”ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر“، اور ”خطبہ الہ آباد“۔۔ مشترک نکات کا جائزہ

ڈاکٹر محمد آصف (ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، بہاالدین زکریا یونیورسٹی ملتان)
ڈاکٹر محمد اشرف (اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، گورنمنٹ ولایت حسین اسلامیہ گریجویٹ کالج ملتان)

Abstract

This paper explores the intellectual evolution of Allama Muhammad Iqbal's political philosophy by examining two of his seminal works i.e. *The Muslim Community: A Social Study (Millat-e-Beiza par Aik Umarani Nazar)* (1910) and *Allahabad Address (Khutbah Allahabad* (1930). The study highlights the shared ideological themes between these texts, tracing the development of Iqbal's thought from its early philosophical formulation to its mature political expression. Central to both works is the affirmation of a **distinct Muslim identity**, the articulation of **Islamic nationalism** and the call for the **revival of the Muslim Ummah**. The study argues that *Millat-e-Beiza* serves as both a conceptual and literary precursor to the *Allahabad Address*, establishing the foundational ideas that would later culminate in the demand for Pakistan. Iqbal's use of symbolic language, rhetorical strategy and ideological framing reflects a convergence of literary style and political conviction. This paper contributes to Urdu literary scholarship by demonstrating how Iqbal's work functions as a vehicle for socio-political transformation and ideological continuity.

Keywords: Iqbal, *The Muslim Community: A Social Study*, *Allahabad Address,* Common Aspects, ideological evolution, ideological unity, revival of the Muslim Ummah, Muslim identity, demand for Pakistan, literary analysis

”ملتِ بیضا“ وہ مرکزی اور روشن نقطہ ہے جس کے گرد علامہ اقبال کے تمام افکار و آثار گردش کرتے نظر آتے ہیں۔ مسلم اُمہ کا احیا اور نشاۃ الثانیہ وہ بنیادی موضوع اور مقصد ہے جس کے حصول کے لیے اقبال کے دیگر تمام تر موضوعات جنم لیتے ہیں۔ دورِ یورپ (۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ تک) علامہ اقبال ایک زبردست اور عدیم المثال ذہنی و فکری انقلاب سے گزرے۔ یورپ میں اپنے مقالے فلسفہء عجم کی تحقیق کے دوران وہ حقیقی اِسلامی تصوف اور صحیح اِسلام سے روشناس ہوئے۔ اِس کے علاوہ یورپ کی سماجی و سیاسی زندگی کے گہرے مطالعے نے ان کے فکر و نظر کے زاویوں کو بدل دیا۔ انہوں نے مشاہدہ کیا کہ یورپی وطنیت اور اِس کے سبب مختلف یورپی ممالک میں نفرت ور قابت، مشینی ایجادات، عقلیت پر ضرورت سے زیادہ زور زندگی اور حقیقت کی مادی تعبیرات اور اخلاق و مذہب سے دوری نے ان کو تباہی کے دھانے پر لا کھڑا کیا ہے۔ اِسی دور میں انہوں نے اپنے ادبی نصب العین کا تعین کیا۔ یعنی وطنیت کے برعکس ملیت، عجمی تصوف کے برعکس صحیح اِسلامی تصوف، مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کی بقا، خودی و بے خودی، عمل، اتحاد، آرزو، عشقِ رسولؐ، ماضی کی توانا اقدار پر انحصار کرتے ہوئے صحت مند مستقبل کی تعمیرات۔۔۔ غرض احیائے امتِ مسلمہ ان کا ادبی مقصود و مطلوب

قرار پایا۔ ۱۹۰۸ کے بعد جوں جوں وقت گزرتا گیا اقبال کے اِن نظریات میں پختگی پیدا ہوتی گئی۔ چنانچہ یورپ کا اِسلامی ممالک کے ساتھ مسلم کش رویہ، پہلی جنگ اور اس کے نتیجے میں مسلم ممالک کے حصّے بخرے، تحریکِ خلافت اور اس کی ناکامی، خلافت کا خاتمہ، خود یورپی ممالک میں نیشنلزم اور باہمی رقابت، بڑھتی ہوئی مادہ پرستی، یورپ کے اثرات کے تحت مسلم ممالک میں وطنی قومیت، اور اتحاد کی بجائے نفاق وغیرہ۔ اِس تمام تر صورتحال نے اقبال کو اپنے نظریات میں پختہ تر کر دیا۔

بین الاقوامی صورتحال کے ساتھ ساتھ برصغیر کی سیاسی سماجی حالات سے بھی متاثر ہوئے۔ ۱۹۰۶ سے برصغیر میں ہندو مسلم رویے میں واضح تبدیلی پیدا ہونی شروع ہوگئی۔ چنانچہ جداگانہ تشخص کا احساس، مسلم لیگ کا قیام، مہاسبھا کا قیام، منٹو مارلے اصلاحات اور جداگانہ انتخابات کا حقِ مسلمانان، تقسیمِ بنگال اور تنسیخِ بنگال، میثاقِ لکھنؤ، ۱۹۲۳ کے بعد ہندو مسلم فسادات کا ماحول، سائمن کمیشن، نہرو رپورٹ اور مسلمانوں کے وجود کے خاتمے کی کوشش۔۔۔ غرض ۱۹۰۶ سے ہندستان کی حالت اس قدر نفاق انگیز ہوگئی کہ ہندستان دو تمدنی وحدتوں میں منقسم ہونے لگا۔ (اگرچہ ہندو مسلم اتحاد کی حمایت کی ناکام کوشش بھی جاری رہی)۔ اِس تمام صورتحال کے مشاہدے سے اقبال نے یہ نتیجہ اخذ کر لیا تھا کہ متحدہ قومیت کا نفاذ برصغیر کے مسلمانوں کی جداگانہ ہستی کے لیے موت کے مترادف ہے۔ چنانچہ آخر تک وہ جداگانہ انتخاب، صوبائی خودمختاری اور مسلم اتحاد یعنی مسلمانوں کے اِسلامی جداگانہ تشخص پر زور دیتے رہے۔

غرض اقبال نے بین الاقوامی کشمکش، عالمِ اسلام اور برصغیر کے حالات کے حل کے لیے دورِ یورپ میں اِسلامی نظریات اور اِسلامی قومیت کو اختیار کیا اور ۱۹۰۸ کے بعد سے آخر تک انہی افکار کو زیادہ تفصیل اور وضاحت و صراحت سے پیش کیا۔ جیسا کہ خلیفہ عبدالحکیم کا بیان ہے کہ:

"۱۹۰۸ سے لے کر عالم جاودانی کو سدھارنے تک اقبال کی شاعری میں۔۔۔
بے شمار فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ جواہر ریزے بھی ملتے ہیں لیکن سب کا محور
تعلیماتِ اِسلامی اور جذبہء احیائے ملت ہے۔"(۱)

یہی وجہ ہے کہ دورِ تغیر سے سے آخر تک ان کے نظریاتی رجحان میں ارتقائی کیفیت کے ساتھ ساتھ ایک فکری اور نظریاتی وحدت نظر آتی ہے۔ اور اِس کی واضح ترین مثالیں "ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" اور "خطبہ الہ آباد" کی ہیں۔ دونوں میں اشتراک و وحدت پر مبنی نکات کا جائزہ لینے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے "ملتِ بیضا" کی کیفیت کا جائزہ لے لیا جائے۔

"ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" ۱۹۱۰ء کی تحریر ہے۔ یہ وہ دور ہے کہ جب اقبال فکری انقلاب سے دوچار ہو چکے تھے اور ان کے ذہن و فکر کے راویے وطنیت سے ملّیت کی طرف رُخ کر چکے تھے۔ گویا یہ خطبہ ان کے اِسی تازہ یقین و ایقان اور انقلابِ ذہنی کا عملی اظہار ہے۔ چنانچہ اِس میں قوموں کے عروج و زوال، فرد و جماعت، ماضی حال اور مستقبل، مسلم قومیت کی ہیتِ ترکیبی، اِسلامی تہذیب کی یکسانیت، تسلسلِ ملّت کے لیے واحد اسلوبِ سیرت، تعلیم، حقوقِ نسواں، صنعت و معشیت کے مسائل پر ایک خاص زاویے سے (اِسلام اور اِسلامی قومیت) روشنی ڈالی ہے۔

مضمون کے آغاز ہی میں نسلِ انسانی کی صلاحیتِ تسخیر و تخلیق کا تذکرہ کیا ہے، انسان بے پایاں عقلی صلاحیتوں، شعور اور سائنسی ایجادات کی بدولت اٹل قوانینِ قدرت کے باوجود کائنات کو تسخیر کرنے میں مگن ہے اور یوں نیست و ہست اور ہست و نیست کا گویا ایک دائمی ارتقائے حیات کا سلسلہ جاری ہے۔ لکھتے ہیں:

"باوجود حالاتِ گرد و پیش کی نامساعدت کے۔۔۔ زندگانی کی آزادیوں

اور پہنائیوں کی جستجو میں اس نے اپنی انتھک سرگرمیوں کو ہمیشہ سے وقف کیے
رکھا ہے تاکہ قوانینِ قدرت کی کنہہ اور طرزِ عمل سے واقف ہو کر وہ رفتہ رفتہ
ان اسباب پر حاوی ہو جائے جو خود اس کے ارتقاء پر موثر ہیں۔"(۲)

اِس کے بعد اقبال نے تاریخ کے عقلی تصوّر، فرد اور جماعت کے رشتہ ءباہمی اور آنے والی نسلوں کی اہمیت کے ذریعے مستقبل کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے۔ کہتے ہیں۔ جدید علوم کے انکشافِ عظیم کی بدولت انسان تاریخ کا ایک عقلی تصوّر قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ اب تاریخ کی حیثیت محض واقعات کے ڈھیر کی نہیں رہی ہے۔(۳)

فرد اور جماعت کے رشتے کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ فرد اور جماعت یا خودی اور اجتماعی خودی لازم و ملزم ہیں، انفرادی خودی یا فرد کا ارتقاء، اجتماعی ارتقاء کے بغیر ممکن نہیں۔ فرد جب تک جماعت کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کرے، جماعت سے اپنی زندگی کے مقاصد اخذ نہ کرے، اس کی خودی گمراہ اور مقیّد رہے گی۔ حقیقی آزادی اجتماعی پابندی اور اور اجتماعی ارتقاء سے حاصل ہوتی ہے۔ دوسری طرف جماعت بھی فرد کے بغیر ترقی نہیں کر سکتی۔ اِس لیے کہ اس کے مقاصد کی تکمیل کا وسیلہ فرد ہی ہے۔ اجتماعی خودی کا کام یہ ہے کہ وہ فرد کی طرح اپنے اندر احساسِ خودی اجاگر کرے۔ بلاشبہ جماعت کے مقاصد اور ارتقاء کا مسلہ خودیِ انفرادی سے مختلف ہے۔ جماعت کا انتظام اژدھام خلائق، انتظامی اداروں اور مجلسِ مشاورت وغیرہ سے قائم رہتا ہے جب کہ فرد کا تعلق ذہن سے ہے۔ فرد اور جماعت دونوں ایک دوسرے کے پابند ہونے کے باوجود اپنا علیحدہ تشخص برقرار رکھتے ہیں۔ اِس لیے کہ دونوں ایک دوسرے سے تقویت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کو تقویت بھی بخشتے ہیں۔

فرد اپنی خودی کی حفاظت اپنے ذہن یا واجدان سے کرتا ہے لیکن جماعت کا تشخص تاریخی روایات کے ذریعے قائم رہتا ہے۔ فرد کی طرح اجتماعی خودی بھی آنِ واحد میں حال، مستقبل اور ماضی سے بیک وقت مالامال ہے۔ اِس کا حال استقبال کے تابع ہوتا ہے اور ماضی کا تجربہ قدم قدم پر مدد کرتا ہے۔ قوم میں آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں۔ انہیں نسلوں کی بدولت افراد کی اغراض مستقبل پر قربان کر دی جاتی ہیں۔ گویا آنے والی نسلوں کی یا مستقبل کی اہمیت کسی بھی قوم کی زندگی میں سب سے زیادہ ہے۔ جس کے پیشِ نظر سیاسی تمدنی اصلاح کے مقاصد جنم لیتے ہیں۔ قومی ہستی کا سلسلہ کا بلا انقطاع جاری رکھنے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو جانچیں اور پرکھیں اور بوقت ضرورت نئے محاسن پیدا کریں(۴) اس کے بعد اقبال نے قومی ہستی کے سلسلے کو جاری رکھنے کے لیے قوم کی ہیتِ ترکیبی، تمدن کی یک رنگی اور واحد اسلوب سیرت سے بحث کی ہے(۵) یہ بحث اِس لیے ضروری ہے کہ جب تک مسلم جماعت کو اپنی ہیتِ ترکیبی اور اوصاف کا معلوم نہ ہو گا وہ اس کے مطابق اپنے تسلسل کے لیے محاسن پیدا کرنے سے معذور رہیں گے۔ چنانچہ جماعت المسلمین کی ہیتِ ترکیبی کے تحت انہوں نے مسلم قومیت کو اجاگر کیا ہے۔ ملّت کے ایک عالمگیر تصوّر جو اخوت، بھائی چارے، مساوات پر مبنی ہو اور ہر طرح کے علاقائی و جغرافیائی، نسلی اور زبان و رنگ کے امتیاز سے ماوراہو اِس مضمون کے پورے وجود میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ اِس تصوّر کی بنیاد توحید و رسالت پر رکھی گئی ہے۔ یہی اُصولی فرق ہے جو مسلمانوں اور دنیا کی تمام دوسری اقوام کے درمیان موجود ہے، لکھتے ہیں

"مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں مین اُصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اِسلامی
تصوّر دوسری اقوام کے تصوّر سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول
نہ اشتراکِ زبان ہے نہ اشتراکِ وطن، نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی بلکہ ہم لوگ
اِس برادری میں جو جنابِ رسالت مآبؐ نے قائم فرمائی تھی۔ اِس لیے شریک ہیں کہ

مظاہرِ کائنات کے متعلق ہم سب کے متقدات کا سرچشمہ ایک ہے۔"(٦)

اِسلام کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں کہ اِسلام تمام مادی قیود، خارجی یا حسی اُصول کی نفی کرتا ہے۔اِسی لیے قومیت کی بنیاد ایک خالص ذہنی روحانی اور تہذیبی عقیدے یا نظریہ پر رکھتا ہے۔اِسی لیے اِسلام اور اِسلامی جماعت میں بڑھتے پھیلتے رہنے کی قابلیت موجود ہے۔

"اِسلام تمام مادی قیود سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے اِس کی قومیت کا
مدار ایک خاص تہذیبی تصّور پر ہے۔"(٧)

وطنیت کے جدید تصّور کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ تصّور ایک خاص سیاسی تصّور ہے، جو دنیا کو چھوٹے چھوٹے پولیٹکل حلقوں میں تقسیم کر کے ان میں رقابت کا عنصر پیدا کرتا ہے، اور انسانی عنصر کو خارج کر دیتا ہے، مغرب کے زیرِ اثر اس بہت کچھ حاشیے چڑھائے جارہے ہیں۔یہ مادہ پرستانہ تصّور اِسلام کے اصول کے سراسر خلاف ہے کیونکہ اِسلام کا مقصد تو ہر قسم کے امتیازات کا خاتمہ تھا۔وطنیت کے ملکی تصّور کے بھیانک اثرات کی بدولت وہ اِس کی تباہی کی پیشین گوئی کرتا ہے(٨)حب الوطنی اور تعصب کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حُبِ وطن ایک فطری خاصہ ہے، بشر طیکہ یہ حُب الوطنی سیاسی نہ ہو بلکہ محض جغرافیائی ہو۔اِسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ بیک وقت ایک خاص تہذیبی تصّور، قوم اور وطن بھی ہے چنانچہ اِسلام ایک خاص طرح حُبِ قوم یا حبِ دین پیدا کرتا ہے لیکن جو عصبیت اِسلام پیدا کرتا ہے وہ محض ملی پاسداری سے ہم آہنگ یا مرکب ہے، دوسری اقوام کو بنگاہِ تنفر دیکھنا اِس کے مفہوم میں شامل نہیں۔جبکہ دیگر اقوام مثلاً فرانسیسی اور انگلستان کے باشندے اِن کی قومیت مادی ہے اِس لیے اِن کی عصبیت بھی مادی اور غیر انسانی یا غیر فطری ہے اور دنیا کی دوسری اقوام اِسلامیوں کی طرح اِن میں شامل نہیں ہو سکتیں(٩) چنانچہ اِسلامی عصبیت کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"عصبیت سے صرف قومی پاسداری مراد ہے دوسری اقوام کو
بہ نگاہِ تنفر دیکھنا اِس کے مفہوم میں داخل نہیں۔"(١٠)

اقبال سمجھتے ہیں کہ نکتہ ءتوحید یا اِسلام جس پر اِسلامی جماعت کی وحدت اور ہیئتِ ترکیبی کا مدار ہے وہ اپنے غایتی مفہوم کے اعتبار سے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے اور قوم کا تعلق مذہب سے ہے۔مذہب کو فلسفہ ءنظری بے سود ہے۔ہمارا مذہب محض مادی نہیں بلکہ شے مہود فی الذہن ہے جس کا مقصد ایک نظامِ حیات، ایک سیاسی سماجی اور عمرانی نظام ترتیب دینا ہے اور اس کا وسیلہ فرد ہی ہے۔اِسلام فردِ کامل کے ذریعے نئی دنیا کو ہست سے نیست کرتا ہے۔اِس مقصد کے لیے وہ فردِ کامل کا اعلیٰ نمونہ ءسیرت تمام دنیا میں پھیلانا چاہتا ہے۔اس لیے اِس پر مابعد الطبیات کا اطلاق ہوتا ہے۔عقلِ محض کا جواب اگرچہ اِسلام عقل سے دے سکتا ہے لیکن مذہب کو فلسفہ بنانا بے سود ہی ہے بلکہ لغو و مہمل ہے۔غرض اِسلام ایک نظامِ اخلاق ہی نہیں بلکہ ایک نظامِ حیات، سیاسی سماجی معاشرتی معاشی نظام ہے۔ایک خاص ملّت یا قومیت کی تشکیل کرتا ہے اِس لیے امتِ واحد کی وحدت و اتحاد کا مدار اسی عقیدہ توحید و رسالت بالفاظِ دیگر "خُدا کی رسّی" پر ہے۔اِس کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

"اِسلام کی حقیقت ہمارے لیے یہی نہیں کہ وہ ایک مذہب ہے بلکہ اِس
سے بہت بڑھ کر ہے۔اِسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیات کے ساتھ چھپا
ہوا ہے اور ہماری قومی زندگی کا تصّور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں
آسکتا جب تک کہ ہم اُصولِ اِسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں، بالفاظِ دیگر

اِسلامی تصوّر ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے

ہیں جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے۔ وہ اِسلام

کو ہم مسلمانوں سے ہے جہاں اِسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی

اصطلاح میں خدا کی رسّی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا

شیرازہ بکھرا۔" (۱۱)

اِس مضمون کا دوسرا حصہ اِسلامی تمدّن کی یک رنگی سے متعلق ہے۔ اِس میں اقبال بتاتے ہیں کہ ہماری قومی و تہذیبی زندگی کا انحصار اِسلامی معتقدات پر ہے، اِسلامی تہذیب کی یک رنگی اور معتقداتِ مذہبی لازم و ملزوم ہیں۔ اِسلام پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اِسلامی تہذیب کے رنگ میں خود کو رنگنا بھی ضروری ہے جو کہ اِسلامی قومیت کی بنیادی بھی ہے۔ اِسلامی تہذیب تہذیب و شائستگی کسی ایک قوم کی مرہونِ منت نہیں ہے۔ البتہ ایرانیوں کے کردار کو جزوِ اعظم ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایرانیوں کی وجہ سے اِسلامی تمدن سامی اور آریائی تمدن کے امتزاج کا بہترین نمونہ بنا۔ مختلف تہذیبیں ہونے کے باوجود اِن میں اِسلامی قدرِ تہذیب مشترک ہے۔ اس طرح یہ تہذیب مکمل ہے۔ غرض یہ کہ:

"جماعتِ مسلمین کا رُکن بننے کے لیے انسان کو مذہبِ اِسلام پر بلا شرط

ایمان لانے کے ساتھ اِسلامی تہذیب کے رنگ میں اپنے تئیں پوری رنگنا

چاہیے۔۔۔ مدعا یہ ہے کہ مسلمان دورنگی کو چھوڑ کر یک رنگ ہو جائیں۔

اِن کا ذہنی منظر ایک ہو۔ وہ مظاہرِ آفرینش پر ایک خاص پہلو سے نظر ڈالیں۔

اشیاء ماہیت و قدر و قیمت کو اِس اندازِ خاص کے ساتھ جانچیں جو جماعتِ اسلامی

اور دوسری جماعتوں کا مابہ الامتیاز ہے اور جو مسلمانوں کو ایک غایتِ مختصہ

و مقصدِ معیّنہ کے پیرائے سے آراستہ کرکے انہیں "کُل و من اخوۃ" کی کتاب

کے اوراق بنا دیتا ہے۔ (۱۲)

علامہ اقبال نے اِس کے بعد واحد اسلوبِ سیرت کے نمونے سے بحث کی ہے۔ قومی ہستی کا تسلسل قائم رکھنے کے لیے ایک اسلوبِ سیرت اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ ایسا اسلوب جو ہماری اِسلامی قومیت، تمدن سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور ہمارے عہد کی ضرورت کو بھی پورا کرتا ہو، جو دوسرے اسالیبِ زیست سے صحت مند عناصر اخذ کرکے ان کو اپنے اندر ڈھالنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو، ایسے اسلوب کے لیے جو نمونہ اقبال نے فراہم کیا ہے وہ "اورنگ زیب عالمگیر" کی شخصیت ہے۔ اقبال نے تیمور، جہانگیر اور عالمگیر کے کرداروں سے بحث کی ہے، اور عالمگیر کو "ٹھیٹھ اِسلامی سیرت کا نمونہ" قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کا مقصدِ تعلیم یہ ہونا چاہیے کہ عالمگیر کے کردار۔۔ جس کی زندگی کے کارنامے ہندوستان میں اِسلامی قومیت کا نقطۂ آغاز اور نشوونما کا سبب ہیں ان کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اِس کو پیشِ نظر رکھیں (۱۳) چنانچہ اِس اسلوبِ سیرت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"اگر ہمارا مقصد یہ ہو کہ ہماری قومی ہستی کا سلسلہ ٹوٹنے میں نہ آئے تو ایک

ایسا اسلوبِ سیرت تیار کرنا چاہیے جو اپنی خصوصیاتِ مختصہ سے کسی صورت
بھی علیحد گی نہ اختیار کرے اور خذ ما صفا ودع ما کدر کے زریں اصول کو پیشِ
نظر رکھ کر دوسرے اسالیب کی خوبیوں کو اخذ کرتے ہوئے اِن تمام عناصر
کی آمیزش سے اپنے وجود کو کمالِ احتیاط کے ساتھ پاک کر دے جو اس
کی روایاتِ مسلمہ و قوانینِ منضبطہ کے منافی ہوں۔"(۱۴)

اِس کے بعد اقبال نے مسلہ تعلیم پر بحث کی ہے۔ اقبال کے نزدیک تعلیمِ جدید نے مسلمانوں کو قومی و مذہبی اقدار سے بیگانہ کر دیا ہے جو اسلوبِ سیرت تعلیم یافتہ مسلمان اختیار کر رہے ہیں وہ اِسلامی تہذیب کا پروردہ نہیں ہے بلکہ اس کا دماغ، طور اطوار اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے مغرب زدہ اور مغربی خیالات کا جولاں گاہ بنا ہوا ہے۔ اقبال کے نزدیک مغربی تہذیب اور تعلیم کی برتری اپنی جگہ مسلمانوں کو بے شک علومِ جدیدہ کی تیز پار فتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے لیکن یہ بھی ضروری ہے کی اس کی تہذیب کا رنگ خالصتاً اِسلامی ہو۔ چنانچہ مغربی جدیدیت سے استفادہ کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے تشخص، اپنے صحت مند ماضی اور ٹھیٹھ اسلامی اصول کو ترک نہیں کرنا چاہیے۔ اِن حالات میں ہندوستان میں ایک اِسلامی دارالعلوم کی اشد ضرورت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور کے واعظ اور عالم حقیقی تربیت دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ وہ تاریخ، عمرانیات، اقتصادیات، سائنس غرض جدید علوم کے ساتھ ساتھ اِسلامی تاریخ، علومِ اِسلامی اور اپنی قوم کے لٹریچر میں پوری طرح دسترس نہیں رکھتے (۱۵) لکھتے ہیں:

"مسلمانوں کو بے شک علومِ جدیدہ کی تیز پار فتار کے قدم بہ قدم چلنا
چاہیے لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص
اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ایک ایسی یونیورسٹی
موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں"۔۔۔
"یہ امر قطعی ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دارالعلوم قائم کیا جائے جس کی
مسند نشیں اِسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم اور جدید کی آمیزش
عجب دلکش انداز سے ہوئی ہو۔ اِس قسم کی تصویرِ مثالی کھینچنا آسان کام نہیں
ہے اس کے لیے اعلیٰ تخیل، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں
کو تاریخ اور مذہب کے صحیح مفہوم کی تعبیر لازمی ہے۔"(۱۶)

اِس کے بعد اقبال عورتوں کی تعلیم کے بارے میں صراحت سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عورتوں کی تعلیم اِسلام، اِسلامی تہذیب و تمدن اور قومیت کے مطابق ہونی چاہیے۔ وہ تمام مضامین جو عورت کی نسائیت کی نفی کر دیں یا اِس کو اِسلامی حدود سے باہر لے آئیں اور ان کی عظمت کے منافی ہوں با احتیاط ان کے نصابِ تعلیم سے خارج کر دینے چاہییں۔ انہیں سطور میں اقبال نے اغیار کی اندھی تقلید میں عورتوں کی تعلیم کے خطرناک نتائج سے آگاہ کیا ہے۔ (۱۷)

مضمون کے اگلے حصّے میں اقبال نے مسلم غریب عوام کی معاشی پسماندگی کی دردناک تصویریں کھینچی ہیں اور ان کی اقتصادی حالت سدھارنے کی طرف توجہ دینے کی تلقین کی ہے۔ اِس کے بعد معاشی حالت بہتر بنانے کے لیے اعلیٰ تعلیم کے ساتھ ساتھ صنعتی تعلیم کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے۔ اقتصادی میدان میں اچھے نتائج دیکھنے کے لیے اخلاقی اقدار یعنی اعتمادِ باہمی، دیانتداری، پابندیِ اوقات اور تعاون وغیرہ کو لازمی قرار دیا ہے۔

"اگر ہم اچھے کاریگر اچھے دکاندار اچھے اہلِ حرفہ اور (سب سے بڑھ کر یہ کہ)
اچھے شہری پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ انہیں اول پکا مسلمان بنائیں۔"(۱۸)

اقبال نے اِس مضمون کا آغاز بنیادی طور پر اِسلام یا مسلمان یا مسلم قومیت سے کیا تھا۔ چنانچہ انجام بھی "پکا مسلمان" بالفاظ دیگر اِسلامی قومیت اور اِسلامی تہذیب پر کیا ہے۔ اِس طرح مسلم کمیونٹی کا سیاسی سماجی مطالعہ اِسلام کی روشنی میں کیا ہے اور واضح طور پر مسلم قومیت کے تشخص کو اجاگر کیا ہے۔ جداگانہ تشخص کی وضاحت اسلامی قومیت کی ہیتِ ترکیبی، تمدن کی یک رنگی اور اتحاد، حرکت و عمل، صحیح اِسلامی نظریات کی روشنی میں جدید اور قدیم علوم کا حصّول، واحد اسلوبِ سیرت اور اِس کی روشنی میں سیاسی مسائل کا تجزیہ اور قیادت کا ذوقِ اِسلامی، تاریخ کا حرکی تصّور گویا اِسلامی معاشرے کا حرکی اصول غرض سیاسی، سماجی، مذہبی، تمدنی، معاشی، تعلیمی طور پر ملت کا احیاء اور مسلمانانِ ہند میں اپنی جداگانہ قومیت کا متحرک اور فعال احساس بیدار کرنا اقبال کا مطمحِ نظر ہے اور اس احساس کو بلاشبہ مطالبۂ پاکستان کی بنیاد اور علامہ اقبال کے اس مضمون کو بجاطور پر خطبۂ الہ آباد کی بنیاد اور پاکستان کا اولین منشور قرار دیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہاں پروفیسر محمد عثمان کا یہ بیان درج کرنا مناسب ہوگا کہ:

"الغرض اِس مضمون میں مذہب، سیاست، تہذیب، تعلیم اور معاشیات کے بارے میں تنتیس برس کے ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے ایسے پختہ اور ایمان افروز افکار کا اظہار کیا ہے اور ان افکار کا ہمارے قومی فکر و کردار پر ایسا گہرا اثر ہوا ہے کہ مجموعی حثییت سے ہم "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کو پاکستان کا پہلا مینی فیسٹو قرار دے سکتے ہیں۔"(۱۹)

دورۂ یورپ میں اقبال کے ذہن و فکر کے زاویے تبدیل ہوئے اور مسلمانوں کے جداگانہ ملّی تشخص کے ساتھ ساتھ برصغیر کی سیاسی سماجی صورتحال کے متعلق بھی ان کا ذہن واضح جہت اختیار کر گیا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تمام تر ذہنی و فکری صلاحیتیں اِس مقصد کے لیے وقف کر دیں کہ مسلمانوں کو اِسلام کے نام پر متحد کیا جائے اِس مقصد کے لیے وہ شروع سے مسلم قومیت کے اصول پر زور دیتے رہے یہاں تک کہ ۱۹۲۶ سے عملی سیاست کے میدان میں قدم رکھا اور برصغیر میں علیحدہ مسلم تشخص کی بنیاد پر ایک جداگانہ وطن کا مطالبہ کیا۔ بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

"مسلمانانِ ہند کے حقوق کے تحفظ کے بارے میں سرسید کے نظریات نے اقبال کے ہاں ۱۹۰۷ء ہی سے ایک عقیدے کی صورت اختیار کرلی اور اسی عقیدے کے پیشِ نظر وہ اپنی شعری تخلیقات یا نثری تحریروں کے ذریعے نہ صرف مسلم قومیت کے اصول کو اجاگر کرتے رہے بلکہ مسلمانوں کا علیحدہ قومی تشخص برقرار رکھنے کی خاطر ایک مضبوط فکری اور نظریاتی اساس بھی فراہم کی۔ ۱۹۲۷ سے لے کر ۱۹۳۰ تک اِسی نظریاتی اساس پر انہوں نے مسلمانوں

کی کل ہند سیاسیات میں عملی طور پر حصّہ لیا اور بالآخر برصغیر میں مسلم ریاست
کے قیام کا تصوّر پیش کیا۔"(۲۰)

چنانچہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اقبال کے اس دورِ تغیر سے لیکر آخر تک اِسلام اور مسلم قومیت کی بنیاد پر ان کے خیالات میں (عالمِ اِسلام اور برصغیر کی سیاسیات، سماجیات، معاشیات اور تعلیم و مذہب وغیرہ کے متعلق) ایک واضح ارتقاء اور اشتراک نظر آتا ہے۔ اِس کی واضح دلیل ان کا مضمون "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" (۱۹۱۰ء) (مطالبۂ پاکستان کا اولین مینی فیسٹو) اور ان کا خطبۂ الہ آباد (۱۹۳۰ء) ہے۔ جس میں واضح طور پر مطالبۂ پاکستان یا یوں کہیے کہ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے خیالات کو واضح انداز میں اجاگر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اب اِس اشتراک کا جائزہ لینے کے لیے خطبہ الہ آباد کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اقبال شروع ہی سے برصغیر پاک و ہند کی سیاسیات میں دلچسپی رکھتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ دلچسپی یا سیاست میں حصّہ نظریاتی و فکری طور پر تھا۔ لیکن ۱۹۲۶ء سے وہ سیاست کے عملی خازار میں اُتر آئے اور متحدہ قومیت کی مخالفت اور جداگانہ انتخاب اور مسلم قومیت کی بنیاد پر موئثر خدمات سرانجام دیں اور فکری و عملی طور مسلمانوں کو متحد ہونے کا درس دیا۔ چنانچہ اس دور میں خطبۂ الہ آباد ان کی نظریاتی اور عملی جدوجہد اور کردار کا واضح منارۂ نور ہے۔ بقول پروفیسر محمد عثمان:

"اِس کے بعد سے اپنی وفات تک عملی سیاست میں ان کی دلچسپی
برقرار رہی اور اپنے سیاسی افکار کو عملی صورت دینے اور دلانے
کا کوئی موقع انہوں نے ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ الہ آباد خطبہ ان
کے اسی فکر و عمل کا ایک شیریں ثمر ہے۔"(۲۱)

برصغیر کی مسلم سیاست کی اِس بے نظیر دستاویز میں اقبال نے مدلل انداز میں بھرپور ملّی جذبہ و یقین کے ساتھ اپنے دلکش اسلوب میں ہندوستانی مسائل کا معروضی انداز میں جائزہ لیا ہے۔ ہندوستانی سیاست کا پس منظر، منظر اور پیش منظر، مسلم قومیت اور ہندی قومیت کے تصوّرات کا عالمانہ تجزیہ اور ایک آزاد اِسلامی ریاست کا تصوّر پیش کیا ہے اور ساتھ ہی ایک فکری و نظری و عملی اساس بھی مہیا کی ہے۔

خطبے کے آغاز ہی میں اقبال اِس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ مسائل کا حل اِسلام کی روح اور اس کی بنیادی اصول کے مطابق پیش کریں گے (۲۲) گویا وہ اپنے آپ کو کسی سیاسی جماعت کا رہنما یا رہنما کا پیروکار نہیں سمجھتے بلکہ اِسلامی مفکر کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں بھی اقبال نے تمام مسائل کو اِسلام کی روشنی میں جانچا تھا۔ البتہ یہاں شروع ہی میں اِس طریقہ کار اور نظریہ کے متعلق وضاحت سے کام لے رہے ہیں (اور جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ "خطبۂ الہ آباد" درحقیقت "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کی زیادہ واضح تصویر ہے)۔

اِس کے بعد اقبال نے اِسلام اور قومیت یا اِسلامی نظامِ حیات اور اِسلامی قومیت کی وضاحت کی ہے اور ہندوستان کے مسئلے کے حل کے لیے اِسی کو بنیاد قرار دیا ہے۔ یہاں انہوں نے سب سے پہلے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ "اسلام" ہے جس نے سب سے پہلے برصغیر میں مسلمانوں کی اندرونی وحدت اور قومیت کو برقرار رکھا ہے اور اِن میں اِسلامی تمدّن کی مخصوص روح اور شعور کو اجاگر کیا ہے (۲۳) مغرب کی تاریخ کا تجزیہ کر کے اقبال اِس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ لوتھر کی تحریک سے مسیحی دنیا کی وحدت پارہ پارہ ہوگئی۔ جس سے تنگ اقوام و۔۔۔ وجود میں آئیں اور اِس کے لیے تصوّرِ وطنیت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چونکہ مذہب کو سیاست سے علیحدہ کر کے، بلکہ دنیوی زندگی سے جدا کر کے فرد کی ذات تک محدود کر دیا گیا تھا اِس لیے سیاسیات

کے قومی نظامات نے جگہ لے لی۔ اِسلام مغرب کے برعکس ایک مکمل نظام ہے مادہ اور روح، خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست میں کسی طرح کی ثنویت یا دوئی نہیں(۲۴) چنانچہ مسیحیت کے نظامِ افکار، نظامِ سیاست اور نظامِ مذہب سے اِسلام کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"ظاہر ہے کہ اگر مذہب کا تصّور یہی ہے اس کا تعلق صرف آخرت سے
ہے انسان کی دینوی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں تو جو انقلاب مسیحی
دنیا میں رونما ہوا وہ طبعی امر تھا، مسیح علیہ السلام کا عالمگیر نظامِ اخلاق
نیست و نابود ہو چکا ہے اور اِس کی جگہ اخلاقیات اور سیاسیات کے قومی
نظامات نے لے لی ہے۔۔۔اِسلام کے نزدیک ذاتِ انسانی بجائے خود
ایک وحدت ہے وہ مادے اور روح کی کسی نا قابلِ اتحاد شریت کا قائل
نہیں۔ مذہب اِسلام کی رو سے خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست، روح اور
مادہ ایک ہی کل کے مختلف اجزاء ہیں۔ انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں۔(۲۵)

مغرب کی ثنویت یا دوئی کی وجہ سے، امتیازِ روح و مادہ کی وجہ سے مغرب میں سلطنتوں نے مذہب سے کلّیتہً علیحدگی اختیار کر لی ہے۔ مغرب کے یہ اثرات مغرب تو مغرب ہندوستان میں بھی اور اِس کے باہر بھی مسلمانوں میں رواج پذیر ہو رہے ہیں اور مغرب و مشرق کی ریاستوں میں اقامت کا باعث بن رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

"اِس وقت قوم و وطن کے تصّور نے مسلمانوں کی نگاہوں کو نسل و خون
کے امتیاز میں الجھا رکھا ہے اور اِسلام کے انسانیت پرور مقصد میں عملا
حارج ہو رہا ہے۔"(۲۶)

اِس کے بعد اقبال اِس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اِسلام اب بھی ایک زندہ اور عملی قوت ہے۔ اِس کی حیثیت محض نظری نہیں بلکہ یہ ایک نظامِ عمل ہے جو مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت دیتا ہے۔ اِس نظامِ عمل سے ساری کائنات متاثر ہو سکتی ہے(۲۷) ہندوستان کے موجودہ مئلے کے حل کا دارومدار بھی اسی تصّورِ حیات پر ہے چنانچہ کہتے ہیں:

"صرف یہی ایک مئلہ ہے جس کے صحیح حل پر اس امر کا
دارومدار ہے کہ ہم لوگ آگے چل ہندوستان میں ایک
ممتاز و متمیّز تہذیب کے حامل بن سکیں۔"(۲۸)

اِس حصّے میں اقبال نے اِسلامی نظامِ حیات کی وضاحت کی ہے مسیحیت سے اَس کا موازنہ کیا ہے۔ اِسلام کے نظامِ سیاست، نظامِ افکار کا مسیحیت سے مقابلہ کر کے ان اسباب پر روشنی ڈالی ہے جس کے تحت مغرب میں وطنیت نے جنم لیا۔ جس کے باعث نفرت و رقابت کے جذبات رو پذیر ہوئے۔ مغرب کے اس تصّور (وطنیت اور دوئی) نے ہندوستان اور مسلمانانِ عالم کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا ہے۔ اِس کے بعد اقبال نے وضاحت کی ہے کہ مغربی اثرات کے باوجود اِسلام میں اب بھی اتنی قوت ہے کہ ساری کائنات کو متاثر کر سکے۔ ان کے نزدیک ہندوستان، عالمِ اِسلام اور کائنات کے مسئلے کا واحد حل اِسلام ہی ہے، جو دنیا اور آخرت دونوں پر محیط ہے۔ مندرجہ بالا تمام پہلو "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں بھی ملاحظہ کیے جا سکتے

ہیں، مسلم قوم کی ہیتِ ترکیبی، اِسلامی نظامِ حیات کی وضاحت مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یعنی قومیت کی وضاحت، مذہب اور سیاست کی جدائی اور چھوٹے چھوٹے پولیٹکل حلقے وجود میں آنا، وطنیت کے زیرِ اثر رقابت، وطنیت ایک یورپی تصوّر، تمام تر مسائل کا دار ومدار اِسلام پر، ہندوستانی مسائل کا حل اِسلامی قومیت اور اسلام۔۔۔ یہ وہ تمام موضوعات ہیں جو ان کے ۱۹۱۰ء کے مضمون میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں، فرق صرف اس قدر ہے کہ یہاں (یعنی خطبے میں) اقبال وضاحت سے کام لے رہے ہیں۔ جب کہ مضمون میں اس قدر صراحت اور وضاحت نہیں۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ وضاحت تو ہے مگر خطبے جیسی کیفیت نہیں، پھر خطبے میں خالصتاً ہندوستان کے مسائل کی بنیاد پر بات کرتے ہیں۔ ایک علیحدہ ریاست کا واضح نظریہ یہاں موجود ہے، جب کہ مضمون میں اس قدر کیفیت نہیں۔ یہاں خطبے میں عملی انداز ہے اور وہاں مضمون میں نظری۔ غرض جو باتیں ۱۹۱۰ء میں اقبال نے کہی ہیں بعینہ وہی باتیں زیادہ واضح اور عملی انداز میں ۱۹۳۰ء میں کہہ رہے ہیں۔

اِس کے بعد اقبال قومیتِ ہند کے اتحاد کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے اقبال یورپ کی مسیحیت اور اِسلام کا موازنہ پوری وضاحت سے کرتے ہیں کہ یورپ میں مذہب رہبانیت کا نام ہے جب کہ حضورؐ کی وارداتِ مذہب وہ انفرادی واردات ہیں جن سے ایک سیاسی سماجی نظام کی تخلیق ہوئی ہے۔ (یہ موازنہ اور وضاحت اقبال پہلے بھی کر چکے ہیں) اِسی لیے کوئی مسلمان وطنی یا قومی اصول کو تسلیم نہیں کر سکتا جو اِسلام کے اصولِ اتحاد کی نفی کرے (۲۹) اقبال یہ فلسفیانہ بحث کرنے کے بعد ہندوستان کے مسئلے کی طرف رجوع کرتے ہیں، ان کے نزدیک یہ قومی اصول ہی آج ہندوستان کے مسلمانوں کو درپیش ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ ہندوستانی قوموں میں اس قسم کا اتحاد ناممکن ہے بلکہ یہ اتحاد مذہبی قومیتوں کو برقرار رکھتے ہوئے وجود میں آسکتا ہے۔ (۳۰)

"قومیتِ ہند کا اتحاد اِن تمام جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ
ان کے تعاون اور اشتراک اور ہم آہنگی پر مبنی ہے۔۔۔
میری رائے میں ہندوستان اور ایشیا کی قسمت صرف اس
بات پر مبنی ہے کہ ہم قومیتِ ہند کا اتحاد اس اصول پر قائم کریں۔۔
(اِس طرح) صلح آشتی (بھی) قائم ہو جائے گی بلکہ اس کے
ساتھ ہی تمام ایشیا کا سیاسی عقدہ بھی حل ہو جائے گا۔" (۳۱)

اِس کے بعد اقبال اتحاد میں ناکامی کا سبب بیان کرتے ہیں اور بغض وعناد کا ذکر کر کے فرقہ آرائی کی طرف آتے ہیں۔ فرقہ یا تعصب کی وضاحت کرتے ہیں جو دوسری قوموں سے نفرت پر منتج ہوتی ہے اور وہ فرقہ واری جو دراصل تنگ نظر فرقہ واری نہیں بلکہ اپنی مذہبی سرحدوں کی حفاظت کرنے سے پیدا ہوئی ہے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ اِسی دوران ہندو مسلم اقوام کے دلوں میں جو ذات پات کی تنگی اور فرقہ آرائی کی ہوس ہے اس کو واضح کرتے ہیں اور اِس کا واحد حل جداگانہ اصول قرار دیتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ مسلمانانِ ہندوستان کو اگر اپنی تہذیب کے پنپنے کا موقع دیا جائے تو وہ وطن کے لیے ہر طرح کی قربانی دے سکتے ہیں (۳۲) مثلاً دیکھئے:

"دلوں میں ذات پات کی تنگی اور فرقہ آرائی کی ہوس بدستور کام رہی ہے۔۔۔
جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے مجھے یہ اعلان کرنے میں ذرا تامل نہیں کہ اگر
فرقہ ورانہ امور کے ایک مستقل اور پائیدار حل کے لیے اس بنیادی اصول کو

تسلیم کر لیا جائے کہ مسلمانانِ ہندوستان کو اپنی روایات و تمدن کے ماتحت اِس ملک میں آزادانہ نشو و نما کا حق ہے تو وہ اپنے وطن کی آزادی کے لیے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ یہ اصول کہ ہر فرد اور جماعت اِس امر کی مجاز ہے کہ وہ اپنے عقائد کے مطابق آزادانہ ترقی کرے کسی تنگ نظر فرقہ واری پر مبنی نہیں۔ فرقہ واری کی بھی بہت سی صورتیں ہیں وہ فرقہ واری جو دوسری قوموں سے نفرت اور ان کی بدخواہی کی تعلیم دے، اس کے ذلیل اور ادنیٰ ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔"(۳۳)

اس حصّے میں اقبال نے اِسلام کا موازنہ مسیحیت سے کیا ہے۔ اِسلام کے سیاسی و سماجی نظام اور اِسلامی قومیت کی وضاحت کی ہے۔ اِسی نظریے کے تحت ہندوستان کی قوموں کے وطنی اتحاد کو ناممکن قرار دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ اتحاد و تعاون و اشتراک کی بنا پر ہی ممکن ہے جس میں کسی جماعت کی نفی نہیں ہوتی، پھر فرقہ پرستی کی وضاحت کی ہے اور ہندوستان میں تعصب کا علاجِ واحد جداگانہ تہذیب کی حفاظت کو قرار دیا ہے۔

اِسلامی قومیت اور وطنیت کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے کہ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کا تو عنوان ہی گویا یہی ہے، عصبیت یا تعصب پر بھی اقبال نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ اِس سے مراد صرف قومی یا ملی پاسداری ہے۔ دوسری اقوام کو بنگاہِ تنفر دیکھنا اس میں شامل نہیں ہے۔ اِسی بات کو زیادہ وضاحت سے بالخصوص ہندوستان کی صورتحال کے حوالے سے اپنے خطبے میں اجاگر کیا ہے۔ اقبال نے ۱۹۱۰ء میں بھی جداگانہ تشخص برقرار رکھنے کی بات کی تھی مثلاً محض "تعلیم" کے حوالے سے یہ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ خطبے میں ہندوستان کے مسئلے کا حل ہی (پوری وضاحت سے) جداگانہ تشخص کی حفاظت اور اس کی بنیاد پر آزادانہ نشو و نما قرار دیا ہے۔

اِس کے بعد اقبال اپنے خطبے کے مرکزی نکتے "ہندوستان کے اندر ایک اِسلامی ہندوستان" کی طرف آتے ہیں۔ مسلم قومیت اور اتحادِ وطن کی بحث سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک جداگانہ وطن کا قیام اشد ضروری ہے۔ مغرب کی طرح ہندوستان میں ایک ہی قوم آباد نہیں بلکہ مختلف اقوام آباد ہیں جن کی نسل، زبان، مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہیں، اس لیے مغربی اصولِ جمہوریت کو ہندوستان میں نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمانون کا یہ مطالبہ بجا ہے کہ وہ ہندوستان کے اندر ایک اِسلامی ریاست قائم کریں(۳۴) اقبال کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

"I would like to see the Punjab, North-west province , sind, Baluchistan amalgamated into a single state self-government within the British Empire or without the British Empire, the formation of a consolidated Narth- west Indian Muslim state appears to me to be the final destiny of the Muslim , at least of Narth-West Indian."(۳۵)

ترجمہ:

("میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو

ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے، خواہ یہ ریاست سلطنتِ برطانیہ کے
اندر حکومتِ خود اختیاری حاصل کرے خواہ اِس کے باہر۔ مجھے تو ایسا
نظر آتا ہے اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک
منتظم اِسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی"۔(۳۶)

اِس کے بعد اقبال وضاحت کرتے ہیں کہ اس طرح نہ صرف ہندوستان کا مسئلہ حل ہو جائے گا بلکہ مسلمانوں کے جذبہ حب الوطنی اور احساسِ ذمہ داری اور رواداری میں اضافہ بھی ہو جائے گا۔ اقبال یہ بھی وضاحت کرتے ہیں وہ علیحدہ ریاست کا وجود مسلمانوں کی اجتماعی خودی کی حفاظت اور ارتقاء کے لیے چاہتے ہیں۔ ان کا یہ مطالبہ اِسلام کی فلاح و بہبود، ہندوستان کی بھلائی اور مسلمانوں کی تہذیبی و تمدنی، شریعت، تعلیم، سیاست غرض مسلمانوں کے اجتماعی مفاد (اجتماعی خودی اور تشخص) کے حصول کے لیے ہے۔

"ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اِسلامی ملک ہے اگر ہم چاہتے ہیں
کہ اِس ملک میں اِسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو
اِس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی
مرکزیت قائم کر سکے۔۔۔۔ ہندوستان کا ہی مسئلہ حل نہیں ہو
جائے گا بلکہ اس سے خود مسلمانوں کے احساساتِ ذمہ داری
قوی ہو جائیں گے اور ان کا جذبۂ حب الوطنی بڑھ جائے گا۔۔۔
میں صرف ہندوستان اور اسلام کے فلاح و بہبود کے خیال سے ایک
منتظم اِسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔۔"(۳۷)

علامہ اقبال نے اپنے خطبہ الہ آباد میں مسلمانوں کی فلاح کے لیے ایک جداگانہ وطن کا مطالبہ کیا ہے۔ اِس بات کی تصریح پہلے کسی جگہ کی جا چکی ہے کہ اقبال کی تحریروں اور تخلیقات میں "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کو پاکستان کا اولین منشور قرار دیا جا سکتا ہے۔ اپنے اِس لیکچر میں بھی اقبال نے مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کی بقاء و مفاد کے لیے سیاسی، سماجی، تعلیمی، معاشی طور پر مسلمانانِ ہند میں ایک واضح اور جداگانہ احساس بیدار کرنے کی کوشش کی تھی۔ گویا اقبال پہلے سے ان خطوط پر سوچ رہے تھے جہاں تک وہ ۱۹۳۰ء میں پہنچے۔ (اِسی لیکچر میں اگر عالمگیر کے اسلوبِ سیرت کو ذہن میں رکھا جائے تو اِس کی وضاحت اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ وہ اقبال کی نظر میں پکا، سچا مسلمان اور ایک وسیع اِسلامی ریاست کا حکمران تھا)۔ ۱۹۳۰ء میں خطبے میں اِس تصوّر کو انہوں نے واضح انداز میں پیش کر دیا، مزید تصدیق کے لیے یہ بیانات ملاحظہ کیجیے:

"اپنے لیکچر "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں آپ نے واضح طور
پر مسلم قومیت کے تشخص کو اجاگر کیا، آپ کے افکار نے مسلمانانِ
ہند میں اپنی جداگانہ قومیت کا متحرک اور فعال احساس بیدار کر دیا۔
اِس احساس کو ہم بجا طور پر مطالبۂ پاکستان کی اساس اور بنیاد قرار دے
سکتے ہیں۔۔۔۔'

"اقبال نے ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں شامل اپنے ایک مضمون میں مسلمانوں کے لیے ایک جداگانہ وطن کے قیام لے تصوّر کو پیش کیا اور ۱۹۳۰ء میں خطبہ الہ آباد میں اِس تصوّر کو واضح انداز میں پیش کیا"

"اقبال کے بارے میں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کا مطالبہ سب سے پہلے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس الہ آباد منعقدہ ۱۹۳۰ء میں پیش کیا تھا لیکن تاریخی طور پر یہ بات درست نہیں۔ اقبال اِس سے پہلے بہت پہلے سے اِن خطوط پر سوچ رہے تھے اور اپنی اِس فکر کا پرچار بھی کرتے رہتے تھے۔۔۔ حضرت اورنگ زیب عالمگیر برصغیر میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کے داعی تھے اور مسلم قومیت کے تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے انہوں نے اپنے خاندان کے اقتدار کو بھی داؤ پر لگا دیا تھا۔ اقبال کی ان سے عقیدت اس بات کی غماز ہے کہ آپ بہت پہلے سے مسلمانوں کے جداگانہ تشخص کو برقرار رکھنے کے ذرائع پر غور کر رہے تھے۔"(۳۸)

اِس کے بعد اقبال نے اپنے اِس بے نظیر خطبے میں فیڈرل ریاستوں، سائمن رپورٹ اور فیڈریشن، فیڈرل اسکیم اور راونڈ ٹیبل کانفرنس، مسئلہ دفاع اور مسلمانوں کے مطالبات کی صورت میں ہندوستانی سیاست کا منظر اور پیشِ منظر پیش کیا ہے، آئینی مسائل کے بارے میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو مدلل انداز میں پیش کیا ہے اور برصغیر کے سیاسی اور دستوری مسائل کا بصیرت افروز تجزیہ کیا ہے اور مسلمانوں کے مفادات میں اِن مسائل کا ممکنہ حل بھی تجویز کیا ہے(۳۹)

خطبے کے آخری حصّوں میں یعنی راونڈ ٹیبل کانفرنس کے متعلق چند سرسری اشارات کرنے کے بعد اور پھر خاتمہ سخن کے طور پر اقبال نے آزادانہ جدوجہد یا آزادی کی مستقبل قریب میں پیشین گوئی کی ہے، اور اس کے لیے راہِ عمل کا تعین بھی کیا ہے(۴۰) اِن حصّوں میں اقبال نے ہندوستان کے مسلمانوں کے دو عوارض کا تذکرہ کیا ہے یعنی (۱) "شخصیتوں کا وجود نہیں" (۲) "اطاعت کا مادہ باقی نہیں رہا" (۴۱) اِن عارضوں کو دور کرنے اور راہِ عمل کے طور پر اقبال اِسلام اور نصب العین کے لیے اتحاد اور سنجیدگی کی تلقین کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ (مسلمان) اپنی نگاہیں پھر اِسلام پر جمادیں۔ "اجتماعی انا" پیدا کریں، مادیات سے آگے بڑھ کر روحانیت کو اختیار کریں گویا مادی اغراض کو روحانی مقاصد کے تابع کرلیں، ایسے رہنما پیدا کریں جو اِسلامی تعلیم کی روح سے بھی واقف ہوں اور وقت کی رفتار سے، گویا قدیم اور جدید تعلیم سے ہم آہنگ ہوں۔ اپنے تشخص سے لبریز ہوں اِسی چیز کی برصغیر کے مسلمانوں میں کمی ہے، مسلمان کامل تنظیم اور اتحادِ عزائم پیدا کریں۔ مستقبل قریب میں آزادانہ جدوجہد کے لیے ایک ہو کر آزادانہ سیاسی قدم اٹھانے کی تیاری کریں، فرقہ پرستی کی قیود و حدود سے ماوراء ہو جائیں، اِس مقصد کے لیے اِسلام پر نظریں جمائیں کہ اِسلام ہی مسلمانوں کی مادی اور روحانی اغراض، اعمال کا سرچشمہ، مقاصدِ آفریں عنصر، اتحاد و تنظیم کا منبع، جدید اور قدیم تعلیم پر محیط ہے(۴۲) جستہ جستہ بیانات سے مندرجہ بالا خیالات کی تصدیق ہوتی ہے۔

"میں آپ سے اپنے اِس احساس کو پوشیدہ نہیں رکھ سکتا کہ موجودہ
نازک حالات کے تدراک کے لیے ہماری ملّت کو مستقبل قریب میں
آزادانہ جدوجہد کرنا پڑے گی لیکن کسی سیاسی طرزِ عمل کے لیے آزادانہ
جدوجہد کرنا اِسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب پوری قوم اِس پر آمادہ ہو اِس
کے تمام عزائم اور ارادے ایک ہی مقصد پر مرتکز ہو جائیں۔" "ہندوستان
کے مسلمان دو عوارض کا شکار ہیں، پہلا عارضہ یہ ہے کہ ہم میں شخصیتوں
کا وجود نہیں دوسرا مرض۔۔۔اطاعت کا مادہ باقی نہیں رہا" "مسلمانانِ ہند اِس وقت
جس نازک دور سے گزر رہے ہیں اِس کے لیے کامل تنظیم اور اتحادِ عزائم
ومقاصد کی ضرورت ہے ہمارے ملّی وجود کی بقا اور ہندوستان کا مفاد صرف
اِسی ایک امر سے وابستہ ہے۔" "اجتماعی اعمال کی قدر و قیمت کا اندازہ
کیجیے خواہ وہ مادی اغراض ہی سے متعلق کیوں نہ ہوں۔مادیات سے گزر
کر روحانیات میں قدم رکھیے۔۔۔اپنی نگاہیں پھر اِسلام پر جمادیں۔۔۔
آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا۔۔۔" (۴۳)

اِن حصّوں میں اقبال نے اتحاد، تنظیم، علیحدہ تشخص، قدیم وجدید تعلیم، رہنمائے ملّی، عمل، جدوجہد، مادہ و نور اور اِسلام سے متعلق بحث کی ہے اور اِسلام کو تمام مسائل کا واحد وسیلۂ حل قرار دیا ہے۔ یہ تمام عنوانات یا موضوعات وہ ہیں جو "ملّتِ بیضا" میں بیان کیے جا چکے ہیں۔ پورا لیکچر اِسی احساس سے لبریز ہے خطبہ میں ان کا ذکر زیادہ واضح انداز میں زیادہ مدلل اور کھل کر کیا گیا ہے۔ غرض خطبہ الہ آباد کا مرکزی موضوع اِسلامی قومیت ہے جس کے تحت مطالبۂ پاکستان پیش کیا گیا ہے، یا یوں کہیے کہ مطالبۂ پاکستان بنیادی موضوع ہے جس کو اِسلامی فلسفے، اِسلامی قومیت کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ اِسلام بطور ایک نظامِ حیات، مذہب و سیاست وطنیت، اسلامی نظامِ افکار کا دوسرے نظاموں سے موازنہ، ہندوستان کی دوسری اقوام کے فکری اور سماجی نظاموں کا جائزہ لیا ہے۔ اِسلامی قومیت اور متحدہ قومیت سے لے کر سائمن رپورٹ بلکہ آنے والے حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اِسلامی ریاست کی تشکیل کی بات کی ہے تا کہ مسلمانوں کے تمام اقتصادی، سیاسی، سماجی، تعلیمی مسائل ہو جائیں اور اِسلامی ریاست میں اِسلامی اصولوں کو آزما سکیں، اِس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے علیحدہ ریاست کا مطالبہ وقتی رو میں بہہ کر نہیں کیا۔ اِن کے ذہن میں آزادی کا واضح پس منظر اور تصوّر تھا۔ یہ مطالبہ ان کی لگ بھگ ۲۳ سالہ فکری اور عملی زندگی کا نچوڑ ہے۔ یہ وہ منزل ہے جس تک پہنچنے کے لیے اقبال نے ۲۳ سال قبل سفر اختیار کیا تھا۔ اقبال کا یہ مطالبہ ہنگامی نوعیت کا نہیں تھا کہ فوراً ذہن میں آ گیا تھا۔ آزادی کا یہ تصوّر اِسلامی تعلیمات، ادیانِ عالم اور تاریخ ہندوستان کے وسیع مطالعہ سے عبارت تھا۔

غرض دونوں مضامین کا مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اِسلامی قومیت دونوں کا مرکزی نقطہ ہے جس کے تحت دیگر نکات پر قلم اٹھایا گیا ہے اور مذہب، سیاست، تعلیم، معاش، وطنیت کا تجزیہ کیا گیا ہے، جو خیالات "ملّتِ بیضا" میں بیان ہوئے انہی کو زیادہ وضاحت سے اور زیادہ مدلل انداز میں بیان کیا گیا ہے، مسلم قومیت کا جداگانہ تشخص، حرکت و عمل، مسلم امت کی ہیئت ترکیبی، یک رنگی، اتحاد و تنظیم، اِسلام کی روشنی میں سیاسی مسائل کا

تجزیہ، عالمِ اِسلام اور بالخصوص مسلمانانِ ہند کا ملّی احیاء دونوں خطبات کا مطمح نظر ہے۔ دونوں میں فرق اختصار اور وضاحت (اگر چہ بہت سی باتیں "ملّتِ بیضا" میں بھی وضاحت بیان کی گئی ہیں) کا ہے، یہ فرق اِس لیے ہے اقبال ۱۹۳۰ میں واضح طور پر ایک علیحدہ ریاست کے حصّول کے نظریے تک پہنچ چکے تھے۔ اس مطالبے کی وجہ سے وہ بہت سی باتیں خطبے میں کھل کرتے ہیں، پھر چونکہ یہاں مقصد مطالبہ ٔ ریاست تھا اس لیے ہندوستان کے مسائل کو تفصیل سے بیان کیا ہے، بہر حال بنیادی طور پر تمام موضوعات و مضامین "ملّتِ بیضا" میں موجود ہیں، یہاں تک کہ جداگانہ تشخص کا ایک واضح احساس بھی اس کے رگ وریشے میں رواں دواں ہے، اِس لیے دونوں کو ادبی انداز میں مختصر افسانہ اور ناول یا ایک شعر اور غزل، یا غزل اور نظم سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جن کا موضوع ایک ہی ہے۔

اقبال دورِ یورپ میں (۱۹۰۷) فکری انقلاب سے دوچار ہوئے اور ان کے ذہن وفکر کے زاویے مغربی وطنیت سے اسلامی قومیت وملّت کی طرف مڑ گئے۔ ۱۹۰۸ کے بعد سے عالمِ جاودانی کو سدھارنے تک اقبال انہی افکار کو زیادہ تفصیل اور وضاحت و صراحت سے پیش کرتے رہے اور ان سب کا موضوع اور مقصد مسلم تشخص، اسلامی قومیت اور احیائے ملّت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ تغیر سے آخر تک ان کے نظریاتی رجحان میں ارتقائی کیفیت کے ساتھ ساتھ ایک فکری و نظریاتی وحدت نظر آتی ہے۔ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" (۱۹۱۰) اور "خطبۂ الہ آباد" (۱۹۳۰) اس کی واضح ترین مثالیں ہیں۔ "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" کو بجا طور پر "خطبۂ الہ آباد" کی بنیاد، دیباچہ، تمہید اور مطالبہ ٔ پاکستان کا اولین منشور قرار دے سکتے ہیں۔ جس نے مسلسل ارتقاء پذیر ہو کر "خطبۂ الہ آباد" کی شکل اختیار کر لی۔ "خطبۂ الہ آباد" اسی بنیاد کی ایک مستحکم عمارت اور اسی دیباچے کی اہم ترین دستاویز ہے، یہ ان کے سیاسی وفکری کردار، نظریاتی اور عملی جدوجہد کا مینارہ ءنور اور شریں ثمر ہے۔ اس مقالے کا موضوع "ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" اور "خطبۂ الہ آباد" کے مشترک نکات کا جائزہ ہے۔ ان دونوں مقالات میں نظریاتی سطح پر ایک ارتقائی کیفیت اور فکری سطح پر ایک حیرت انگیز وحدت نظر آتی ہے۔ یہ جداگانہ مسلم تشخص، اسلامی قومیت و وطنیت اور احیائے ملّت کا احساس ہی تھا جس نے پہلے "ملّتِ بیضا" کی صورت میں جنم لیا اور پھر پروان چڑھ کر خطبۂ الہ آباد اور آگے چل کر پاکستان کے روپ میں ڈھل گیا۔

حوالہ جات

۱۔ خلیفہ عبدالحکیم، "فکرِ اقبال"، (لاہور، بزمِ اقبال، ۱۹۸۸)، ص ۱۰۸

۲۔ اقبال، "مقالاتِ اقبال"، مرتبہ، عبدالواحد، سید، (لاہور، آئینہ ادب، ۱۹۸۸)، ص ۱۵۵، ۱۵۴

۳۔ ایضا، ص ۱۵۵

۴۔ ایضا، ص ۱۵۶ تا ۱۵۸

۵۔ ایضا، ص ۱۵۹

۶۔ ایضا، ص ۱۵۹

۷۔ ایضا

۸۔ ایضا، ص ۱۶۱، ۱۶۰

۹۔ ایضا، ص ۱۶۲، ۱۶۱

۱۰۔ ایضا، ص ۱۶۲

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۶۴

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۶۶، ۱۶۷

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۶۸

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۶۸، ۱۶۹

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۷۱ تا ۱۷۶

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۷۵، ۱۷۶

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹

۱۸۔ ایضاً، ص ۱۷۹ تا ۱۸۳

۱۹۔ محمد عثمان، پروفیسر، "حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور"، (لاہور، مکتبہ جدید پریس، ۱۹۷۵ء)، ص ۱۵۶

۲۰۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، "زندہ رود"، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، ۱۹۸۹)، ص ۶۲۴

۲۱۔ محمد عثمان، پروفیسر، "حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور"، ص ۱۶۱

۲۲۔ اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ، لطیف احمد شروانی، (لاہور، ایم ثنا اللہ خان اینڈ سنز، ۱۹۶۱)، ص ۱۹، ۲۰

۲۳۔ ایضاً، ص ۱۸

۲۴۔ ایضاً، ص ۱۹ تا ۲۱

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۹، ۲۰

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۲

۲۷۔ ایضاً، ص ۲۲

۲۸۔ ایضاً، ص ۲۲

۲۹۔ ایضاً، ص ۲۴

۳۰۔ ایضاً، ص ۲۵

۳۱۔ ایضاً، ص ۲۵، ۲۶

۳۲۔ ایضاً، ص ۲۶، ۲۷

۳۳۔ ایضاً، ص ۲۷

۳۴۔ ایضاً، ص ۲۸، ۲۹

۳۵۔ Iqbal, " Speeches, Writings and Statements of Iqbal" (Ed.) by Latif Ahmad Sherwani, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 1977, P. 10

۳۶۔ اقبال، "حرفِ اقبال"، مرتبہ، لطیف احمد شروانی، ص ۲۹

۳۷۔ ایضاً، ص ۳۱،۳۰

۳۸۔ حمید رضا صدیقی، ڈاکٹر، اجمل صدیقی، ''اقبال اور جدوجہدِ آزادی، (ملتان، کاروانِ ادب، ۱۹۸۶ء)، ص ۶،۲،۷،۳،۷

۳۹۔ اقبال، ''حرفِ اقبال''، مرتبہ، لطیف احمد شروانی، ص ۳۳ تا ۴۷

۴۰۔ ایضاً، ص ۴۷ تا ۵۴

۴۱۔ ایضاً، ص ۵۱

۴۲۔ ایضاً، ص ۵۱ تا ۵۴

۴۳۔ ایضاً، ص ۵۱ تا ۵۴