہی نظر نہ آیا۔ اور پھر اس سوال کا بھی کیا جواز ہے کہ "وہ اپنا نام نتھو ہی بتاتے تھے اور نتھو ہی لکھاتے تھے"۔ اپنے گھر میں

---

[7] "ہماری زبان" نئی دہلی ۱۵ مئی ۱۹۷۷ء۔

[8] "حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں" (طباعتِ اوّل لاہور، ۱۹۸۲ء) ص ۳۲۔

[9] شیخ محمد رفیق (اقبال کے دادا کے بھائی)

[10] محمد عبداللہ قریشی، کتاب مذکور ص ۳۲

[11] "دانائے راز" (لاہور ۱۹۷۹ء) ص ۸۔

اور گلی محلے میں جب ایک نام مشہور ہو جائے تو بول چال میں بالعموم وہی نام چلتا ہے۔ اگر سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر میں ولدیت کے نیچے شیخ نتھو ہی لکھا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ شیخ نور محمد نے خود ہی جاکر اپنا نام نتھو بتایا ہوگا۔ نومولود کا نام لکھوانے کے لیے تو کوئی بھی عزیز یا رشتہ دار یا گلی محلے کا قرابت دار کمیٹی کے دفتر میں جاکر بچے کا نام لکھوا سکتا ہے۔

شیخ نور محمد کو نتھو کیوں کہا جاتا ہے اگرچہ ایسی معروف بات ہے جو اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والے قریباً ہر شخص کے علم میں ہے۔ "شیخ نور محمد کی پیدائش سے قبل چونکہ ان کے والدین کے ہاں دس لڑکے یکے بعد دیگرے پیدا ہو کر فوت ہو گئے، اس لیے شیخ نور محمد کے پیدا ہونے سے پہلے اور بعد میں اُن کے والدین نے وہ تمام رسوم ادا کیں جن کو صرف جہالت اور ضعیف الاعتقادی، اور بے اولاد والدین کی ایک خاص اضطرابی کیفیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ شیخ نور محمد کی پیدائش پر اُن کی ناک چھید دی گئی اور اس میں ایک چھوٹی سی نتھ پہنا دی گئی۔ گویا اپنے زعم میں قدرت کے سامنے لڑکے کو لڑکی بنا کے پیش کیا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ لڑکپن میں کئی سال تک نور محمد اس نتھ کو لیے پھرتے رہے۔ اسی رعایت سے اُن کا عرف 'نتھو' پڑ گیا۔"[۱۲]

ڈاکٹر تارا چرن رستوگی کا یہ کہنا کہ وادیٔ کشمیر کے سبھی مسلمان اپنے آباؤ اجداد کو برہمن ہی بتاتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر رستوگی نے غالباً کسی سُنی سنائی بات کا سہارا لیا ہے۔ راقم التحریر کے کشمیری مسلمان دوستوں میں سے متعدد ایسے ہیں جنہوں نے راقم التحریر کو یہ بتایا ہے کہ جہاں تک اُن کے علم اور واقفیت کا تعلق ہے اُن کے اجداد ہندو تھے لیکن برہمن نہیں تھے۔

سپرو گوت (گوترا) کے متعلق جو کچھ ڈاکٹر رستوگی نے لکھا ہے صحیح ہے۔ یہ گوت یا گوتر نہیں ہے محض ذات (CASTE) ہے جس کی وجہ تسمیہ کچھ بھی ہو سکتی ہے۔

لیکن رستوگی صاحب کا یہ کہہ کر کہ سپرو گوت یا گوتر نہیں ہے فوراً ہی اس نتیجے پر پہنچ جانا کہ اقبال برہمن خاندان کے فرد نہیں تھے تحقیق کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ نہرو بھی کوئی گوتر نہیں ہے اور کچلو بھی لیکن جب ہم نہرو خاندان اور کچلو خاندان کو محض نہرو اور کچلو کہلانے کی وجہ سے غیر برہمن قرار نہیں

۱۲ے کتاب مذکور، ج اول، نقشِ ثانی (۱۹۶۳)، ص ۱۹۵۔ ۱۹۶۔

دیتے تو سپرو خاندان کو محض اس بنا پر کہ سپرو گوتر نہیں ہے، ذات ہے، غیر برہمن کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ ڈاکٹر رستوگی نے سر تیج بہادر سپرو کے داماد (غالباً چاند نارائن رینہ) کے حوالے سے ایک تحقیقی سوال کر کے اسے محض ایک سُنی سُنائی بات یا گپ بازی کی نذر کر دیا ہے۔ اور اس طرح سے اپنے سوال کی اہمیت کو خود ہی ختم کر دیا ہے۔

ڈاکٹر رستوگی نے آدون میں برہمنوں کی آبادی سے بالکل انکار کرتے ہوئے روز (ROSE) کی کتاب GLOSSARY OF THE TRIBES AND CASTES کا حوالہ دیا ہے، لیکن بابا لول حج کو انہوں نے سترھویں صدی میں فرض کر لیا ہے اور غالباً سلطان بُت شکن کا زمانہ بھی انہوں نے سترھویں صدی ہی سمجھا ہے حالانکہ اس ساری بات چیت کا سترھویں صدی سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ سکندر بُت شکن کشمیر پر ۱۳۸۹ سے ۱۴۱۳ عیسوی تک حکمران رہا۔ اور بابا لول حج کا قبولِ اسلام بھی پندرھویں صدی ہی کی بات ہے۔ نیز ڈاکٹر رستوگی نے سنہا بھٹ کو سکندر بُت شکن کا وزیر لکھا ہے حالانکہ سنہا بھٹ زین العابدین (۱۴۲۰ـ۱۴۷۰) کا وزیر تھا۔

اب یہاں اُس خط کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جو اقبال نے ۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے برادرِ محترم شیخ عطا محمد کو لکھا۔ یہ خط یا اس کا اقتباس قریب قریب ہر اس کتاب میں موجود ہے جس میں خاندانِ اقبال کے موضوع سے بحث کی گئی ہے لیکن یہ اپنی مکمل صورت میں "صحیفہ" (لاہور) اقبال نمبر دسمبر ۱۹۷۳ء "زندہ رود" جلد اوّل (ڈاکٹر جاوید اقبال) اور "خطوطِ اقبال" (مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی) میں موجود ہے۔ یہاں اس خط کا متعلقہ حصّہ درج کیا جا رہا ہے۔

"۔۔۔ آپ اور والدِ مکرم یہ سُن کر خوش ہوں گے کہ مدت کی جستجو کے بعد آج اپنے بزرگوں کا سُراغ مل گیا ہے۔ حضرت بابا لول حج کشمیر کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ ان کا ذکر خواجہ اعظم کی تاریخِ کشمیر میں اتفاقاً مل گیا ہے۔ والدِ مکرم نے جو کچھ اپنے بزرگوں سے سُنا تھا وہ بہ حیثیت مجموعی درست ہے۔ ان کا اصلی گاؤں لوچرنہ تھا بلکہ موضع چکو پرگنہ آدون تھا۔۔۔۔ بیوی کے ساتھ اُن کے تعلقات اچھے نہ تھے۔ اس واسطے ترکِ دنیا کر کے کشمیر سے باہر نکل گئے۔ واپس آنے پر اشارۂ غیبی پا کر حضرت بابا نصیر الدّین کے مرید ہوئے۔ بقیہ عمر انہوں نے بابا نصیر الدّین کی صحبت میں گذاری اور اپنے مُرشد کے جوار میں مدفون ہیں۔ اب اُمید 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۔"

ڈاکٹر اکبر حیدری تاریخ کشمیر اعظمی کے اس اقتباس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اقبال اور ذوق نے خواجہ اعظم کی تاریخِ کشمیر اعظمی کا مفہوم لول حاجی کے بارے میں صحیح نہیں پیش کیا۔ تاریخِ کشمیر سے ثابت ہے کہ لول حاجی نے شادی کے دن ہم بستری سے پہلے ہی اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اور وہ ترک دنیا کر کے لاولد مرے تھے۔" [۱۳]

حیرت ہے ڈاکٹر اکبر حیدری نے اقتباسِ مذکورہ سے یہ مفہوم کیسے پیدا کر لیا کہ "لول حاجی نے شادی کے دن ہم بستری سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی اور وہ ترک دنیا کر کے لاولد مرے تھے۔" مذکورہ فارسی اقتباس میں "ہم بستری سے پہلے" یا "لاولد" کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر اکبر حیدری کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "دونوں بزرگوں [۱۴] نے خوش فہمی کی بنا پر اقبال سے کہا کہ تاریخ کشمیر خواجہ اعظم میں آپ کے جدِ اعلیٰ لول حاجی کا ذکر ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ ان لوگوں نے پوری تاریخِ کشمیر میں کس بنا پر چھ سو سال پرانے لول حاجی ہی کو اقبال کا جدِ اعلیٰ قرار دیا۔ شاید لول حاجی کا انتخاب انھوں نے اس لیے کیا کہ اس کے ساتھ 'حاجی' بھی لکھا گیا تھا۔ اگر اقبال کو لول حاجی کے ساتھ کوئی مناسبت ہوتی تو اس کا ذکر خود ڈاکٹر محی الدین صوفی کرتے۔"

ان کے پہلے اعتراض کے بارے میں تو میں اپنی ناقص رائے کا اظہار کر چکا ہوں۔ دوسرے اعتراض کے بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ لول حاجی یا لول حج کا نام اور ذکر علامہ اقبال کے خاندان میں پہلے سے چلا آ رہا تھا مگر اس شخصیت کا زمانی اور مکانی تعین کرنے میں مشکل پیدا ہو رہی تھی۔ تاریخِ کشمیر اعظمی سے یہ مشکل حل ہو گئی۔ ایسا نہیں ہے کہ اچانک ہی کوئی نام اقبال کے سامنے آ گیا اور انھوں نے اسے اپنا مورثِ اعلیٰ تسلیم کر لیا۔

اس کے بعد شجرۂ نسب کی چند کڑیاں نامعلوم تعداد میں گم ہیں اور ہم بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر تک پہنچتے ہیں۔ جہاں تک شیخ اکبر کا تعلق ہے ان کے زمانے کا تعین ابھی تک نہیں ہو سکا۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ "بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر نام کے ہوئے ہیں۔ باعمل صوفی اور بزرگوں

---

[۱۳] "ہماری زبان" نئی دہلی، ۱۵ مارچ ۱۹۸۰ء

[۱۴] محمد الدین فوق اور غلام محی الدین صوفی، رجسٹرار دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے۔ اُن کے تقدس و اتقا اور ان کی خاندانی نجابت کی وجہ سے اُن کی شادی اُن کے مرشد نے جو سیّد تھے اپنی صاحبزادی سے کر دی تھی۔ مرشد کی وفات پر اُن کے فرزند سید پیر نام نابالغ تھے اس لیے وہی اپنے مرشد کے جانشین قرار پائے۔ شیخ اکبر سیلانی طبع تھے کئی بار انھوں نے پنجاب کا سفر بھی کیا۔"[۱۵]

ڈاکٹر جاوید اقبال جنھوں نے اپنے والد علامہ اقبال کے خاندان اور آباو اجداد کے متعلق قابلِ رشک حد تک تحقیقی کام کیا ہے اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی تصنیف "زندہ رود" (جلد اول) میں لکھتے ہیں:

"بقول سید نذیر نیازی اقبال نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے سکونتی گاؤں کے لیے لفظ سنکھترا استعمال کیا۔ نیازی نے حاشیہ میں سنکھترا 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 اس میں یہ ذکر نہیں کہ شیخ اکبر کا سید پیر خاندان سنکھترا ضلع سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھا، بلکہ اس کے برعکس اس خاندان کی سکونت کشمیر ہی 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 ہی میں تھا یا ضلع سیالکوٹ میں؟ اگر موخر 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 اُن کے تین بھائیوں نے نہ کی بلکہ اُن کی پیدائش سے بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آچکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا پردادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے۔ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ اکبر کی سکونت کشمیر میں ہو اور اُن 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۔ اُن کی رائے یہ ہے: "ہو سکتا ہے کہ چچا جان [علامہ اقبال] نے کشمیر کے کسی گاؤں کا نام لیا ہو جسے نیازی صاحب نے سنکھترا سُنا ہو۔ یہ وضاحت تو نیازی صاحب ہی کر سکتے ہیں۔ اگر اڑتیس سال بعد انھیں حتمی طور پر یاد ہو کہ کیا چچا جان نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے متعلق یہ وضاحت کی تھی کہ یہ گاؤں ضلع سیالکوٹ والا سنکھترا تھا؟ اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میاں جی (والد

---

[۱۵] تاریخ اقوامِ کشمیر (محمد دین فوق) ۱۹۴۳ء

اقبال) کی حیات تک پیروں کے اس خاندان سے تعلقات قائم تھے وہاں اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ پیروں کا یہ خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت رکھتا تھا لیکن یہ بھی ہوسکتا 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 گاہے بگاہے 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. اُن کے آنے پہ بے جی (والدۂ اقبال) بہت خوش ہوا کرتی تھیں"[16]

اس تمام تفصیل کے باوجود دو باتیں ہمیں ابھی تک معلوم نہیں ہوسکیں. ایک یہ کہ بابا لول حج اور شیخ اکبر کے درمیان کتنی پشتوں کی گمشدگی حائل ہے. اور دوسرا یہ کہ شیخ اکبر کے کتنی پشتوں بعد شیخ جمال الدین پیدا ہوئے یا بالفاظِ دیگر شیخ اکبر شیخ جمال الدین کے دادا تھے یا پردادا۔

جہاں تک شجرۂ نسب کا تعلق ہے شیخ جمال الدین کی ولادت کے بعد تاریخ کسی اُلجھن یا عدم قطعیت کا شکار نہیں ہوتا لیکن ایک اور اہم سوال جو سامنے آتا ہے یہ ہے کہ اِس خاندان نے کب کشمیر سے ہجرت کرکے پنجاب کا رُخ کیا۔

غلام نبی ناظر صاحب نے "اقبال کا سلسلۂ نسب اور آبائی گاؤں —— ایک جائزہ" کے عنوان سے "شیرازہ" سری نگر[17] میں ایک مقالہ سپردِ قلم کیا ہے جس میں اس سوال پہ بحث کرتے ہوئے کہ "کیا علامہ اقبال بلاشبہ سپرو تھے؟ کیا وہ ہندوؤں کی برہمن ذات سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی گوت سپرو تھی یا وہ کسی اور وجہ سے سپرو تھے؟" پہلے تو وہ علامہ اقبال، محمد دین فوق اور دیوان ٹیک چند ایم. اے کی توجیہات کا ذکر کرتے اور اس کے بعد محمد یوسف ٹینگ اور ابنِ مہجور کی تحقیق کو منظرِ عام پہ لاتے ہوئے لکھتے ہیں: "—— تیسری توجیہ جناب محمد یوسف ٹینگ اور جناب ابنِ مہجور کی تحقیق کے بعد سامنے آتی ہے کہ سپرو ہندوؤں کی کسی گوتر مالا میں کوئی ذات نہیں بلکہ جو لوگ تحصیل کولگام (کشمیر) کے سپر گاؤں سے نقلِ وطن کر گئے ہیں. انہوں نے آبائی گاؤں سپر کے تعلق سے جیسا کہ عام طور پہ عموماً کشمیر میں ہوا کرتا ہے اپنے نام کے ساتھ 'سپرو' کا لفظ لکھ دیا۔" اس کے بعد ناظر صاحب نے ٹینگ صاحب ہی کے حوالے سے چند ذاتیں گنوائی ہیں جو پائے

---

[16] بحوالہ "زندہ رود" جلد اوّل

[17] اپریل، مئی ۱۹۸۳ء

نسبتی کے عوض واؤ نسبتی لگا کے بنائی گئی ہیں مثلاً کنزر سے کنزرو، ٹھس سے ٹھسو، روس سے روسو اور سلر سے سلرد۔

غلام نبی ناظر اپنے مقالے میں "سپر" نامی گاؤں کی قدیم تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"محکمہ مال کے ریکارڈ اور سینہ بہ سینہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گاؤں کئی بار بے چراغ ہوا، اجڑ گیا۔ یہ اٹھارہویں صدی کے ساتویں دہے تک ایک خاصے بڑے قصبے یا قدیم زبان میں 'محال' کی صورت میں آباد تھا اور کم از کم تین سے چار مربع میل کے رقبے میں پھیلا ہوا تھا۔۔۔۔

"علامہ اقبال کے آباؤ اجداد ۱۷۷۵ء۔ ۱۷۸۱ء کے دوران میں یہاں سے نقل وطن کر کے سیالکوٹ پہنچ کر سکونت پذیر ہو گئے نہ کر "چکو چولند" گاؤں سے جیسا کہ فوق صاحب کا اندازہ ہے۔۔۔۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس وقت بھی یہ قبیلہ پہلے چکو چولند حسب سابقہ گیا ہو اور اس نے وہاں سے ہی پھر نقل وطن کیا ہو۔ کیونکہ "سپر" کے اکثر لوگوں نے کسی بھی انقلاب کے موقعے پہ ہجرت کر کے "ملذیر" اور "چکو چولند" ہی میں پناہ لی ہے۔۔۔۔ علامہ اقبال کے آباؤ کا جو تعلق چکو چولند گاؤں کے ساتھ فوق صاحب نے ظاہر کیا ہے وہ بھی بہت حد تک صحیح ہے اور یہ بات علامہ کے آباد کا اصل وطن "سپر" گاؤں ہونے میں کسی بھی صورت میں حائل نہیں ہوتی۔۔۔۔

"سپر کے نواح میں اُن کے نام پہ دو کھیت ہیں[۵۱] جن میں سے ایک نام 'لولین' یعنی لولی کا اور دوسرے کا 'لولی گنن' یعنی موٹے لولی کا۔' اسی طرح اِس گاؤں کے ذرا مغرب میں تھوڑے فاصلے پر ایک اور مقام ہے جسے پرانے دنوں سے ایک بہت مقدس مقام تصور کیا جاتا رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں کوئی بزرگ رہا کرتا تھا اور اس کے متعلق یہی اندازہ ہے کہ وہ بزرگ لولی حاجی ہے۔ اِس کے بعد بہت عرصے تک یہ جگہ اُن کے پیروؤں اور جانشین بزرگوں کا ٹھکانا رہی ہے۔ سپر کے نزدیک ایک اور گاؤں میں ایک کھیت زیر خسرہ نمبر ۱۸ کا نام 'لولی شیخن' ہے یعنی لولی شیخ کا ہے۔ یہ گاؤں اچھی سے جو سپر گاؤں کے جنوب مشرق میں لگ بھگ دو کلومیٹر کی دوری پہ واقع ہے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ سپر محال کی صورت میں وہاں تک پھیلا ہوا تھا اور یہ بات بھی واضح ہے کہ لولی حاجی اصل میں لولی شیخ ہی تھے۔"

---

[۵۱] بڑی دوڑ دھوپ کے بعد میں محکمۂ مال سے کچھ ایسے انتخاب حاصل کرتے ہیں کامیاب ہوا جن کی رو سے "سپر" کے نزدیکی گاؤں سکندر پورہ سات نمبرات خسرہ جات "لولین" کے نام سے معنون ہیں۔ ان نمبرات کی تفصیل یوں ہے، ۱۲۸۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۴۔ ۱۳۳ اور ۸۴ (غلام نبی ناظر) (لیکن ان نمبروں کے مطابق یہ تعداد چھ بنتی ہے)

اپنی اس تحقیق پر مزید بحث کرتے ہوئے غلام نبی ناظر کہتے ہیں: "یہ گاؤں سپر، حضرت شیخ العالمؒ کے آبائی گاؤں کیموہ کے مغرب میں دو تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ گویا اس کے بالکل قریب و جوار میں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ چکوچولندہ کا ذکر کیوں کیا گیا ہے۔ دراصل ۱۱۷۵ء۔ ۱۷۸۱ء کی تباہی سے پہلے بھی ایک بار یہ گاؤں ویران ہو گیا تھا۔ روایتی کہانیوں میں اور محکمہ مال کے ریکارڈ سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ جب یہاں کے لوگ ملڈیار چکوچولندہ وغیرہ کو ہجرت کر گئے تھے، لول حاجی اپنے خاندان کے ساتھ اس قافلے کے ہمراہ تھے اور جب اس خاندان کے باقی لوگ واپس "سپر" آئے اور گاؤں پھر آباد ہوا تو لول حاجی نے حضرت شیخ العالمؒ کے دائرۂ مصاحبین میں آ کر یہ نام پایا اور ان کے ساتھ ہی رہے۔ اور کچھ عرصہ بعد وفات پا کر چرار شریف میں ان کے حجرے میں دفن ہوئے۔ اس طرح وہ پھر اسی چکوچولندہ کی وطنیت سے منسلک قرار دیے گئے۔ اگرچہ ان کے اصل وطن سپر کا کوئی ذکر تک باقی نہ رہا مگر وہاں کے لوگوں نے ان کو یاد رکھا۔"

مذکورہ بالا تمام شواہد سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ علامہ اقبال سپرو تھے، گوت یا گوتر کی بنا پر نہیں بلکہ سپر نامی گاؤں کے ساتھ نسبت رکھنے کی بنا پر۔ جہاں تک اُن کے برہمن ہونے کا تعلق ہے اُن کے خاندان میں روایت کے طور پر اس بات کا سینہ بہ سینہ چلنا اُسی طرح صحیح ہے جس طرح اس روایت کا ایک پشت سے دوسری پشت تک آنا کہ اُن کے جدِ امجد بابا لول حج تھے۔

برہمن خاندان کا چشم و چراغ ہونے کا احساس اقبال کے تحت الشعور میں ہمیشہ کارفرما اور اس کا اظہار اُن کی نظم و نثر میں اکثر ہوتا رہا۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است[95]

۱۹۲۸ میں اقبال دردِ گردہ میں مُبتلا ہوئے۔ شدّتِ درد کے عالم میں آپ نے خدا سے اپنی شفایابی کے لیے ان الفاظ میں دُعا کی:

رہ مرا فرصتِ ہو حق دو سہ روزے دگرے کہ دریں دیر کہن بندہ بیدار کجاست
میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند جز برہمن پسرے محرمِ اسرار کجاست

---

[95] مجھے دیکھ کہ میرے علاوہ، تجھے ہندوستان میں اور کوئی ایسا شخص نظر نہیں آئے گا کہ جو برہمن زادہ ہو اور روم و تبریز کی رمزیں جاننے والا ہو۔

اندریں عصر کہ 'لا' گفت من 'الا' گفتم
ایں چنیں بندۂ رہ بیں بہ شبِ تار کجاست
حرفِ ناگفتہ مجالِ نفسے می خواہد
ورنہ مارا بہ جہانِ تو سر و کار کجاست[۳۰]

یہ اشعار روزانہ "انقلاب" (لاہور) میں شائع ہوئے۔ معلوم نہیں عربی سنسکرت کے فاضل اور آریہ سماج کے مشہور مناظر پنڈت رام چندر دہلوی کی نظر سے یہ اشعار گزرے یا نہیں لیکن انہوں نے روزنامہ "احسان" لاہور کے اقبال نمبر (۲۷ جون ۱۹۳۸) میں اقبال کے متعلق اپنے مضمون میں لکھا: "ایشوری گیان اور کلامِ ربانی کو برہمن زادہ ہی سمجھ سکتا ہے اور اس میں اقبال نے کیا راز پنہاں کیا 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۔"

اقبال نے اپنے کلام میں اپنے برہمن زادہ ہونے کا ذکر اکثر کیا ہے لیکن بعض ہندوستانی نقادوں کا یہ خیال غلط ہے کہ اقبال نے اپنے برہمن زادہ ہونے کا ذکر ہر جگہ فخر و مباہات سے کیا ہے۔ فخر و مباہات کا پہلو کہیں کہیں موجود ضرور ہے جیسے کہ مذکورہ بالا شعر ہیں لیکن اپنی برہمن زادگی کے ذکر میں ہر جگہ پر تفاخر اور برتری کا پہلو موجود نہیں اور "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" اس کی ایک روشن مثال ہے جس میں وہ

---

۳۰ مجھے ابھی اور دو تین روز کے لیے موقع کی فرصت عطا کر اس دیر کہن میں (مجھ ایسا) بندۂ بیدار کہاں ملے گا۔

پیر و مرزا (مسلمانوں) نے اپنے دل و دین سیاست کی نذر کر دیے ہیں۔ اب ایک برہمن پسر کے علاوہ (خدائی) رازوں کو جاننے والا کہاں باقی ہے۔

اس دور میں کہ جس نے 'لا' کہا ہے میں نے 'الا' کہا۔ (عصرِ نو کی) اندھیری رات میں اس طرح کا بندۂ حق بیں کہاں ملتا ہے۔

نہ کہی ہوئی بات (یعنی میری وہ محرمِ اسرارِ شاعری جو ابھی تک زبان پر نہیں آئی) تجھ سے ایک سانس کی طلب گار ہے ورنہ ہمیں تیرے اس جہان سے کیا سروکار۔

کہتے ہیں :

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا — زناری برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی — ہے اس کا طلسم سب خیالی
محکم کیسے ہو زندگانی ؟ — کس طرح خودی ہو لازمانی
آدم کو ثبات کی طلب ہے — دستورِ حیات کی طلب ہے
دنیا کی عشا ہو جس سے اشراق — مومن کی اذاں ندائے آفاق
میں اصل کا خاص سومناتی — آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیدِ ہاشمی کی اولاد — میری کفِ خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گِل میں — پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے — اس کی رگ رگ سے باخبر ہے
شعلہ ہے ترے جنوں کا بے سوز — سن مجھ سے یہ نکتۂ دل افروز
انجامِ خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت — ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت
دیں مسلکِ زندگی کی تقویم — دیں سرِ محمدؐ و براہیمؑ
دل در سخنِ محمدی بند — اے پورِ علی ز بوعلی چند[۲۱]

چوں دیدۂ راہ بیں نداری
قائدِ قرشی بہ از بخاری[۲۲]

---

۲۱ رسولِ اکرمؐ کی تعلیم کے ساتھ دل کو وابستہ کر (سخنِ محمدی سے مراد حضورؐ کے ارشاداتِ گرامی ہیں یعنی حدیث شریف) اے حضرت علیؓ کے فرزند (یعنی اے دین کو منتہائے زندگی سمجھنے والے کے فرزند) تو بوعلی (یعنی فلسفیوں) کی باتیں کب تک کرتا رہے گا۔

۲۲ جب تک راستے کو دیکھنے والی آنکھ تجھے حاصل نہ ہو (یعنی جب تک مذہبی علوم سے تجھے واقفیت نہ ہو) اس وقت تک بخاری کے مقابلے میں قرشی کی قیادت قبول کرنا کہیں بہتر ہے۔

اس کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں کہ برہمن زادہ ہونے کا احساس اقبال کے یہاں تحت الشعوری طور پر ہمیشہ موجود رہا۔ اقبال ذات پات کی تمیز سے ہمیشہ بلند رہے لیکن جب ان کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد کی شادی کا سوال سامنے تھا تو اُن کی خواہش تھی کہ کوئی مسلمان سپرو مل جائے تو عمدہ بات ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے اپنے ایک دوست کو خط میں لکھا کہ اعجاز کی شادی کے وقت کسی مسلم سپرو خاندان کی تلاش رہی لیکن پنجاب میں کوئی مسلم سپرو خاندان نہ مل سکا۔

اس کے علاوہ اُن کے مزاج یا عادت کا یہ پہلو بھی خاص اہمیت رکھتا ہے کہ وہ "گائے کا گوشت نہ کھا سکتے تھے۔ اس لیے گائے کا گوشت گھر میں نہیں پکتا تھا۔ اگر انہیں کوئی غلطی سے گائے کا گوشت کھلا دیتا تھا تو ان کا معدہ اسے قبول نہ کرتا اور ان کی طبیعت مکدر ہو جاتی"[۳۲]

یہ دونوں اشعار جیسا کہ اقبال نے حاشیے میں لکھا ہے حکیم قاآنی کی "تحفۃ العراقین" سے ہیں۔

پہلے شعر کے دوسرے مصرعے میں اقبال نے 'بو رعلی' اور 'بوعلی' کا استعمال کر کے شعر کو انتہائی بلندی تک پہنچا دیا ہے۔ 'پور علی' کے لفظی معنی ہیں علی رض کا بیٹا اور 'بوعلی' کے لفظی معنی ہیں علی کا باپ۔ گویا یہ صنعت تضاد کی ایک نہایت ہی خوبصورت مثال ہے جو شعر کے لغوی معنی کی بدولت ہمارے سامنے آئی ہے۔ دوسرا حُسن اس شعر میں یہ ہے کہ چونکہ خطاب سید زادے سے ہے اس لیے وہ حقیقی معنی میں بھی پور علی یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فرزند ہے۔ اس اعتبار سے حضرت علی رض کا لفظ مذہب اسلام کی علامت کے طور پر آیا ہے اور بوعلی یعنی بوعلی سینا، فلسفے کی علامت کے طور پر۔

دوسرا شعر پھر حُسنِ بیان اور حسن معنی کی ایک نادر مثال ہے۔ بخاری کے لغوی معنی ہیں بخارا کا رہنے والا اور بوعلی سینا اس اعتبار سے بخاری ہیں کہ وہ ایک مدت تک امیر بخارا کے طبیب رہے۔ قرشی کے لغوی معنی ہیں قریش کے قبیلے سے تعلق رکھنے والا، حقیقی معنی اس کے ہیں دینِ اسلام کے حقائق کو سمجھنے والا۔

یہ نظم اس اعتبار سے بہت اہم نظم ہے کہ اس کے ابتدائی حصے میں اقبال نے فلسفے اور مذہب کا ایک تقابلی مطالعہ پیش کر کے ان دونوں کے بارے میں اپنے نقطۂ نگاہ کی وضاحت کر دی ہے اور آخری حصے میں اپنے دین کے بارے میں اپنا نظریہ واضح طور پر بیان کر دیا ہے۔

[۳۲] ڈاکٹر جاوید اقبال، کتاب مذکور، ۱/۵۱۔

جیوتش یا علمِ نجوم کے بارے میں علامہ کا ایک شعر ہے:

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا
وہ خود فراخیِ افلاک میں ہے خوار و زبوں

لیکن علامہ کے ساتھ ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے محمد حسین عرشی لکھتے ہیں:

"ایک دفعہ علم جیوتش کا ذکر ہوا۔ فرمانے لگے "میرے ایک پنڈت دوست نے اپنے استاد سے جو بنارس میں اس فن کا بہت بڑا ماہر تسلیم کیا جاتا تھا جاوید کی ولادت پر جنم پتری بنوائی۔ میں اس کا قائل نہیں ہوں اس لیے میں نے اس پر کچھ توجہ نہ کی۔ چند دن گزر گئے بڑے بھائی صاحب نے وہ پتری نکال کر دیکھی اور مجھے بھی دکھائی۔ اس میں علاوہ اور باتوں کے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ بچہ فلاں سال کی عمر کو پہنچے گا تو اس کا والد بھی بیماری میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور یہ خود اتنے سال تک معدہ (یا شاید جگر) کے مرض میں مبتلا رہے گا۔ تعجب ہے کہ دونوں باتیں صحیح ہو رہی ہیں۔"[۲۴]

اس کے علاوہ دو جنم پتریوں کا ذکر ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "انھوں نے[۲۵] راقم کی پیدائش پر اس کی دو جنم پتریاں بنوائیں جو محفوظ رکھی گئیں۔ ایک جنم پتری لاہور میں راجہ نریندر ناتھ نے ترتیب دی اور دوسری میسور سے پنڈت سری نواسیہ نے بنا کر بھیجی۔"[۲۶]

دراصل گھر میں گائے کا گوشت نہ پکنے کا یا گائے کا گوشت نہ کھا سکنے کا یا جنم پتریاں بنوانے کا عقیدے یا FAITH سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ETHOS سے ہے۔ اس طرزِ فکر یا طرزِ زیست یا نفسیات کو سنسکرت میں لفظ سنسکار سے ظاہر کیا گیا ہے اور یہ وہی نفسیاتی کیفیت ہے جس کے متعلق ینگ نے کہا ہے کہ انسانی ذہن میں نسلاً بعد نسلٍ تجربات جمع ہوتے رہتے ہیں اور چونکہ اجتماعی شعور اور ذاتی لاشعور کی حدیں آپس میں ملتی ہیں اس لیے اجتماعی شعور کے تمام تجربات ایک فرد کے ذہن میں صرف محفوظ ہی نہیں رہتے بلکہ مختلف انداز سے ظہور پذیر بھی ہوتے رہتے ہیں، کبھی تحت الشعور کی بدولت اور کبھی لاشعور کے زیرِ اثر۔

یہی کیفیت اقبال کے ساتھ بھی رہی اور اس اجتماعی شعور اور ذاتی لاشعور کی حدیں ملنے کی بدولت جو ایک لازوال سرمایہ ہمارے ادب کو ملا وہ اقبال کی وسیع المشربی ہے اور اقبال کا یہ رویّہ صرف ہندو

---

[۲۴] محمود نظامی، مرتب، "ملفوظاتِ اقبال" (طبع ثانی، اشاعت منزل بل روڈ لاہور) ص ۹۹۔

[۲۵] علامہ اقبال نے۔

[۲۶] ڈاکٹر جاوید اقبال، کتاب مذکورہ ۱/۱۶

دھرم ہی کی طرف نہیں بلکہ تمام مذاہب کی جانب ایک احترامانہ رویہ رہا۔ ہندو دھرم کی طرف اقبال کا رویہ قابلِ رشک حد تک وسیع المشربی کا رویہ رہا۔

یہاں سنسکار اور فطری وسیع المشربی میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت دینا مشکل ہے۔ اور اقبال کی وسیع المشربی کا تعلق زندگی کی جانب اُس رویّے سے بھی ہے جو خاندانِ اقبال میں روزِ اول سے چلا آرہا تھا اور خاندان کی زندگی کا جزو بلکہ مزاج بن چکا تھا۔ اِس خاندان نے شروع ہی سے دنیوی مفاد، جاہ اور مرتبے کو نہیں بلکہ روحانی اور اخلاقی اقدار کو عزیز رکھا۔ یہی خاندانی روایت اقبال کی زندگی کا بھی جزو بنی اور شاعری کا بھی۔

یہی باتیں اقبال نے نژادِ نو سے "جاوید نامہ" میں کہی ہیں۔ بقول مولوی عبداللہ قریشی "اقبال کو بزرگانِ دین، اولیائے کرام اور اہلِ رشد سے خاص عقیدت تھی۔ اُن کا خیال تھا کہ تمام ایسے اوصاف و محاسن جو اخلاقی پہلو سے انسانیت کا خاصہ ہیں محض اپنی بزرگوں کی تعلیم و تربیت اور فیوض و برکات کا نتیجہ ہیں۔ وہ اولیاء کی کرامتوں کے بھی قائل تھے اور پیر یا مرشد کی ضرورت کو بھی تسلیم کرتے تھے کہ اس کے بغیر انسان کوئی صحیح راستہ اختیار نہیں کر سکتا۔" [۲۷]

---

[۲۷] "حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں"۔ ص ۳۵۔

ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم کی شہرۂ آفاق کتاب

فکرِ اقبال

کا غلطیوں سے پاک، چھٹا دیدہ زیب ایڈیشن

شائع ہو گیا ہے

اقبالیات پر ایک اہم دستاویز

- عمدہ سفید کاغذ
- نہایت مضبوط جلد
- خوشنما سرورق

صفحات: ۶۰۰ — قیمت: ۱۵۰ روپے

ملنے کا پتہ:

بزمِ اقبال

۲۔ کلب روڈ لاہور

19. M. Hadi Hussain, *The New Rose Garden of Mystery, etc.* (an Eng. tr. of Iqbal's *Gulshan-i-Raa-i-Jadeed*), (Ashraf, 1969), p. 8.

20. Arberry, op. cit. p. 64.

21. *Ibid*, p. 68.

22. R.A. Nicholson, *The Secrets of the Self* (an Eng. tr. of Iqbal's *Asrar-i-Khudi*), (Ashraf, 1920), p. 73.

23. *Ibid*, p. 38.

24. *Ibid*, p. 39.

25. *Bal-i-Jibril*.op. cit., ef. "Gadai", p. 117 (Eng. tr. my own).

26. Arberry, op. cit , p. 58.

27. *Ibid*, p. 62.

28. *Ibid*, p. 55.

29. *Ibid*, p. 52.

30. Nicholson, op. cit,. intr. p.xxix.

REFERENCES

1. Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore, Ist ed. 1924.
2. Dr M. Iqbal *Asrar-o-Rumuz*, introduction, (Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore, ed., 1940).
3. S.A. Vahid (ed), *Thoughts and Reflections of Iqbal*, (Lahore : Ashraf, rep. 1973), pp, 144-46.
4. *Ibid.*
5. Dr. M. Iqbal, *The Reconstruction of Reli ious Thought in Islam*. (Ashraf, rep. 1978), p.1.
6. *Asrar-o-Rumuz, op. sit.*
7. *Ibid.*
8. Sh. Ghulam Ali, & Sons, Lahore, 1932.
9. Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore, 1938.
10. Dr. M. Iqbal, *Baal-i-Jibril*, (Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore, 1935,) p. 51 (Eng. tr. my own).
11. A. J. Arberry, *Javid Nama* (Eng. tr. of Iqbal's Persian verse). (Allen & Unwin, London, 1961), p. 4.
12. Dr. M. Iqbal, *Payam-i-Mashriq*, (Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore 1923).P.201, (Eng. tr my own).
13. Dr. Javid Iqbal (ed), *Stray Reflections*, (Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore) p. 54.
14. A.J. Arberry, op. cit. p .58.
15. Goethe, *Faustus*, p. 23.
16. *Payam-i-Mashriq*, op. cit., p. 103.
17. S.A. Vahid, op. cit., pp. 225 ff.
18. *The Reconstruction*, (Iqbal's own Eng. tr.), p. 198.

"I will take nothing from Europe except — a warning : You enchained to the imitation of Europe, be free, clutch the skirt of the Quran, and be free !"[27]

Iqbal regrets that

ترک و ایران و عرب مست فرنگ
ہر کسے را در گلو شست فرنگ

"The Turks, Iranians, Arabs lie benumbed
with Europe's noose around their throats ;"[28]

Due to over-intellectualism, the heart of the Europe is dead, and it lacks that 'restless soul' which Iqbal says he possesses. He says,

عصر حاضر را خرد زنجیر پاست
جان بے تابے کہ من دارم کجاست؟

"Reason is a chain fettering this present age :
where is a restless soul such as I possess ?"[29]

Besides, Iqbal discusses the two opposing economic systems, with an apparent edge for Socialism. He condemns the Western democracy which counts heads, and advocates spiritual democracy taught by Islam.[30] Iqbal is a great poet who issues warnings, not only to the Muslim world, but to the humanity at large. This makes him interested in the various features of Western civilization. His message is universal and humanitarian. He has sometimes been "accused" of advocating the case of Islam, and thus showing a partisan attitude. No doubt, he inculcates the basic principles of Islam, but believes that it is the only system of universal import. Thus, his inclination towards Islam is one of the potent factors bestowing universality to his message. Iqbal was a poet, not only of the Muslims, nor of the East only ; he was a poet of the whole world.

of life, and thereby weakens the Self. He says in *Asrar-i-Khudi*.

از سوال آشفتۂ اجزائے خودی
بے تجلی نخل سینائے خودی

"Asking disintegrates the Self
And deprives of illumination
the Sinai-bush of the Self".[24]

Again he says,

مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج

"Asker is a beggar, he may ask for alms or for tribute; "[25]

As said before, the Holy Prophet condemned the poetry of Imraul Qais, the famous Arabian poet, because of his lesson of inactivity and luxury. He appreciated the verse of Antra for its lesson of activism and a life of toil and struggle.

(3) Iqbal warns against the over-intellectualism and excesses of reason whereto he traces the main ills of the West. He warns the East against following in the foot-steps of the West, lest they should fall into the same quagmire. Western civilization is basically materialistic and secular, and as a result of that, says Iqbal,

شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشم شاں صاحب نظر دل مردہ ایست

"The flame of the Europeans is damped down,
their eyes are perceptive, but their hearts are dead ; "[26]

He warns the East from following the West thus,

من بجز عبرت نیگرم از فرنگ !
اے بہ تقلیدش اسیر آزاد شو
دامن قرآن بگیر آزاد شو !

(3) Iqbal's warning against the over-intellectualism and excesses of reason in the West, which are the main cause of all the ills of the West.

I will discuss these three points of Iqbal one by one.

(1) Iqbal thoroughly discusses the nature and relationship between *Ishq* and *Intellect* as the sources of knowledge. He believes that reliance on ony one of them is sinful. He says in the *Gulshane Raze Jadeed*.

اگر یک چشم بربندد گناہے است　　　اگر با ہر دو بیند شرط راہے است

"If he should close one eye, it would be sin :

It is by seeing with both eyes that he can gain the path"[19]

He stresses upon the need for a right amalgamation of the *Ishq* and *Intellect* thus in *Javid-Nama*.

علم بے عشق است از طاغوتیان　　　علم باعشق است از لاہوتیان !

"Science without love is a demonic thing, science together with love is a thing divine ;"[20]

Even the Quran emphasises the need for a fusion of prayer and thought, which it calls the quality of *'faqr'*.[21]

(2) Iqbal discusses the nature and development of ego in his Mathnavi *Asrar-i-Khudi*, along with factors which fortify it and those which weaken it. According to him, the ego-fortifying factors are Love, Intellect, Action, *Tawakkul*, Fear of God, *Faqr*, etc. ; while the ego-dissolving factors are Fear, Grief, Imitation, *Sawal* or Asking, Sub-serviency, Disappointment, and Segregation from Society. The development of Self passes through three stages of Obedience, Self-control, and Divine Vicegerence.[22] He rejects any kind of negation of Self[23] which is invented by the subject-races of mankind in order that they may sap and weaken the character of their rulers. He rejects Hafiz's poetry on the plea that it seeks escape from the facts

the inner purification and spiritual development of the poet himself. But as Iqbal himself dictated to Mr. N.M' Khan during his visit to London in 1931, "The idea is to give a kind of philosophy of *Mi'raj*". Together Iqbal & Rumi during their flight come across Personages known for their good or bad qualities. The highest and greatest personality born on the earth was the Holy Prophet, according to Iqbal. Discussing the highest development of ego Iqbal says in *Javid-Nama*.

خویش را دیدن بنور ذات حق
پیش این نور ار بمانی استوار
حی و قائم چون خدا خود را شمار !
بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

"See thyself, then, with God's light.
If thou standst unshaken in front of this light
Consider thyself as living and eternal as He!
That man alone is real who dares—
Dares to see God face to face!"[18]

As said before, Iqbal is credited with extending lyrical style to a variety of subjects, including religion, epistemology, politics, philosophy, mysticism, etc. and he has done it beautifully. However, the main subjects discussed by him through poetry are :

(1) The nature of *Ishq* and *Intellect* as the two sources of knowledge, with their mutual relationship ;

(2) The nature of ego and its development, the factors which are conducive to it, and those which hamper it. He discussed them in *Asrar-i-Khudi* and remained one of his main subjects throughout ;

'Only through love intelligence gets to know God,
love's labours find firm grounding in intelligence ;
When love is companioned by intelligence,
it has the power to desgin another world.[44]

The most prolific period of Iqbal's poetic genius lies between 1932 when he compiled *Javid-Nama*, from which I have quoted above and 1938, till his death when, according to Dr. Javid Iqbal' he was still busy with composing *Armughane Hijaz*, posthumously published in Nov. 1938. His dramatized poetry collected under *Javid-Nama* has sometimes been acclaimed his greatest work, and has sometimes been compared in style to Milton's *Paradise Lost*, and Dente's *Divine Comedy*. It should be noted that both Iqbal and Goethe were impresed by Hafiz, so much so that Goethe captioned one of his main works "*Diwan*" after the famous *Diwan of Haflz*. Iqbal and Goethe, no doubt, have shown some affinity of thought, as in the latter the Spirit of Earth says.

'At the whirring loom of time I weave
The living clothes of the Deity'. (Faust us, p. 23)[15]

while Iqbal in the same vein says,

'I provide robes for Man
and living clothes for Deity'. (Payam-i-Mashriq, p. 103)[16]

But when we come to *Javid-Nama*, it possesses the poetic characteristics of the *Paradise Lost* and *Divine Comedy*, in so far as it carries the style of a long epic poem. However, it is in *mathnavi*, a style typical of the Persian poets, but not known to their European counterparts. In *Javid-Nama*, the poet, guided by his master Rumi, ascends through the heavens passing through the Spheres, flies beyond the Spheres. It delineates

ciated him as the one who had a true heart, but an unbelieving head.[12] Nietzsche sincerely tried to lead his people out of the trouble, but he was quite unfortunate to lose sight of the right path, which Iqbal imputes to his materialistic legacy. Among the Western poets, to my mind, Iqbals' depth of thought could be compared to that of Browning, but the ease and simplicity of his style could match that of Byron and Wordsworth. The latter, he admitted, inspired him in his early poetical career and continued to exert influence on the recesses of his mind throughout his life.[13] Under the impact of Hafiz and others, Iqbal started as a classical poet, and the classical and absolutist ideas dominated his thought to the end ; but under the influence of such great masters of art as Rumi and Shelley he imbibed the spirit of romanticism which, combined with classicsim, went on to pervade his whole art and thought. In him we find a very good blend of classicsim and romanticism. He remained a romanticist throughout his life; he used his senses quite seriously like a true romanticist, and a sensuous element could be felt in his poetry, However, his poetry was purposive. It can safely be said that his style was romantic, but his subject-matter was classical. He donned a lyrical garb to his deepest and sublimest philosophical thought, and herein lay his mastery as a poet. We can take a few lines from his famous *Javid-Nama* to press home our point.

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی همبر شود
نقشبند عالم دیگر شود

There is no doubt that Iqbal wrote some forceful prose also, but a large bulk of his thought got expression through rhyme and rythm. The reason was not, as is commonly thought, that he wanted to appeal to the common man ; for by the time Iqbal started writing Persian poetry, the language had very few adherents and appraisers. What is surprising is that he composed seven of his collections in Persian and only three in Urdu, though Persian was no longer the state-language, and the number of Persian-knowing people was declining. He, perhaps, preferred to express himself poetically because of the natural poet in him, and his use of Persian may have been influenced by an unconcious appreciation of Persian as the state language during the Muslim reign in India, and because a major part of our legacy was bequeathed in this language.

It may also be due to the fact that early in life he was deeply impressed by Persian poets like Hafiz of Shiraz, Urfi, Jalal-ud-Din Rumi, and he also adopted their style. Haflz's style especially reflects in Iqbal. His early instruction, under the inspiration of his father and his teacher Mir Hassan, was in Persian and Urdu.

Academically, Urdu and Persian were still important constituents of the then curricula, both at the school and at the higher level.

To Iqbal, a poet was a leader, a teacher, a reformer and a sage. This avocation of a poet impressed him very much. A poet has to be, basically, a philosopher, who is required to read the situation of his times., to analyse it and assess it. It is for this reason that he has always praised Nietzsche, whose predictions came true some hundred years after his death. He appre-

sophy of Ego in his famous mathnavi *Asrar-i-Khudi*[6], finally published in 1915, and his social philosophy in *Rumuze Bekhudi*[7], published in 1918. This twin work set the pace for his serious work in poetry. Thenceforth he took poetry for the expression of his philosophical ideas, which matured in his later Persian and Urdu collections from *Javid-Nama*[8] (1932) through to *Armughane Hijaz*[9], published posthumously. Iqbal disclaims to be a poet in the common sense when he says :

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون میخانہ

'Do not take my lamentation for poetry,
for I am conversant with the inner secrets of the Tavern'[10].

The above verse beautifully depicts his notion of poetry, as ordinarily understood, which he has disclaimed in his case. Iqbal did not believe in the maxim "Art for art's sake", for poetry was never to him the means of enjoyment only. He did not give up writing *ghazal* in his later poetry, but what the world of art owes to him is the extension of the style to some more serious subjects, and that was his true invention. Let's take the following example to press home our point :

از مقام تو نکوتر عالمے است
پیش او جنت بہار یکدمے است

'There is a world far better han your abode,
Compared with which Paradise itself is but a moment's springtide' ;[41]

His higher poetry is replete with such compositions where he made use of lyrical style to express sublimer subjects and herein lies the great genius of Iqbal as a poet.

Dr. Mohammed Maruf

IQBAL AS A POET

Iqbal started composing poetry quite early in life, and there is no doubt that he wrote some *ghazals* early on. Some of these ghazals form part of his Urdu collection *Baange Dara*[1]. But soon he realised that the real vocation of a poet is not to appeal to the imagination of the reader and to provide him with sensuous pleasure. Such poetry, at best, offers a way of escape which Iqbal is reluctant to endorse—and this consideration led him to criticise the poetry of Hafiz[2] whom he once appreciated. Iqbal, in fact, believes that no real art should teach escape from life and hard fact ; it should rather promote life and activity. He refers to the Holy Prophet's criticism of the poetry of one contemporary Arab poet Imraul Qais of whom he is reported to have said that "He is the most poetic of all poets and their leader to Hell"[3], because his poetry depicted sparkling wine, enervating sentiments and situations of love, inspiring scenery of the silent deserts, etc. Iqbal emphatically says in his foreword to *Muraqa-i-Chughtai* that he looked upon art as subservient to life and personality[4]. It was, perhaps, these considerations which led him later to take poetry more seriously. For him now poetry appealed to will rather than to imagination. Higher poetry, for him, should set before itself the same questions which concerned religion and philosophy in common[5].

It was after his return from Europe that poetry became a more serious vocation with Iqbal. He set to compose his philo-

مجلس ترقی ادب لاہور کی چند اہم مطبوعات

۱ ۔ تاریخ ادب اردو : جلد اول ، از ڈاکٹر جمیل جالبی	... 100/-
۲ ۔ تاریخ ادب اردو : جلد دوم ، از ڈاکٹر جمیل جالبی	... 180/-
۳ ۔ تعلیقات خطبات گارسیں دتاسی : از ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین	... 70/
۴ ۔ سندھ میں اردو شاعری : از ڈاکٹر نبی بخش بلوچ	... 30/-
۵ ۔ زبان اور شاعری : از محمد ہادی حسین	... 15/-
۶ ۔ البدیع : از سید عابد علی عابد	... 30/-
۷ ۔ مقالات تاثیر : مرتبہ ممتاز اختر مرزا	... 60/-
۸ ۔ مولانا ظفر علی خاں — احوال و آثار : از ڈاکٹر نظیر حسنین زیدی	... 50/-
۹ ۔ تاریخ لاہور : از کنہیا لال	... 70/-
۱۰ ۔ حلقہ ارباب ذوق : از یونس جاوید	... 45/-
۱۱ ۔ دیوان غالب — منظوم پنجابی ترجمہ : از اسیر عابد	... 90/-
۱۲ ۔ کلیات ناسخ : جلد اول ، مرتبہ یونس جاوید	... 93/-
۱۳ ۔ نفسیاتی تنقید : از ڈاکٹر سلیم اختر	... 60/-
۱۴ ۔ آغا حشر کے ڈرامے : جلد اول ، مرتبہ عشرت رحمانی	... 70/-
۱۵ ۔ جدید فارسی شاعری : ترجمہ از ن ۔ م ۔ راشد	... 50/-
۱۶ ۔ شذرات فکر اقبال : طبع دوم ترجمہ از ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی	— 18/-
۱۷ ۔ خطبات اقبال : (پنجابی ترجمہ) از پروفیسر شریف کنجاہی	... 30/-
۱۸ ۔ جاوید نامہ : (منظوم پنجابی ترجمہ از پروفیسر شریف کنجاہی	... 19/-
۱۹ ۔ ذکر رسول — مثنوی رومی میں : از ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی	... 25/-

ان کے علاوہ کلیات میر ، کلیات مصحفی ، کلیات غالب فارسی، تذکرے ، داستانیں اور تنقید و تحقیق کی اہم کتابیں دستیاب ہیں ۔

مجلس ترقی ادب ۔ کلب روڈ ۔ لاہور

فون : 64262

اقبال