Al-Hikmat
Volume 35 (2015) pp. 21-38

علامہ محمد اقبال اور بابیت (بہائیت)

ڈاکٹر علی رضا طاہر
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب، لاہور، پاکستان۔

Abstract. Allama Dr. Muhammad Iqbal (1877-1938) is one of the most effective personality of the 20th century.He enriched his thought from both the Easternand Western fountain heads of knowledge. A regular and mature research are of his intellectual life started by his doctoral thesis acomplished by him during (1905-1907) in England and Germany. He was an encyclopedic personality. Hi sareas of intreset are Religion, Philosophy and Science. To express his views he used both the medium i,e. Poetry and Prose. His Poetic and prose work is in major language of the East and the West i,e. Englishe, Persian and Urdu. He discussed or quoted mre than sevev hundred personalities or movements of East and West in his both the poetic and prose work.
Babism/Bahaism is a movement which emerged in Iran in the Ist half of the 19th century. There are different views in Muslim and Non- Muslim world in respect of the origin, aims and goals of this movement .

Allama Dr. Muhammad Iqbal also addressed to this movement in his work. In this article we have tried to elaborate Allama Muhammad Iqbal's views in respect of above said movement.

Key Words: Rationalism, Idealism, Persian Thought, Seal of Prophecy, Muslim World.

سید علی محمد باب انیسویں عیسوی کی دوسری دہائی کے آخر (۱۸۱۹) میں ایران میں پیدا ہوئے انہوں نے بابیت کے نام سے ایران میں ایک تحریک شروع کی۔ باب کے بعد ان کے مشن کو ایران میں میرزا حسین علی بہاء اللہ نے آگے بڑھایا۔ بہاء اللہ کی وجہ سے بعد ازاں اس تحریک کو بہائیت کا نام مل گیا۔ بہائیت کے بنیادی عقائد مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ مرزا حسین علی باب رسول کے ہم پلہ ہیں۔
۲۔ مرزا باب پر وحی آتی تھی۔
۳۔ مرزا حسین علی باب امام مہدی تھے اور باب اللہ ان کا آسمانی لقب تھا۔
۴۔ مرزا حسین علی باب ''موعود کل ادیان'' تھے۔
۵۔ مرزا حسین علی باب صاحب شریعت اور صاحب کتاب تھے۔(۱)

علامہ محمد اقبال کی پہلی با قاعدہ فلسفیانہ کاوش ان کا ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ "The Development of Metahysics in Persia" جو انہوں نے یورپ میں قیام کے دوران (۱۹۰۵۔۱۹۰۷ء) تحریر کیا۔ علامہ اقبال نے سب سے پہلے اپنے اس تحقیقی مقالے ''ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء'' میں بابیت (بہائیت) کو زیر بحث قرار دیا۔ (یہاں یہ بات یاد رہے کہ اس تحریر کے دوران ''تحقیقی مقالے'' سے ہماری مراد علامہ اقبال کا ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ ہے جو ان کی پہلی با قاعدہ فلسفیانہ کاوش ہے)۔

ہم یہ دیکھیں گے کہ علامہ اقبال نے اپنی تحریروں میں اس تحریک کو کس طرح زیر بحث قرار دیا ہے۔ اپنے اس ڈاکٹریٹ کے مقالے کی تمہید میں اقبال آریا قوم کی مختلف شاخوں (جو جرمنی، ہند اور ایران میں آباد ہیں) کے فکر و فلسفہ میں پائی جانے والی مشابہت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

> ''بہرحال اس زبردست آریائی خاندان کی مختلف شاخوں کی عقلی جدوجہد کے نتائج میں ایک حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے۔ تمام تصوری فلسفے کا نتیجہ ہندوستان میں بدھ ایران میں بہاء اللہ اور مغرب میں شوپنہائر ہے۔''(۲)

یہاں قابل توجیہہ بات ایران میں تصوری فلسفے کا بہاء اللہ پر منتج ہونا ہے۔ مذکورہ مقالے کے تیسرے باب ''عقلیت کی مابعد الطبیعیات'' میں اسماعیلیہ تحریک کے بیان میں ایک جگہ اسماعیلیہ تحریک کا بابی ازم سے تعلق ملاتے ہوئے اقبال کہتے ہیں۔

> ''ایرانی تفکر کے آخری مظہر یعنی بابی مذہب کی نوعیت بھی دراصل اسماعیلی ہے۔'' (۳)

یہاں قابل تنقید بات ''بابی مذہب کو ایرانی تفکر کا آخری مظہر قرار دینا ہے۔'' مقالے کے باب ششم ''مابعد کا ایرانی تفکر'' میں بہائیت کے بارے میں یوں اظہار نظر کرتے ہیں۔

> ''ملا صدرا کا فلسفہ ہی ابتدائی بابی مذہب کی مابعد الطبیعیات کا ماخذ ہے۔'' (۴)

باب ششم میں ہی ایک اور جگہ یوں گویا ہیں۔

> ''......لیکن ایرانی تفکر کے یہ مختلف سلسلے ایران جدید کی اس زبردست مذہبی تحریک سے ایک بار پھر متحد ہو گئے جو بابی یا بہائی مذہب کے نام سے موسوم ہے یہ مذہب علی محمد باب شیرازی (۱۸۲۰ء ولادت) کے ہاتھوں ایک شیعی فرقہ کی حیثیت سے وجود میں آیا تھا۔ لیکن راسخ العقیدہ لوگوں کے ظلم وتعدی کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی اسلامی نوعیت گھٹتی گئی اس عجیب وغریب فرقے کے فلسفہ کے ماخذ کو شیخیوں کے شیعی فرقہ میں تلاش کرنا چاہیے۔ اس کا بانی شیخ احمد ہے جو ملا صدرا کے فلسفہ کا پر شوق متعلم تھا اور اس فلسفہ پر اس نے متعدد شرحیں بھی لکھیں۔ عام شیعی فرقوں میں اور اس فرقہ میں اختلاف یہ ہے کہ شیخ احمد کا دعویٰ تھا کہ یہ عقیدہ شیعہ مذہب کا اساسی اصول ہے کہ امام مسعود (بارھویں امام جن کے ظہور کا شیعوں کو سخت انتظار ہے) میں اور اس فرقہ میں ایک درمیانی واسطہ ہمیشہ موجود رہتا ہے، شیخ احمد نے دعویٰ کیا کہ وہ خود درمیانی واسطہ ہے جو حاجی کاظم کے انتقال کے بعد دوسرا شیخی واسطہ سمجھے جاتے تھے، تمام شیخی بے چینی کے ساتھ نئے واسطے کا انتظار کر رہے تھے تو علی محمد باب نے جو کربلا میں حاجی کاظم کی تقریریں سن چکا تھا یہ دعویٰ کیا کہ میں خود واسطہ ہوں، جس کا انتظار کیا جا رہا ہے اور اکثر شیخیوں نے اس کو تسلیم کر لیا۔'' (۵)

اس باب میں ایک جگہ یوں رقمطراز ہیں۔

''علی محمد باب کے قتل کے بعد اس کے خاص تلامذہ کی جماعت میں سے جس کو ''وحدت اول'' کہا جاتا ہے ایک شخص بہاء اللہ اس مذہب کی اشاعت کرنے لگا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ خود وہی امام غائب ہے جس کے ظہور کے متعلق باب نے پیش گئی کی تھی۔''(۶)

مقالے کے نتیجہ کا اختتام بہائیت کو تمام ایرانی فکر کا ثمر قرار دیتے ہوئے ان الفاظ پر کرتے ہیں۔

''خالص تفکر اور خواب آور تصوف کے راستے میں بابی مذہب بری طرح حائل ہو گیا یہ مذہب ظلم وتعدی کی پروا نہ کر کے تمام فلسفیانہ اور مذہبی میلانات کو متحد کرتا اور روح میں اشیاء کی ٹھوس حقیقت کا شعور پیدا کر دیتا ہے۔ اگر چہ اس کی نوعیت بہت ہی جامع اور ہمہ گیر تھی اور حب وطن سے معرا بھی تھی پھر بھی اس کا ایرانی ذہن پر گہرا اثر پڑا۔ بابی مذہب کی غیر صوفیانہ اور عملی نوعیت ایران کی جدید سیاسی اصلاح کی علت بعیدۃ قرار دی جا سکتی ہے۔''(۷)

یہاں تک ہم نے علامہ اقبال کے .Ph.D کے تحقیقی مقالے میں بیان کردہ ان کی آراء کا ذکر کیا ہے صفحات آئندہ میں ہم ان کی اس مقالے کے بعد کی نثری اور شعری تحریروں میں بہائیت و بابیت کے متعلق اختیار کئے گئے نقطہ نظر کو بیان کریں گے۔

''تشکیل جدید الہیات اسلامیہ'' کے چھٹے خطبہ میں اقبال ابن تیمیہ کی تعلیمات اور ان کے اثرات کے ذیل میں بہائیت کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

''ابن تیمیہ کی تعلیمات میں جو روح کام کر رہی تھی اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار اس تحریک میں ہوا جو بڑے بڑے امکانات کی حامل تھی اور جو نجد کے ریگ زاروں سے جسے بقول میکڈانلڈ، اسلام کی فرسودہ دنیا کا پاکیزہ ترین حصہ تصور کرنا چاہیے اٹھی اور جو فی الحقیقت عہد حاضر کے مسلمانوں میں زندگی کا اولین ارتعاش تھا اس لیے کہ ایشیاء ہو یا افریقہ، عالم اسلام میں اس کے بعد جو بھی تحریک پیدا ہوئی بالواسطہ یا بلا واسطہ اسی کے زیر اثر ہوئی مثلاً سنوسی تحریک، تحریک اتحاد اسلامی اور

بابی تحریک، جسے گویا عجمی بازگشت کہنا چاہیے عربی احتجاجیت کی۔''(۸)

محمد بن عبدالوہاب نجدی جنہیں اقبال نے مصلح اعظم کے نام سے ذکر کیا ہے وہ بذات خود اور ان کی تحریک مسلمانوں میں تا امروز وجہ نزاع ہیں۔ بعض انہیں اور ان کی تحریک کو مستحسن گردانتے ہیں اور بعض نے انہیں شعائر اللہ کا دشمن قرار دیا۔ یہاں دو باتیں قابل توجہ ہیں۔ اول تو یہ کہ جس ''اصلاحی تحریک'' (عبدالوہاب نجدی کی تحریک) کی صدائے بازگشت اقبال نے ''بابیت'' کو قرار دیا، اس کی ''اپنی اصلاحی نوعیت'' (یعنی نجدی تحریک کی) تا حال اکابر مسلمانوں کے درمیان وجہ نزاع ہے۔ دوم یہ کہ فکر کی نہائی منزل پر اقبال کا بابیت کے متعلق نقطہ نظر بدل گیا تھا۔ (جس کا ذکر آئندہ سطور میں آ رہا ہے) اگرچہ یہاں ان کا نقطہ نظر ان کے تحقیقی مقالے میں اختیار کئے گئے نقطہ نظر سے ملتا جلتا ہے جو کہ ہمدردانہ اور ستائشی ہے۔

''کلیات اقبال'' اردو میں باب کے متعلق اقبال کی یہ رائے ملتی ہے۔

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر
بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سمٰوات
اس کی غلطی پر علماء تھے متبسّم
بولا تمہیں معلوم نہیں میرے مقامات
اب میری امامت کے تصدق میں ہیں آزاد
محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات(۹)

''ضرب کلیم'' کے مذکورہ بالا اشعار میں بھی بابیت (بہائیت) کے متعلق اقبال کا سابقہ نقطہ نظر ہی ملتا ہے وہ ان اشعار میں ''تشکیل جدید'' والا نقطہ نظر ہی دہرا رہے ہیں یعنی بابیت کو عربی احتجاجیت کی عجمی بازگشت قرار دے رہے ہیں۔ (اور عربی احتجاجیت سے اقبال کی مراد محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک ہے۔)

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کے ایک خط میں، عہد جدید، اسلام اور عالم اسلام کی صورتحال اور مسائل اور فقہ کی تدوین نو کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے بہائیت کے ذیل میں کہتے ہیں۔

''ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا جو سرے سے احکام قرآنی کا ہی منکر ہے۔''(۱۰)

یہاں اقبال اس بات تک پہنچ گئے ہیں کہ بہاء اللہ احکام قرآنی کا منکر ہے لیکن یہ بات ان پر واضح دکھائی نہیں دیتی کہ بہاء اللہ شیعہ مجتہدین کی تنگ نظری کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ استعماری سازش کا نتیجہ تھا اس نتیجے تک اقبال مابعد فکر میں پہنچ جاتے ہیں جس کا ذکر ان مضامین میں آئے گا جو انہوں نے ۱۹۳۵ء میں تحریر کیے۔
مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں اسلامی دنیا کو پیش آنے والے مسائل کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''میں نے سنا ہے کہ البانیا کے مسلمانوں نے وضو اڑا دیا اور ممکن ہے نماز میں بھی کوئی ترمیم کی ہو، ٹرکی کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے، مصر میں یہ تحریک جاری ہے اور عنقریب ایران اور افغانستان میں بھی اس کا ظہور ہوگا ایران کو بابیت سے اندیشہ ہے مجھے اندیشہ ہے کہ اسمٰعیلی تحریک کہیں پھر زندہ نہ ہو جائے۔''(۱۱)

یہاں بھی اقبال بابیت کو ایک ایسی تحریک قرار دے رہے ہیں جس سے اسلامی ایران کو خطرہ لاحق ہے، جبکہ بابت کے بارے میں مقالے کی تحریر کے دوران ان کا نقطہ نظر یہ نہیں تھا اور وہ اسے ایران کی اسلامی فکر کا تسلسل ہی قرار دیتے تھے۔ مابعد فکر میں بہائیت کے بارے میں اقبال کا نقطہ نظر بڑا واضح نظر آتا ہے۔ ۱۹۳۵ء میں ''قادیانی اور جمہور مسلمان'' کے عنوان کے تحت جب اقبال نے مضمون تحریر کیا تو اس ضمن میں قادیانیوں اور ان کے ہم نواؤں کی طرف سے اقبال کے اس مضمون کے جواب میں مختلف مضامین تحریر کئے گئے جن کا جواب پھر اقبال نے چند ایک مضامین میں دیا۔ انہی مضامین میں اقبال نے ضمناً بہائیت کا تذکرہ بھی کیا جس میں بہائیت کے بارے میں اقبال کے تبدیل شدہ موقف کا پتہ چلتا ہے یہ مضامین ''حرف اقبال'' میں شامل ہیں جہاں سے ہم بہائیت کے بارے میں اقبال کی رائے کو بیان کر رہے ہیں۔

''انسانیت کی تمدنی تاریخ میں غالباً ختم نبوّت کا تخیل سب سے انوکھا ہے اس کا صحیح اندازہ مغربی اور وسط ایشیاء کے موبدانہ تمدن کی تاریخ کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے موبدانہ تمدن میں زرتشتی، یہودی، نصرانی اور صابی تمام مذاہب شامل ہیں ان تمام مذاہب میں نبوت کے اجراء کا تخیل نہایت لازم تھا چنانچہ ان پر مستقل انتظار کی

کیفیت طاری رہتی تھی غالباً یہ حالتِ انتظار نفسیاتی حظ کا باعث تھی۔ عہد جدید کا انسان روحانی طور پر موبد سے بہت زیادہ آزاد منش ہے، موبدانہ رویہ کا نتیجہ یہ تھا کہ پرانی جماعتیں ختم ہوئیں اور ان کی جگہ مذہبی عیار نئی جماعتیں لا کھڑی کرتے۔ اسلام کی جدید دنیا میں جاہل اور جوشیلے مُلّا نے پریس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے قبل اسلامی نظریات کو بیسویں صدی میں رائج کرنا چاہا ہے یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام جماعتوں کو ایک رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھ سکتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی سوسائٹی کے لیے مزید افتراق کا باعث بنے۔ اس قبل اسلامی موبدیت نے حال ہی میں جن دو صورتوں میں جنم لیا ہے میرے نزدیک ان میں بہائیت، قادیانیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے کیونکہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے لیکن موخر الذکر اسلام کی چند اہم صورتوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی ہے لیکن باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے مہلک ہے۔'' (۱۲)

اس بیان سے بہائیت کے بارے میں دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔

۱۔ بہائیت کھلے طور پر اسلام کی باغی ہے اور قادیانیت کے بالمقابل اسلام کی ظاہری صورتوں کو بھی قائم نہیں رکھتی۔

۲۔ یہ اسلام کی موجودہ وحدت اور مستقبل کی انسانی سوسائٹی کے لیے افتراق کا باعث ہے۔

''اسٹیٹسمین'' کو ایک خط میں قادیانیت کے ذیل میں ہی بہائیت کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں۔

''ایران میں بہائیوں نے ختم نبوّت کے اصول کو صریحاً جھٹلایا لیکن ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی تسلیم کیا کہ وہ الگ جماعت ہیں اور مسلمانوں میں شامل نہیں ہیں۔ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام بحیثیت دین کے خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن اسلام بحیثیت سوسائٹی یا ملّت کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شخصیت کا مرہون منّت ہے میری رائے میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راہیں ہیں یا وہ بہائیوں کی تقلید کریں یا پھر ختم نبوّت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس اصول کو اس کے پورے مفہوم کے ساتھ قبول کرلیں۔ ان کی جدید تاویلیں محض اس غرض سے ہیں کہ ان کا شمار حلقۂ

اسلام میں ہو، تاکہ انہیں سیاسی فوائد پہنچ سکیں۔''(۱۳)

اس بیان سے دو نتائج واضح ہوتے ہیں۔

۱۔ بہائیت ختم نبوّت کی منکر ہے۔

۲۔ انہوں نے خود کو اسلام سے الگ جماعت تسلیم کیا۔

قادیانیوں کے بارے میں جب اقبال نے اپنے نقطہ نظر کا اظہار کیا تو قادیانیوں کے حق میں پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی ایک مضمون تحریر کیا۔ جس میں علامہ اقبال سے بعض سوالات پوچھے گئے تھے انکا جواب دیتے ہوئے ایک مضمون بعنوان ''پنڈت جواہر لال نہرو کے سوالات کا جواب'' میں اقبال، قادیانیت کے ساتھ ساتھ بہائیت کے بارے میں یوں گویا ہیں۔

''اسلام کا سیدھا سادہ مذہب دو قضایا پر مبنی ہے۔ خدا ایک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سلسلہ انبیاء کے آخری نبی ہیں جو وقتاً فوقتاً ہر ملک اور ہر زمانے میں اس غرض سے معبوث ہوئے تھے کہ نوع انسان کی راہنمائی صحیح طرز زندگی کی طرف کریں جیسا کہ بعض عیسائی مصنفین خیال کرتے ہیں کہ کسی تحکمی عقیدے کی تعریف اسی طرح کی جانی چاہیے کہ وہ ایک فوق العقلی قضیہ ہے اور اس کو مذہبی استحکام کی خاطر اور اس کو مابعد الطبیعی مفہوم سمجھے بغیر مان لینا چاہیے تو اس لحاظ سے اسلام کے ان دو سادہ قضایا کو تحکمی عقیدے سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ان دونوں کی تائید نوع انسان کے تجربہ سے ہوتی ہے اور ان کی عقلی توجیہہ بخوبی کی جا سکتی ہے ایسے الحاد کا سوال جہاں یہ فیصلہ کرنا پڑے کہ آیا اس کا مرتکب دائرہ مذہب میں ہے یا اس سے خارج ہے ایسی مذہبی جماعت میں جو ایسے سادہ قضایا پر مبنی ہو، اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب ملحد، ان قضایا میں سے کسی ایک یا دونوں سے انکار کر دے۔ تاریخ اسلام میں ایسا واقعہ شاید ہی وقوع پذیر ہوا ہے اور ہونا بھی یہی چاہیے کیونکہ جب اس قسم کی کوئی بغاوت پیدا ہوتی ہے تو ایک اوسط مسلمان کا احساس قدرتی طور پر شدید ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ایران کا احساس

بہائیوں کے خلاف اس قدر تھا اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانان ہند کا احساس قادیانیوں
کے خلاف اس قدر شدید ہے۔'' (۱۴)

مندرجہ بالا گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد سے جب بھی کسی نے روگردانی کی مسلمانوں نے اس کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار کیا اور اسے اسلام سے خارج قرار دیا اور یہی معاملہ بہائیت کا ہے۔

مذکورہ بالا مقالے کی ہی صفحہ ۱۳۴ پر قادیانیت اور بہائیت کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''پس میرے خیال میں وہ تمام ایکٹر جنھوں نے ''احمدیت'' کے ڈرامہ میں حصہ لیا
زوال اور انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ لوح کٹ پتلی بنے ہوئے تھے ایران
میں بھی اس قسم کا ایک ڈرامہ کھیلا گیا تھا۔ لیکن اس میں نہ وہ سیاسی اور مذہبی امور
پیدا ہوئے اور نہ ہو سکتے تھے جو احمدیت نے اسلام کے لیے ہندوستان میں پیدا
کئے ہیں۔ روس نے بابی مذہب کو روا رکھا اور بابیوں کو اجازت دی کہ وہ اپنا پہلا
تبلیغی مرکز عشق آباد میں قائم کریں۔ انگلستان نے بھی احمدیوں کے ساتھ رواداری
برتی اور ان کو اپنا پہلا تبلیغی مرکز ووکنگ میں قائم کرنے کی اجازت دی۔'' (۱۵)

مذکورہ بالا بیان سے درج ذیل نکات کی نشاندہی ہوتی ہے۔

۱۔ بہائیت واحمدیت (قادیانیت) دورِ زوال وانحطاط میں غیروں کے ہاتھوں کٹ پتلی بننے کا نتیجہ تھے۔

۲۔ ان تحریکوں کے استعمار کے ساتھ (برعکس جمہور مسلمانوں کے) دوستانہ ومحرمانہ مراسم رہے۔ جیسا کہ بہائیت کے ذیل میں روس اور احمدیت کے ساتھ انگلستان کا مرّبیانہ رویہ رہا۔

مذکورہ بالا مضمون کے ہی صفحہ نمبر ۱۴۶ پر بہائیت وقادیانیت کے ذیل میں پھر کہتے ہیں۔

''وحدت اسلامی جیسا کہ میں نے پہلے توضیح کی ہے مشتمل ہے اسلام کے دو بنیادی
عقائد پر جن میں پانچ مشہور ارکان شریعت کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ وحدت اسلامی
کے یہی عناصر ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے اب تک قائم
ہیں۔ گو حال میں بہائیوں نے ایران اور قادیانیوں نے ہندوستان میں ان عناصر

میں انتشار پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔‘‘(۱۶)

مندرجہ بالا بیان میں اقبال نے ’’بہائیوں‘‘ کو وحدت اسلامی میں انتشار پیدا کرنے والے قرار دیا ہے۔ جنہوں نے بنیادی عناصر کا شیرازہ بکھیرنے کی کوشش کی۔ بہائیت کے بارے میں تحقیقی مقالے اور مذکورہ بالا مابعد فکر میں اختیار کئے گئے نقطہ نظر سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ:

مقالے کی تحریر کے دوران اقبال بہائیت کے بارے میں اس قدر واضح نہیں تھے مگر بعد ازاں وہ ان کے مذہب کے بارے میں بالکل واضح ہوگئے تھے۔ تحقیقی مقالے میں انہوں نے بہائیت کو اسلامی ایران کی فکر کا ثمر اور ایرانی تفکر کا آخری مظہر قرار دیا۔ لیکن بعد میں وہ اس بات کے قائل ہوگئے تھے کہ بہائیت اسلامی ایران کا فکری تسلسل نہیں تھی بلکہ استعمار کی ریشہ دوانی کا نتیجہ تھا اور اس کا مقصد ایران میں اسلامی فکر کا راستہ روکنا تھا نہ کہ وہ بعد از اسلام ایرانی فکر کا مظہر اور تسلسل تھی۔

راقم نے اپنے تحقیقی کام کے سلسلے میں جب ایران کا تعلیمی سفر کی تو مقالے میں اقبال نے بابیت یا بہائیت کے متعلق جو آراء دی ہیں ان کے متعلق ایران کے تمام ایرانی سکالرز نے شدید نکتہ چینی کی۔ ان کا کہنا تھا کہ اقبال اگر زندہ ہوتے تو وہ ان کو ضرور تبدیل کر دیتے۔ بعد ازاں راقم نے انہیں بابیت کے متعلق اقبال کی فکر و نظر میں تبدیلی سے آگاہ کیا۔ ڈاکٹر سید حسین نصر نے بھی راقم کے نام اپنے ایک مکتوب میں بہائیت کے متعلق مقالے کی تحریر کے دوران اقبال کے اشتباہ کا ذکر کیا ہے۔

اقبال نے اپنے Ph.D. کے تحقیقی مقالے میں شیخ احمد کو بابی مذہب کا بانی قرار دے کر ملا صدرا کے فلسفے کا طالب علم قرار دیا ہے۔ جبکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ ڈاکٹر حسین نصر نے اپنی کتاب Three Muslim Sages علامہ محمد اقبال کے اس اشتباہ کی ان الفاظ میں نشاندہی کی ہے۔

> ’’......بعض غلطیوں کے باوجود قابل قدر کتاب ہے اشارہ علامہ اقبال کے Ph.D. کے تحقیقی مقالے کی طرف ہے مثلاً اس میں بابی مذہب کی پیدائش کا تعلق ملا صدرا کے مکتب سے قائم کیا گیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ’’باب‘‘ شیخ احمد احسائی کے مکتب کا طالب علم تھا جس نے ملا صدرا کی ایک تصنیف کے خلاف ایک تبصرہ لکھا۔‘‘(۱۷)

ایران کے معروف فلسفی ربانی گپایگانی نے بھی راقم کے نام اپنے ایک خط میں اقبال کے بہائیت و بابیت

کے ذیل میں اشتباہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اپنے تحقیقی مقالے میں اقبال نے بابیت (بہائیت) کے بارے میں جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے یہ صرف اقبال سے ہی مربوط نہیں اس وقت کے اکثر و بیشتر مسلمان سکالرز (جن کا ذریعہ تعلیم غربی دانشگاہیں تھیں) کے ہاں بابیت کے بارے میں یہی آراء ملتی ہیں۔اس وقت کے ایک نامور سکالر سید امیر علی کی تحریروں میں اور اقبال کے مقالے میں بابیت کے بارے میں اختیار کیے گئے نقطہ نظر میں حیرت انگیز حد تک مشابہت ملتی ہے اور اس کا بڑا سبب مستشرقین کی تحقیقات سے استفادہ ہے،سید امیر علی کی سپرٹ آف اسلام میں بابیت کے متعلق ان کی یہ آراء ملتی ہیں۔

''بابیت انیسویں صدی کے اوائل میں ایران میں نمودار ہوئی۔اسے بہت خوشگوار رنگوں میں بھی اور بہت ناخوشگوار رنگوں میں بھی پیش کیا گیا ہے۔مسلم اہل الرائے کے نزدیک وہ مزدکیت یعنی ایک قسم کی مشرقی اجتماعیت واشتراکیت کے سوا کچھ بھی نہیں۔بابیوں کے یہاں مردوں اور عورتوں کی جو ملی جلی مجلسیں ہوتی ہیں انہیں انہی نگاہوں سے دیکھا گیا ہے جن نگاہوں سے ابتدائی عیسائیوں کی عشقیہ ضیافتوں (Agapae) کو پرانے مذہبوں کے لوگ دیکھتے تھے۔''(۱۸)

بابیت کے بارے میں سید امیر علی کا مذکورہ بالا بیان بابیت کے بارے میں جمہور مسلمین کی آراء کا عکاس ہے اور خود اقبال نے بھی اپنی مابعد فکر میں بابیت (بہائیت) کے بارے میں اسی نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے اس کے بعد سید امیر علی نے بابیت کو مغربی مفکرین کی تحقیقات کی روشنی میں پیش کیا ہے۔

''دوسری طرف ایک یورپی عالم جو تحقیق اور فضیلت میں اونچا پایہ رکھتا ہے اور جس نے بابیوں کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے ساتھ دوستانہ میل جول رکھا ہے بابیت کے بارے میں کہتا ہے کہ ایرانیوں کی سرشت میں جو وحدت الوجودی میلانات مضمر ہیں،ان کے اندر سے خذ ما صفا ودع ما کدر کا جو انقلاب ابھر رہا ہے یہ اس کے تازہ ترین مظاہر میں سے ہے۔یہی مصنف کہتا ہے کہ محمد شاہ کے زمانہ حکومت میں مُلّاؤں اور مذہبی عمال کی ریائی، پارسائی اور بدکرداری اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ تغیر ناگزیر ہو گیا تھا لوگوں کی سیاسی اور معاشرتی حالت ناگفتہ بہ تھی ان حالات میں شیراز کے ایک مُلّا مرزا علی محمد نے جو فاطمی خیال کیا جاتا ہے اور جو

بہت سا مطالعہ اور بہت سی سیر و سیاحت کر چکا تھا۔ حج سے بھی مشرف ہو چکا تھا اور کافی مدت تک عرب اور شام میں بود و باش بھی کر چکا تھا، ایران میں معاشرتی اور اخلاقی اصلاح کی ایک تحریک شروع کی۔ اس نے عام مُلّاؤں کے نمائشی زہد کی مذمت کی اور انہیں اس پر زجر و توبیخ کی کہ وہ نواہی و مکروہات کو مباح بنانے کی خاطر مشتبہ حدیثوں کو قبول کرتے ہیں اس کی باتیں لوگوں کے دل کو لگیں اور انہوں جوش و خروش سے اس کے خیالات کا خیر مقدم کیا بہت سے لوگ آ کر اس کے مرید ہو گئے جن میں قزوین کی ایک نوجوان عورت بھی تھی جس کی علمیت اور فصاحت و بلاغت اس کی تحریک کے حق میں ایک قوی پشت پناہ ثابت ہوئی اس نوجوان عورت کا نام قرۃ العین تھا۔ نہ جانے مریدوں کی خوشامد نے مرزا علی محمد کا دماغ خراب کر دیا یا خود بخود اس کے دل میں تکبّر پیدا ہو گیا۔ بہر حال ہوا یہ کہ اس پر ہمہ اوست کی دیوانگی کا دورہ پڑا اور اس نے اپنے آپ کو باب حضرت اعلیٰ کے لقب سے ملقب کر کے جزو خدائی ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس کے پیروؤں نے دینی اور ملکی اُولی الامر کے خلاف مسلح بغاوت کر دی لیکن شکست کھائی۔ مُلّاؤں کے تعصب اور سیاسی مصلحتوں نے مل کر بیخ کنی اور تشدد کی ایک ایسی مہم شروع کی جس کے لیے اور تو اور گوبینو بھی خود بابیوں کو قابل الزام ٹھہراتا ہے۔ باب اپنے بیشتر ممتاز مریدوں کے ہمراہ قتل کر دیا گیا لیکن اس کی تعلیمات زندہ رہیں۔ اس کے معاشرتی احکام گوبینو کی رائے میں اس وقت کے مسلمہ نظریوں سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے وہ نکاح کے رشتے کو بہت اہم سمجھتا تھا۔ چنانچہ جب تک پہلا نکاح قائم رہے اس وقت تک دوسری بیوی کی اجازت صرف چند شرائط کے ماتحت دیتا تھا۔ جاریہ بازی کو اس نے یک قلم حرام قرار دیا۔ طلاق کی ممانعت کی اور عورتوں کو بے پردہ سر عام آنے جانے کی اجازت دی۔ پردے کی رسم، جیسا کہ گوبینو منصفانہ طور پر کہتا ہے بڑی خرابیاں پیدا کرتی ہے اور بچوں کی ابتدائی تعلیم پر بہت مضر اثر ڈالتی ہے یہ رسم کسی حکم دینی پر مبنی نہیں بلکہ محض بغرض سہولت وجود میں آ گئی ہے۔ ایران باستان کے بادشاہ اسے رعب داعب کی ایک نشانی سمجھ کر اس پر عمل کرتے تھے۔ مسلم

بادشاہوں اور امیروں نے اسے ان کی تقلید میں اختیار کیا عربوں کے یہاں قبائلی عورتیں پوری آزادی سے اندر باہر آتی جاتی ہیں۔ بیت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خواتین مطہرات صحابہ کے ساتھ ہمکلام ہوتی تھیں اور ان سے گھر پر ملاقات کرتی تھیں بلکہ بسا اوقات مردوں کے ساتھ کھانا کھاتی تھیں لہٰذا گوبینو کی رائے میں مرزا علی محمد نے عورتوں کو اس نقصان دہ دستور کے بندھنوں سے آزاد کرنے کی جو کوشش کی اس میں کوئی بدعت نہ تھی اس کے مذہبی نظریئے اساسی طور پر وحدت الوجودی ہیں۔ جہاں تک اس کے اخلاقی ضابطے کا تعلق ہے وہ ڈھیلا نہیں بلکہ بے حد کڑا ہے۔"(۱۹)

اس گفتگو کی مزید توضیح کے لیے صفحہ ۵۲۹ کے فٹ نوٹ پر سید امیر علی یوں گویا ہیں۔

"......اس قابل ملاحظہ مذہبی تحریک سے تازہ ترین بحث بابی نقطہ نگاہ سے، پروفیسر ای جی براؤن نے اپنی کتاب (New Bistory of the Bab) میں کی ہے۔ یہ کتاب بابی تصنیف "تاریخ جدید" کا ترجمہ ہے پروفیسر براؤن نے جو مقدمہ لکھا ہے وہ نہایت دلچسپ ہے، "تاریخ جدید" میں قرۃ العین کی دلفریب شخصیت کا نہایت عمدہ نقشہ کھینچا گیا ہے اس عظیم مستشرق نے اپنی نئی کتاب (Materials of the Study of the Babi Religion) میں بابی مذہب کی نشوونما اور اشاعت کے بارے میں بہت سا مزید مواد مہیا کیا ہے۔ بہائیت جو اس کی تازہ ترین صورت ہے زیادہ تر ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں رائج ہے اس نے بڑی حد تک مسیحی سائنس Christian Science کے نظریوں کو اپنا لیا ہے۔"(۲۰)

سید امیر علی کے پروفیسر ای جی براؤن اور اقبال کے ساتھ یورپ میں قریبی روابط کا ثبوت دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں سید امیر علی کے ان الفاظ میں ملتا ہے۔

"میں اس موقعہ سے فائدہ اٹھا کر اپنے محترم دوست کیمبرج کے پروفیسر ای جی براؤن کا جن کا شمار مستشرقین کی صف اول میں ہوتا ہے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے کتاب کے آخری باب پر ناقدانہ نظر ڈال کر مجھے اپنے بیش بہا مشوروں سے

مستفید فرمایا۔ میں مسٹر محمد اقبال کا بھی جو کیمبرج میں گورنمنٹ آف انڈیا کے
ریسرچ سکالر ہیں ممنون ہوں کہ انہوں نے نہایت تن دہی سے کتاب کے پروف
پڑھے اور اس کا اشاریہ بھی تیار کیا۔'' (۲۱)

جہاں تک خود اقبال کے پروفیسر براؤن کی کتابوں سے استفادے اور اس کے زیر اثر آنے کا تعلق ہے اس کے بے شمار حوالے موجود ہیں مگر ہم چند ایک پر اکتفا کرتے ہیں۔ اپنی کتاب ''تاریخ تصوف'' کے ماخذ و مصادر میں اقبال نے پروفیسر براؤن کی Literary History of Persia کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲۲)

''کلیاتِ اقبال'' اردو کے دیباچہ میں شیخ عبدالقادر بیرسٹرایٹ لاء سابق مدیر ''مخزن'' یوں گویا ہیں۔

''اقبال کو اپنی علمی منازل طے کرنے میں اچھے اچھے رہبر ملے اور بڑے بڑے علماء
سے سابقہ پڑا، ان لوگوں میں کیمبرج یونیورسٹی کے ڈاکٹر میک ٹیگرٹ، براؤن،
نکلسن اور سارلی قابل ذکر ہیں۔'' (۲۳)

اپنے تحقیقی مقالے میں بھی اقبال نے کئی مقام پر پروفیسر براؤن سے حوالے نقل کئے ہیں۔ (۲۴)
ماسٹر عبداللہ چغتائی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''اگر براؤن کی لٹریری ہسٹری آف پرشیا کالج لائبریری میں ہو تو لیتے آیئے۔ اس
جلد کی ضرورت ہے جس میں عراق کا تذکرہ ہے غالباً دوسری جلد ہے۔'' (۲۵)

اقبال نامہ جلد دوم کے دیباچے میں ڈاکٹر براؤن کا قطعۂ وفات کے عنوان سے شیخ عطاء اللہ تحریر کرتے ہیں۔

''ڈاکٹر براؤن کیمبرج کے مشہور مستشرق تھے۔ انہوں نے فارسی میں دسترس
حاصل کی ''ادب ایران'' اور ''انقلابِ ایران'' جیسی شہرہ آفاق تصانیف کے علاوہ
اپنے مطالعہ کی بنا پر اسلام سے ایک گونہ عقیدت رکھتے تھے اور جب اور جہاں کہیں
ممکن ہوا انہوں نے مسلمانوں کی اعانت میں اپنی آواز بلند کی۔ پروفیسر براؤن کی
وفات پر اقبال نے تین اشعار کا ایک قطعہ لکھا۔ جس کی نقل ''اسرار خودی'' کے
انگریز مترجم ڈاکٹر نکلسن کے کاغذات سے خود ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ان کی
وفات کے بعد مجھ تک پہنچی ہے۔ ارباب بصیرت کی نظر میں اقبال کا قطعہ اور نکلسن

کی فارسی تحریر کا نمونہ دونوں نوادر میں سے ہیں جہاں تک مجھے علم ہے اقبال کا براؤن کو یہ خراج تحسین اس ملک میں آج تک شائع نہیں ہوا اور ان کے مطبوعہ کلام میں موجود نہیں۔ لیکن اس قابل ہے کہ اسے محفوظ کیا جائے۔ نقل حسب ذیل ہے ایک چھوٹا سا کاغذ ایک لفافہ میں بند ہے لفافہ پر انگریزی زبان میں ''قطعۂ وفات پروفیسر براؤن'' از اقبال لکھا ہے۔''

قطعہ تاریخ وفات پروفیسر ای جی براؤن اعلی اللہ معادہ

نازشِ اہل کمال ای جی براؤن

فیضِ او در مغرب ومشرق عمیم

مغرب اندر ماتم او سینہ چاک

از فراقِ او دلِ مشرق دونیم

تا بفردوسِ بریں ماویٰ گرفت

گفت ہاتف ذالک الغفور العظیم

۱۹۲۶ء

محمد اقبال (۲۶)

سراج الدین پال کے نام ایک خط سے بھی اقبال کے براؤن کی کتابوں کے گہرے مطالعے کا پتہ چلتا ہے کہتے ہیں۔

''میں نے پرسوں ایک خط آپ کی خدمت میں لکھا تھا جو امید ہے آپ کو مل گیا ہوگا اس میں آپ کو یہ لکھنا بھول گیا کہ اگر آپ کا ارادہ حافظ پر مضمون لکھنے کا ہے تو حال میں ایک کتاب جو خواجہ حافظ شیرازی پر لکھی گئی ہے ملاحظہ فرمایئے اس کتاب کا نام ''لطائف غیبی'' ہے۔ مصنف مرزا محمد دارابی ہیں پروفیسر براؤن نے ''لٹریری

ہسٹری آف پرشیا'' میں بھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے اگر میرا حافظہ خطا نہیں کرتا تو اس کتاب میں سے کچھ اقتباس بھی کیا ہے۔'' (۲۷)

جہاں تک علامہ محمد اقبال کی فارسی شاعری کا تعلق ہے اس میں انہوں نے کہیں بھی بابیت (بہائیت) کے عنوان سے اظہار خیال نہیں فرمایا۔ البتہ جاوید نامہ میں ان کا قرۃ العین طاہرہ کے ساتھ فلک مشتری پر مکالمہ ملتا ہے جو کہ بابیت (بہائیت) کے حوالے سے نہیں ہے۔ (۲۸)

بہائیت (بابیت) کے بارے میں سید امیر علی کی ''روح الاسلام'' سے شروع ہونے والی گفتگو جو سید امیر علی، پروفیسر ای جی براؤن اور اقبال سے ہوتی ہوئی اقبال کی تحریروں میں پروفیسر ای جی براؤن کے تذکرے تک پہنچی ہے مقصود اس کلام کا پروفیسر ای جی براؤن کے ساتھ اقبال کے قریبی تعلق اور اقبال سمیت اس وقت کے اکثر و بیشتر نامور مسلمان مفکرین و محققین پر ان مستشرقین کے اثر اور ان کی تحقیقات سے مسلمان سکالرز کے استفادے کا بیان تھا جس کی مثال سیّد امیر علی کی Sprit of Islam اور علامہ اقبال کا Ph.D. کا تحقیقی مقالہ اور دیگر تصانیف ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ سید امیر علی کی Sprit of Islam اور علامہ اقبال کے تحقیقی مقالے میں بہائیت (بابیت) کے بارے میں دونوں کے نقطہ نظر میں حیرت ناک حد تک مشابہت پائی جاتی ہے اور پروفیسر براؤن کے بہائیت (بابیت) کے بارے میں ہمدردانہ و مربیانہ رویے کے متعلق صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ انہوں نے ایران کے متعلق تقریباً نو کتابیں تحریر کیں جن میں سے صرف ایک Literary History of Persia عمومی طور پر پورے ایران کے بارے میں ہے جبکہ آٹھ کتابیں بہائیت کے بارے میں ہیں۔

جہاں تک علامہ اقبال کا تعلق ہے بہائیت کے بارے میں ان کا نقطہ نظر مزید مطالعات اور تحقیق و تدقیق کے بعد یکسر بدل گیا تھا جس کا ثبوت ان کی مابعد تحریریں ہیں جن کو ہم گذشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں۔

حواشی

۱۔ ایسامنٹ۔ جے۔ ای۔ (مؤلف)۔ بہاء اللہ۔ عصر جدید۔ کراچی۔ بہائی پبلشنگ ٹرسٹ ۱۹۹۲ء۔ ص ۳۲۔

- Ferraby, John. All Things Made New. A Comprehensive out line of The Bahai Faith. India. Bahai Publishing Trust 1977. p 10.

۲۔ اقبال، علامہ محمد۔ فلسفۂ عجم (مترجم میر حسن الدین)۔ کراچی۔ نفیس اکیڈیمی ۱۹۶۹ء۔ ص ۱۵۔

۳۔ ایضاً، ص ۸۹۔

۴۔ ایضاً، ص ۲۲۳۔

۵۔ ایضاً، ص ۲۳۴۔

۶۔ ایضاً، ص ۲۳۵۔

۷۔ ایضاً، ص ۲۴۰۔

۸۔ اقبال، علامہ محمد۔ تشکیلِ جدیدِ الہیات اسلامیہ (مترجم سید نذیر نیازی)۔ لاہور۔ بزم اقبال ۱۹۸۶ء۔ ص ۲۳۴۔

۹۔ اقبال، علامہ محمد۔ کلیات اقبال (اردو)۔ لاہور۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۸۴ء، ص ۵۰۸۔

۱۰۔ اقبال، علامہ محمد۔ اقبال نامہ (مرتبہ شیخ عطاء اللہ) حصہ اوّل۔ لاہور۔ شیخ محمد اشرف ۱۹۴۵ء۔ ص ۵۱۔

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۴۴۔

۱۲۔ اقبال، علامہ محمد۔ حرفِ اقبال (مرتب و مترجم لطیف احمد خاں شروانی)۔ اسلام آباد۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ۱۹۸۴ء۔ ص ۱۰۴۔

۱۳۔ ایضاً، ص ۱۰۷۔

۱۴۔ ایضاً، ۱۲۵۔

۱۵۔ ایضاً، ۱۳۴۔

۱۶۔ ایضاً، ۱۴۶۔

۱۷۔ حسین نصر، ڈاکٹر سیّد۔ تین مسلمان فیلسوف (مترجم پروفیسر محمد منوّر)۔ لاہور۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۸۷ء۔ ۲۲۰۔

۱۸۔ امیر علی، سید۔ روح اسلام (مترجم محمد ہادی حسین)۔ لاہور۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۶۲ء۔ ص ۵۲۷۔

۱۹۔ ایضاً، ص ۵۲۹۔

۲۰۔ ایضاً، دیباچہ۔

۲۱۔ ایضاً، دیباچہ۔

۲۲۔ اقبال، علامہ محمد۔ تاریخِ تصوف (مرتب صابر کلوروی)۔ لاہور۔ مکتبہ تعمیر انسانیت ۱۹۸۷ء، ص ۹۳، ۱۲۰۔

۲۳۔ اقبال، علامہ محمد۔ کلیات اقبال (اردو)۔ لاہور۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۸۴ء، ص ۱۲۔

26. Iqbal,Allama. The Development of Metaphysics in Persia. Lahore: Bazm-e Iqbal Club road. P40,47.

۲۵۔ اقبال، علامہ محمد۔ اقبال نامہ حصہ دوم (مرتبہ شیخ عطاء اللہ)۔ شیخ محمد اشرف۔ ۱۹۵۱ء۔ ص ۳۴۳۔

۲۶۔ ایضاً ص ۱۲۔۱۳۔

۲۷۔ ایضاً ص ۳۸۔۳۹۔

۲۸۔ اقبال، علامہ محمد۔ کلیات اقبال (فارسی) جلد دوم معہ اردو ترجمہ۔ لاہور۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۵۸ء، ص ۲۱۸۔