تصوف کی جمالیات اور ''دشتِ سُوس''

ڈاکٹر ناہید قمر، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، وفاقی اُردو یونیورسٹی، اسلام آباد

Abstract

Mysticism is a mdoe of thought or rather perhaps of feelings, which from its very nature is hardly suspectible of exact definition. It appears in connection with the endeauor of human mind to grasp the divine essence or the ultimate reality of things and to enjoy the blessedness of actual communion with almighty Allah. The first is philosophic side of mysticism, the second is religious sie. The first effort is theoratical or speculative, the seond practical. This article presents a study of acsthetics and poetics of mysticism with reference to the life and thought of renowned mystic Hussain Bin Mansoor Hallaj, as presented in Jamila Hashmi's novel "Dasht-e-Soos".

تصوف کا مفہوم:

قرآن کی رو سے انسانی وجود کی تین صورتیں ہیں، وجود صوری، وجود معنوی اور وجود حقیقی۔ تصوف کا تعلق وجود حقیقی سے ہے۔ اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن قیم (متوفی ۷۵۶ھ) نے 'مدارج السالکین' میں لکھا ہے:

> ''تصوف کے معنی ہیں خلق جمیل، یہ علم مبنی ہے ارادے (نیت) پر، وہی اس کی بنیاد ہے۔ اس علم کا قلب سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس کی تمام سرگرمیاں قلب ہی سے تعلق رکھتی ہیں اسی لیے اسے علم باطن کہتے ہیں۔''[۱]

علامہ فخر الدین رازی نے 'اباحۃ السماع' میں اہل سنت کے تین گروہ بتائے ہیں۔ فقہاء محدثین اور صوفیاء فقہا محدثین کو اہل ظاہر کہتے ہیں کیونکہ وہ حدیث پر اعتماد کرتے ہیں۔ محدثین فقہاء کو اہل الرائے کہتے ہیں کیونکہ وہ درایت کو ترجیح دیتے ہیں، اور صوفی خدا کی طرف التفات کو حاصل دین سمجھتے ہیں۔[۲]

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر مذہب اور تصوف، یعنی شریعت اور طریقت میں کیا فرق ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت ظاہر ہے اور طریقت باطن۔ مثلاً ایک عام مسلمان کے لیے توحید کا اتنا اقرار کافی ہے کہ خدا

کے سوا کوئی معبود نہیں ہے لیکن طریقت اس امر کی متقاضی ہے کہ انسان اس درجے سے ترقی کر کے اس مقام تک پہنچے کہ مشاہدے اور یقین میں یہ حقیقت آجائے کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ وسیع تر مفہوم میں تصوف ایک مخصوص فکری رجحان کا نام ہے۔اس لحاظ سے اسے کسی ایک قوم یا علاقے سے وابستہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ فلسفے کی طرح اس کی حیثیت بھی عالمگیر ہے۔ نیز فلسفے اور تصوف میں یہ قدر مشترک ہے کہ یہ دونوں ہی حقیقت مطلقہ کے متلاشی ہیں۔ البتہ دونوں کے طریق کار میں فرق ہے۔فلسفی حقیقت کا شعور حاصل کرنے کے لیے عقل کا سہارا لیتا ہے جبکہ صوفی وجدان اور جذبہ عشق کی وساطت سے معرفت کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ فلسفے اور تصوف کے اس فرق کو اقبال نے اپنی شاعری میں علم وعشق، خیر اور نظریا دانش برہانی اور دانش روحانی جیسی تراکیب کی وساطت سے بیان کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ صوفیاء حصولِ معرفت کے لیے اپنے آپ کو ان تمام مادی حوالوں سے آزاد کر لیتے ہیں۔ جو انہیں ارضی پیوستگی میں مقید کرنے والے ہیں۔

تصوف کی اسلامی بنیادیں:

مسلمانوں میں متصوفانہ رجحانات کا آغاز اصحاب صفہ کے طرزِ حیات کو سمجھا جا سکتا ہے۔ انہوں نے کسی نظریاتی مسلک کی تاسیس تو نہیں کی، لیکن عملاً اس بات پر بہت زور دیا کہ روحانی بلندی کی خاطر ذکر الٰہی اور عبادت و ریاضت میں مشغول رہنا ناگزیر ہے۔ یہ ایک مثبت طرزِ فکر تھا لیکن مختلف سیاسی وسماجی وجوہات کی بنا پر رفتہ رفتہ اس کے ساتھ ترک دُنیا کے منفی رجحانات بھی نمودار ہونا شروع ہو گئے جنہیں عہد بنوامیہ میں خاصی تقویت ملی۔ حسن بصری، رابعہ بصری، ابراہیم بن ادھم، حبیب عجمی، مالک بن دینار، ذوالنون مصری، جنید بغدادی، سفیان ثوری، بایزید بسطامی اور معروف کرخی جیسے صوفیاء اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔

صوفیانہ تجربہ:

صوفیا کے یہاں مذہب اور اس کی تعلیمات خارجی چیز نہیں بلکہ خالصتاً روحانی تجربات ہیں جو جذب وشوق، کشف وجدان اور باطنی کیفیات پر مبنی ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذہب محض چند رسوم وشعائر یا عبادات و اعتقادات کا مجموعہ نہیں بلکہ ہستی مطلق تک رسائی کا ذریعہ ہے۔ ان کے لیے خدا ایک فعال اور زندہ حقیقت ہے جس سے براہ راست تعلق استوار کیا جا سکتا ہے۔

جن صوفیانہ مشاہدات وتجربات کی یہاں بات ہو رہی ہے وہ روزمرہ کے معمولات کا حصہ نہیں ہوتے بلکہ وقت کے معروف مفہوم سے بالاتر کیفیت کے حامل ہوتے ہیں کیونکہ صوفیاء کے نزدیک کائنات کی واحد سچائی حقیقت مطلقہ ہے جس کے اندر زمان اور مکان دونوں گم ہیں۔ وہ واحد اکائی ہے جس کے اندر زمان و مکان بند ہیں اور کائنات اس حقیقت مطلقہ کے اندر واقع ہے۔ اس طرح سے اس حقیقت مطلقہ کی حدود غیر مختتم ہیں۔ وہ نور ہے جس کی جھلک کا خفیف سا حصہ ہماری ذات ہے۔ ہم اس کل کا جزو ہیں اور اسی کے اندر موجود ہیں۔ ہر چیز اسی سے ہے اور اسی میں گم ہو جائے گی۔ چونکہ ہم ایک مخصوص عقل اور جسم لے کر اس سے الگ ہوتے ہیں لہٰذا ہمیں یوں لگتا ہے

کہ وقت گزار رہا ہے، نیز کائنات کی وسعت بھی ہمیں لامحدودیت کے تصور سے آشنا کرتی ہے۔مگر یہ صرف کل سے جدائی کے سبب ہے۔ اسی وجہ سے ہمیں وقت کا احساس اور جگہ کا ادراک ہوتا ہے۔لیکن یہ سب کچھ کل میں جذب ہونے سے پیشہ ہے اور وقت یا زمان، کل بنتے ہی جزو کے لیے اپنی حیثیت گنوا دیتے ہیں۔صوفیا کے کم وبیش تمام مسالک اس نکتے پر متفق ہیں کہ کل بنتے ہی جزو اسی ایک اکائی میں اپنا امتیاز کھو بیٹھتا ہے اور یوں زمان و مکان کی تخصیص ختم ہو جاتی ہیں۔تصوف میں زمان کا تصور چونکہ تصوف الوجود کے نظریے سے مخصوص ہے، لہٰذا یہاں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے تصور پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود:

محی الدین عربی نے اپنی معروف تصنیف 'فصوص الحکم' میں وحدت الوجود کا نظریہ بیان کیا ہے جس کی رو سے یہ عالم عین حق اور یہ تمام صورتیں اور ظاہری وجود حق کے مختلف مظاہر ہیں۔اپنے ظہر سے پہلے یہ عالم علم حق میں صور علمی کی حیثیت سے موجود تھا جن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔جبکہ شہاب الدین سہروردی کی تصنیف عوارف المعارف میں پیش کیا گیا نظریہ شہود اس عالم کو غیر حق مانتا ہے۔اس نظریے کے مطابق یہ عالم بھی موجود ہے اور غیر خدا کی حیثیت سے ہے لیکن اس کا وجود وہمی ہے۔جب سالک سلوک کی منازل طے کرتا ہے تو ایک منزل ایسی آتی ہے کہ اس کی نظر سے یہ عالم پوشیدہ ہو جاتا ہے اور اسے خدا ہی خدا نظر آنے لگتا ہے۔نیز وحدۃ الوجود کے حوالے سے ان کا کہنا ہے کہ وحدۃ الوجود محض ایک حال ہے جو اثنائے سلوک میں صوفی پر وارد ہوتا ہے۔اس کے باوجود نظریہ شہود کے حامی بھی اعیان ثابتہ کو ہی عالم کی حقیقت مانتے ہیں اور مسئلہ وحدۃ الوجود پر کم وبیش تمام صوفیاء کا اجماع ہے۔

تصوف میں زمان کا تصور:

حضرت علی ہجویری اپنی تصنیف 'کشف المحجوب' میں لکھتے ہیں:

''وقت آں بود کہ بندہ بداں از ماضی و مستقبل فارغ شود، چناں کہ واردی از حق بدل او پیوند و سری رابداں مجتمع گرواند، چنا کہ از کشف آں وقت نہ از گزشتہ یاد آیدش ونہ از نا آمدہ'' ۳

ترجمہ:''وقت وہ کیفیت ہے کہ اس کیفیت میں بندے کو ماضی اور مستقبل کا کوئی احساس نہیں ہوتا (یوں سمجھ) کہ کوئی واردہ حق تعالیٰ کی طرف سے دل میں آتا ہے اور اس واردہ کی حقیقت بندے کے دل پر منکشف ہوتی ہے تو اس کشف کی کیفیت میں بندے کو نہ ماضی یاد رہتا ہے اور نہ مستقبل کا کوئی خیال پیدا ہوتا ہے۔''

''حال واردی بود بروقت، کہ اور امزین کند چنانک روح مر جسدرا ولا محالہ وقت بحال محتاج باشد کہ صفائی وقت بحال باشد و قیاس بداں، پس چوں صاحب وقت صاحب حال شود تغیر ازدی منقطع شود و اندر روزگار خود مستقیم کہ باوت بی حال زوال را باشد۔''

ترجمہ: ''حال وقت پر ایک واردہ ہے جو وقت کو سنوارتا ہے جیسے روح جسم کو مزین کرتی ہے۔ وقت ہر صورت میں حال کا محتاج ہے کیونکہ وقت کا تصیفہ حال پر موقوف ہے اور اس کا قیام بھی حال پر منحصر ہے۔ چنانچہ جب صاحب حال صاحب وقت ہو جاتا ہے تو تمام تغیرات جو واردہ وقت کے آنے سے رونما ہوتے ہیں منقطع ہو جاتے ہیں اور بندے میں حال کی کیفیت مستقیم ہو جاتی ہے (ہمہ وقت کیفیت حال میں رہتا ہے) وقت بغیر کیفیت حال زوال پذیر ہے۔''

یعنی تصوف میں وقت کچھ نہیں ہے ماسوائے حال کی ایک کیفیت کے جو صوفی کو تزکیہ باطن کے مراحل سے گزرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ ڈاکٹر عالم خوند میری نے اپنے مضمون 'اقبال اور تصوف۔ کشش' اور گریز' میں اس کیفیت کی وضاحت قدرے عام فہم انداز میں کی ہے وہ لکھتے ہیں:

''اقبال کے نقطہ نظر سے ابدیت سے صوفی کا گہرا ربط، جس کی بنا پر زمانی روابط اس کی نظر میں غیر حقیقی نظر آتے ہیں، دراصل وقت سے اس کے مستقل اور مکمل انقطاع کا مفہوم نہیں رکھتے۔ (خطبات ۱۵۲) اقبال کو ابد اور زمانے کے تناؤ کی برقراری ہی میں انسانی شخصیت کی تکمیل کے امکان نظر آتے ہیں۔''۵

یہ درحقیقت فنا کا وہ تصور ہے جو وحدۃ الوجودی فکر کا خاصہ ہے اور جس سے صوفی کی بقا مراد لی جاتی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ تصوف کے ان مباحث کو 'دشت سوس' میں کس طرح پیش کیا گیا ہے۔

دشت سوس:

جمیلہ ہاشمی نے دو تاریخی ناول 'چہرہ بہ چہرہ روبرو' (۱۹۷۷ء) اور 'دشت سوس' (۱۹۸۳ء) تحریر کیے۔ 'چہرہ بہ چہرہ روبرو' ناول کی مرکزی کردار قرۃ العین طاہرہ کے حوالے سے ایران کے متوسط طبقے کی اخلاقی اقدار اور بہائی مذہب کو موضوع بنایا ہے۔ جبکہ 'دشت سوس' بغداد کے معروف صوفی حسین بن منصور حلاج کی زندگی پر لکھا گیا ہے۔ حسین ایران کے شہر طوس میں پیدا ہوئے۔ ابتدا ہی سے ان کے خیالات غیر روایتی تھے۔ انہی خیالات کے تحت انہوں نے قرآن کی نئی تفسیر بھی لکھی تھی۔ تصوف کے عقیدے کے لحاظ سے حسین وحدۃ الوجودی تھے اور انسان کی ذات میں ہی خدا کے وجود کو تسلیم کرتے تھے۔ انہوں نے جب انا الحق کا نعرہ بلند کیا تو حکومت وقت نے زندیق ہونے کا فتویٰ دے کر انہیں مصلوب کر دیا۔

حسین بن منصور حلاج کا تصوف کی تاریخ میں نمایاں مقام ہے۔ عباسی خلفاء کے دور میں اور قدیم بغداد کی فکری و روحانی دُنیا میں حلاج کی ولادت ۸۵۸ء اور وفات ۹۲۲ء میں ہوئی۔ ان کے باغیانہ نظریات وکلمات نے انہیں وجوب التعزیر برقرار دلوایا۔ خصوصاً انا الحق وہ نعرہ مستانہ تھا جس نے نہ صرف اپنے عہد میں ہلچل مچا دی تھی بلکہ اہل طریقت میں بھی ایسی بحث چھیڑی کہ اگر صوفیاء کے ایک طبقے کے نزدیک وہ زندیق تھے تو دوسرے انہیں رموز حق کا آشنا سمجھتے تھے۔ یہ بحث آج بھی جاری ہے کہ انا الحق سے حقیقی معنی مراد لیے جائیں یا مجازی۔ نہ ہی اس حقیقت

سے کوئی پردہ اٹھا سکتا ہے کہ آیا یہ حسین کے اپنے الفاظ تھے یا ان کے اندر کوئی قوت بولتی تھی۔ دراصل حسین بن منصور حلاج کا کردار صوفیانہ تجربے کی اس جہت کا نمائندہ ہے جس میں معرفت کا حصول صوفی کو تمام دنیاوی حوالوں سے آزاد کر دیتا ہے۔

انا الحق کے مفہوم اور حقیقت کے حوالے سے خطبات اقبال کا یہ اقتباس قابل غور ہے:

> ''صوفی کا حال ایک لمحہ ہے کسی ایسی فرید و وحید اور یکتا ہستی سے گہرے اتحاد کا جو اس کی ذات سے ماورا مگر اس کے باوجود اس پر محیط ہوگی اور جس میں صاحب واردات کی شخصیت گویا ایک لحظے کے لیے کالعدم ہو جاتی ہے۔''۶

اس اعتبار سے اس صوفیانہ ترکیب میں انا کی صورت نافیر ہے جو الحق کا اثبات کرتی ہے۔ مولانا واحد بخش سیال چشتی نے مولانا عبدالرحمٰن جامی کی 'لوائح جامی' کے حوالے سے لکھا ہے:

> ''کائنات حق تعالیٰ کی صفت تخلیق کا ظہور ہے اس لیے لازماً حق تعالیٰ سے علیحدہ اس کا وجود قرار نہیں دیا جاسکتا...... عام لوگوں کا خیال ہے کہ شیخ منصور کا نعرہ انا الحق بڑائی کا دعویٰ ہے حالانکہ انا الحق کی بجائے انا العبد کہنا بڑا دعویٰ ہے۔ کیونکہ جو شخص انا العبد کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ دو ہستیوں کو تسلیم کرتا ہے...... لیکن جو شخص انا الحق کا دعویٰ کرتا ہے، وہ اپنے آپ کو نفی کر کے صرف ایک ہستی کے وجود کا اعتراف کرتا ہے۔''

دراصل وحدت الوجود کا نظریہ ہو یا وحدۃ الشہود کا، صوفیانہ مشاہدات و تجربات کی تفہیم عام ذہنی سطح پر نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ ماورائے زمان و مکان ہونے کے باعث نا قابل ابلاغ اور نا قابل فہم ہوتے ہیں۔ صوفیا تزکیہ باطن کے بعد اسرار کائنات کے مشاہدے تک پہنچتے ہیں، یعنی وہ ان حجابات سے آگے بھی دیکھ سکتے ہیں جن سے آگے عام انسان کی نظر نہیں کی جاسکتی اور یہ باطنی بصیرت صرف اللہ کے قرب سے مخصوص ہے۔ مگر قربِ الٰہی کا یہ مقام شدید ریاضت کے بعد ہی ملتا ہے۔ تزکیہ نفس، توکل، معرفت اور فنا اس کے مختلف مراحل ہیں۔

'دشت سوس' معروف معنوں میں تصوف کی دستاویز نہیں ہے۔ تاہم تصوف کی جمالیات کے ساتھ اس کی فکری آب و ہوا کا گہرا تعلق ہے۔ بغداد کے جلیل القدر صوفیا اس ناول کی دنیا میں آباد ہیں اور چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔ صوفیا کے مراکز کی واردات کا ذکر ہے، مدرسوں اور علماء کی مجالس کا تذکرہ ہے۔ علمی مباحث کے ساتھ ساتھ بغداد اور اس کی تمدنی زندگی کی جزئیات ناول کو ایک وسیع جغرافیہ فراہم کرتی ہے۔ کارواں سرائے، ختن اور قدیم ہندوستان کو جاتے ہوئے قافلے، ہندی مسافر، نصرانی راہ نورد، پرانے آتش پرستوں کی بچی کھچی یادیں، اور ان سب کے درمیان خلافت عباسیہ کی درباری شان و شوکت کی تصویر، ترک سپاہیوں اور عرب سالاروں کی آمد و رفت، دریائے دجلہ کے کنارے صبح و شام کے مناظر اور اس خوبصورت دنیا سے گزرتے ہوئے رستے جو سفرِ حجاز کے لیے جاتے ہیں۔ جمیلہ ہاشمی نے اس بغداد کو دوبارہ زندہ کیا ہے جو تاریخ کے پردے میں چھپ چکا ہے۔ علم و ادب اور تصوف کی روایات کا مرکز بغداد۔

اس ناول کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ جمیلہ ہاشمی نے اس دور کی فکری فضا اور رویوں کو اہمیت دی ہے۔ 'دشت سوس' میں آل علیؓ کا ذکر بھی گونجتا ہے۔ اور بدعتیوں کے رویے بھی دکھائی دیتے ہیں۔ قرامطہ کی دنیا نظر آتی ہے اور معتزلہ بھی دکھائی دیتے ہیں۔ ساتھ ہی علم الکلام کے بھی چرچے ہیں۔ ایک طرف مسلمان سلطنت روما کے لشکروں سے نبرد آزما ہوتے دکھائی دیتے ہیں تو دوسری طرف مصر میں عبید اللہ المہدی کی تحریک زور پکڑتی نظر آتی ہے۔ اس ماحول میں حسین بن منصور علاج کا کردار ظاہر ہوتا ہے۔ جو بیک وقت اپنے زمانے کی فکری تحریکوں اور باطنی و روحانی وارداتوں کا عکس لیے ہوئے ہے۔ جمیلہ ہاشمی نے حلاج کے کردار کو بڑی مہارت اور احتیاط سے نبھایا ہے۔ انہوں نے ایک طرف حلاج کے آتش پرست دادا محمی کو نمایاں کیا ہے اور دوسری طرف محمی کے نو مسلم بیٹے منصور کی اسلام سے والہانہ محبت کی نشاندہی کی ہے۔ ایسے نسبی ماحول سے حسین کے کردار کی تشکیل ناول کو گہرے مفاہیم عطا کرتی ہے۔ محمی آتش پرست کے دور تک جو آگ خارج میں روشن ہوا کرتی تھی، اور جس آتش کی ضو میں یزداں کی جستجو ممکن تھی، وہ آتش لہو کی امانت بن کر حلاج میں ظاہر ہوئی اور حلاج کی روح عشق الٰہی میں گھل کر 'انا' کے شعور سے آزاد ہوگئی۔

> ''عثمان سوچتے تھے، یہ تربیت اور تہذیب نفس کی کمی تھی، حسین نے کبھی کسی مرشد کے سامنے اپنے آپ کو پیش نہیں کیا تھا۔ جیسے درخت کی فالتو شاخوں کو کاٹنا اور سنوارنا ضروری ہوتا تھا، بعینہ راہ ہدایت پر چلنے والے کو قدم قدم پر دُعاؤں اور نظر التفات کی ضرورت ہوا کرتی تھی۔ رہنما کے بغیر اس دشت بے در میں آدمی بھٹک جاتا تھا اور حسین بھٹک گیا تھا۔ جن تجلیوں تک پہنچ کر وہ اپنے حواس کھو بیٹھا تھا، ان کی برداشت کے قابل اسے بنایا جاسکتا تھا اگر وہ اس واقف راز سے خیر و برکت حاصل کرتا۔ مگر وہ گنج نامہ کو اپنے طور پر سمجھنے میں گم کردہ راہ تھا اور آندھیوں کی زد پر ایک ذرہ ناچیز کی طرح اٹھایا، گرایا، پٹخا جارہا تھا۔ اسے اپنے آپ پر کوئی دسترس نہ تھی۔ سب سے بڑی سعادت تو راہ حق میں احوال کو پہچاننا تھا۔ ابلیس نے انا خیر کہا تھا اور عرش کی بارگاہوں، جنت کے مرغزاروں اور قرب الٰہی سے راندہ درگاہ بن گیا تھا، اناالحق کہنے والے کا حشر معلوم۔''[۸]

اہم بات یہ ہے کہ صوفیانہ تجربہ، خواہ وہ ذات باری تعالیٰ سے اتصال کا ہی کیوں نہ ہو، چونکہ ذاتی نوعیت کا ہوتا ہے اس لیے اس کی ترسیل ممکن نہیں ہوتی۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ (زمان جس کی صفت مطلقہ ہے) زمان و مکان سے ماورا ہے اس لیے اس سے اتصال کے وقت صوفی کو بھی یہی محسوس ہوتا ہے کہ زمان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ حسین نے بھی اس کیفیت کے زیر اثر اناالحق کا نعرہ لگایا تھا۔ ڈاکٹر سلیم اختر، جمیلہ ہاشمی۔ رومان سے تصوف تک' میں لکھتے ہیں:

> ''اگر ہم وقت کے حوالے سے غور کریں تو شاید اس پیچیدہ نفسی عمل کو کسی حد تک سمجھ سکیں جو اناالحق کے نعرہ پر منتج ہوا۔''[۹]

اس تناظر میں حسین اور اس کے دادا کمی کے دوست سیادش کی یہ گفتگو معنی خیز ہے۔

''وقت سب بھیدوں کو جاننے والا اور انہیں کھولنے والا ہے، تم اور میں اور ہم سب یہ ساری کائنات اسی کے تابع ہیں اور پھر بھی آدمی کبھی کبھار صدیوں میں ایک بار وقت سے آگے نکل جاتا ہے۔ وقت پیچھے رہ جاتا ہے۔ وقت اور آدمی آنکھ مچولی کھیلتے ہیں۔''

'کیسے؟' حسین نے مخطوظ ہوتے ہوئے کہا:

''کہیں دُنیا کے کسی خطے میں کسی گوشے میں پہاڑوں کی بلندیوں سے پرے وادیوں کے گھیرے میں ایک آدمی پیدا ہوتا ہے جو اس وقت کے بہتے دھارے کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ سیادش حسین سے زیادہ اپنے آپ سے بات کر رہا تھا۔ دھارے کو روک دیتا ہے۔ وقت تھم جاتا ہے۔'' ۱۰

اس گفتگو کے بین السطور مفہوم کو حضرت عثمان مکی کا یہ قول مزید گہرا کر دیتا ہے۔

''یہ فنا ہونے والا وقت ہماری تقویم میں ہے۔ ایک وقت اس سے باہر ہے جس سے ہم شناسا نہیں ہیں۔''

حسین کا تعلق بھی غالباً اس وقت سے تھا جو ہماری تقویم میں نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے فہم کی رسائی سے باہر ہے۔ یہی اس کی ذات کا سب سے بڑا اسرار تھا کہ وہ وقت کی جس جہت پر سفر کر رہا تھا اس میں عشق کی ایک جست زمانوں پر حاوی ہوتی ہے۔

وقت کے جملہ تصورات میں سے ایک تصور یہ ہے کہ کائنات میں اس کی صورت خط یا دائرے کی نہیں بلکہ ان دونوں کا امتزاج یعنی Springular یا Spiral ہے۔ یہ وہی نظریہ ہے جو عراقی نے جمادات سے ملائکہ تک تمام مخلوقات کے لیے زمان کے مختلف پیمانوں کی شکل میں پیش کیا تھا اور جس کا اختتام ذات باری تعالیٰ پر ہوتا ہے جو زمان و مکان سے ماورا ہے۔ وقت کی ان مختلف سطحوں پر سفر کرنا عام انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ صوفی اپنی روحانی قوتوں کو ایک نقطے پر مرتکز کرنے کے بعد ہی زمان و مکان کے فاصلے طے کرتا ہے جو حلاج نے ایک جست میں طے کر لیے۔

جمیلہ ہاشمی حلاج کے کردار کو پیش کرتے ہوئے نہ صرف فکر و فلسفے کی دشواریوں سے عہدہ برآ ہونے میں کامیاب ہوئی ہیں، بلکہ انہوں نے حلاج کے بارے میں اپنا زاویہ نظر معروضی رکھا ہے اور عشق الٰہی اور عشق نبی a کی منازل کو حلاج کی روحانی سرگزشت میں بڑے صدق دل سے بیان کیا ہے۔ نیز ان مقامات کو خاص طور پر بڑی احتیاط کے ساتھ پیش کیا ہے جہاں جذب و استغراق کے عالم میں حلاج کی زبان پر انا الحق جاری ہوتا ہے۔

''حسین ازلی اور قدیم حادث سے جدا ہے۔ اپنے مانوس بسیروں کو ترک کر دو۔ بھائی بندوں کو چھوڑ دو۔ نامعلوم کو بھلا دو اور ان سب کی جگہ ذات خداوندی کو یاد رکھو۔ یہ اس کی توحید ہے، حضرت جنید نے بہت محبت سے حلاج کو مخاطب کر کے کہا۔

''کسی مقام پر ازلی اور حادث کا اتصال ممکن نہیں؟'' حسین نے بہت پست آواز میں کہا۔

'ہرگز نہیں، ہرگز نہیں، حضرت جنید نے تیزی سے کہا، وہ حد ادراک سے ماورا ہے۔ کوئی شے اسے احاطہ نہیں

کر سکتی۔ کوئی صفت اس کے لیے کافی نہیں۔ جب تم اس کی تعریف کرنے پر قادر نہیں ہو۔ تو کس اتصال کی بات کرتے ہو،' حسین خلا میں تکتا رہا۔

'تمھیں معلوم ہے خدا ہر جگہ موجود ہے۔ ہر آن ہر ساعت تمھارے ساتھ موجود ہے۔ تمھاری پکار سنتا اور پکار کا جواب دیتا ہے، وہ بہت ہی آہستہ بات کر رہے تھے، 'تمھیں پکارتا بھی ہے۔'

حسین کے وجود میں یوں حرکت ہوئی جیسے کسی درماندہ وجود میں یک لخت زندگی کی رو ڈور جائے۔'

'وہ پکارتا ہے۔ میرے لیے یہی کافی ہے۔'

> ''تم تو پھر بھی موجود رہو گے، تم اسے پکارو گے، وہ تمھیں پکارے گا۔ اس کی ذات کا کامل ادراک تمھیں اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک تم اپنے آپ کو بالکل گم نہ کر دو۔ اس کے جمال کا مشاہدہ تمھارے اندر حس اور حرکت کو ختم کر دے گا۔'' ۱۲

جمیلہ ہاشمی نے حلاج کی حالت سکر کو حالت صحو سے الگ رکھا ہے (سکر سے مراد یہ ہے کہ جب سالک کے دل پر کوئی قوی کیفیت وارد ہوتی ہے تو اس کو عالم ظاہر سے ایک قسم کی بے خبری ہو جاتی ہے، اسے سکر کہتے ہیں، سکر فنا سے کم درجے کی کیفیت ہے، اس میں ظاہر و باطن کے احکام کا امتیاز جاتا رہتا ہے۔ جبکہ صمو، سکر کی حالت سے ہوش کی حالت میں واپس آنے کو کہتے ہیں) لیکن ہوش مندی اور استغراق کی دنیائیں سرحدوں کے بغیر دکھائی گئی ہیں۔ اسی طرح حلاج کے بارے میں جو کچھ تذکروں میں مرقوم ہے، اسے لوگوں کی زبانی بیان کیا ہے۔ لیکن حلاج کا کہنا صرف یہی ہے کہ ایسی باتیں تو لوگ کہتے ہیں۔ وہ جو بھی ہے اسے اپنے حقیر ہونے کا شدید احساس ہے۔

> ''زمین کے مخفی خزانے اور ان کے اسرار، ابلیس کے انکار سجدہ کا اسرار، فرشتوں کے سجدہ کا اسرار، روح کے عشق کا اسرار، قرب الٰہی کا اسرار، نفس کے شق کا اسرار، اسے یہ تو معلوم ہو گیا تھا کہ اسرار ہیں مگر وہ کیا ہیں اس کی خبر اسے نہیں ہو سکی تھی، اس نے گنج نامہ کے سارے مطالب نقل کر لیے تھے مگر ان پر قادر ہونا یہ اس کے بس کی بات نہ تھی۔'' ۱۳

''حسین تم دروس میں شریک نہیں ہوتے۔ کیا وجہ ہے؟' انھوں نے پوچھا۔

'شیخ میں چند اشکال کے مطالب جاننا چاہتا ہوں اور انھیں حل کرنے میں لگا ہوں۔ اس نے جواب دیا۔

کیا ایسی اشکال کا جواب تم خود تلاش کر سکتے ہو؟ انھوں نے پوچھا، ہولے ہولے بہت دکھ سے اس نے سر بلند کیا جیسے تڑپتے ہوئے کسی وجود کو بالآخر اس کی تڑپ کا پوچھا گیا ہو۔

کیا روح کے شق ہونے کا مسئلہ حل نہیں ہو گا؟ روح اور دل کیونکر شق ہوتے ہیں؟

شیخ عمر بن عثمان کے سارے وجود کو ایک جھٹکا لگا جیسے زلزلہ ان کے پورے جسم میں بجلی کا لہریا بنا کے پاؤں سے سر کی طرف نکل گیا ہو۔ وہ اپنی پوری آنکھیں کھول کر حیرت زدہ اس کی طرف دیکھتے رہے۔

تو یہ حسین بن منصور تھا۔ گنج نامہ کو لے جانے اور پھر لوٹا دینے والا۔'' ۱۴

تاریخی اعتبار سے حلاج کی داستان صرف چند واقعات پر مشتمل ہے۔ جمیل ہاشمی نے ان چند واقعات سے

ناول تخلیق کیا ہے اور اپنے کہانی کہنے کے وصف کو بڑی کامیابی سے نمایاں کیا ہے۔ ناول کے تمام کردار ان کے اپنے تخلیق کردہ ہیں۔ واقعات، شہروں کی فضا، نخلستانوں کی رونقیں، علمی مباحث کے مضامین اور وجود وعدم کی حیثیت...... یہ سب اجزاء جمیلہ ہاشمی کے تخلیقی شعور کی نشاندہی کرتے ہیں۔ مرکزی کرداروں میں اغول اور حامد بن عباس وزیر مملکت خلافت عباسیہ کا کردار ناول نگار کی تخلیق ہے۔ نام تاریخ کا دیا ہوا ہے۔ لیکن کردار کو صورت جمیلہ ہاشمی نے دی ہے۔ حامد بن عباس کی عداوت کو قتل حلاج کا سبب قرار دیا گیا ہے۔ حامد بن عباس کے کردار میں باطن کی شکست وریخت اور حصول دنیا کے ساتھ دل کی محرومی بھی بخوبی دکھائی دیتی ہے۔

''کسی دیوانگی پر سند کی کیا ضرورت ہے وزیر مملکت، حضرت جنید اٹھ کر کھڑے ہو گئے تھے۔

اگر دیوانگی کفر کی حدوں کو چھونے لگے تو اس پر باز پرس ضروری ہوتی ہے۔ اس نے نہایت نرمی سے کہا۔

جو دیوانہ ہے وہ کفر اور ایمان کو نہیں جانتا اور جو دیوانہ نہیں وہ فرزانہ بھی نہیں ہوسکتا۔ جریری دہلیز کے پار اُتر گئے۔''[۱۵]

حقیقت کا فسانہ بننا ہی فکشن کا اصل مزاج ہے۔ اور پھر جب تاریخ کا کوئی کردار زیر تخلیق ہو تو تخلیق کار پر فنی ریاضت کا بوجھ معمول سے زیادہ ہوتا ہے۔

> ''اگر تم اعتراف کر لو تو رہائی ممکن ہے۔ عمار نے کہا۔ اس سجدے کا اقرار جو میں ابھی نہیں کر سکا، اس سجدے کا اعتراف جو ابھی میری جبیں میں خوابیدہ ہے، اس سجدے کا اقرار جس کے بعد یا سر رہتا ہے یا سجدہ۔ حسین بیٹھے سے کھڑا ہو گیا تھا۔''[۱۶]

صوفیا کے نزدیک توحید کے چار درجے ہیں۔ ایمانی، علمی، حالی اور الٰہی توحید ایمانی یہ ہے کہ بندہ اعتقاد رکھے کہ خدا ہی معبود برحق ہے جیسا کہ قرآن وحدیث میں مذکور ہے وہ حق ہے۔ زبان سے اس کا اقرار اور دل سے اس کی تصدیق کرنا اسلام میں داخل ہونے کے لیے کافی ہے۔ صوفی بھی اس اعتقاد میں مشترک ہیں۔ اس توحید سے شرک جلی سے نجات ہو جاتی ہے۔

توحید علمی یہ ہے کہ انسان یہ یقین کرے کہ موجود حقیقی سوائے خدا کے کوئی نہیں ہے۔ تمام موجودات جو بااعتبار اپنی ذات اور صفت اور فعل کے نظر آتی ہیں یہ سب خدا کی ذات، صفت اور فعل سے قائم ہیں اور جو کچھ ہے سب اسی کے نور کا پرتو ہے۔ یہ توحید علم باطن سے مستفاد ہے جسے علم یقین بھی کہتے ہیں۔ صوفیا کی توحید کا یہ ابتدائی درجہ ہے۔

توحید حالی میں مؤحد کی ذات خدا کے جمال کے مشاہدے میں مستغرق ہو جاتی ہے۔ وہ خود کو اور تمام کائنات کو فنا دیکھتا ہے بلکہ اپنے مشاہدے کو بھی خدا ہی کا مشاہدہ سمجھتا ہے جس طرح قطرہ دریا میں مل کر عین دریا ہو جاتا ہے۔ اس مقام میں شرک خفی سے پوری طرح نجات مل جاتی ہے۔

توحید الٰہی وہ ہے جہاں صرف خدا ہی خدا ہے۔ نہ اس کے سوا کوئی مشاہدہ کرنے والا ہے نہ مشہود۔

حسین بن منصور حلاج توحید حالی کے مقام پر تھے۔

''میں حالت تنزل میں ہوں۔ یہ نفس مجھے معصیت کی طرف لے جاتا ہے۔ میں نفس کو مارنے، تفرقہ اور بعد کو رفع کرنے اور رجوع الی اللہ کرنے لگتا ہوں مگر میرا نفس عود کرتا ہے اور میں ان افعال و اخلاق پر تبرا کرتا ہوں۔ ملامت کرتا ہوں۔''

ابن عطا نے ہنس کر حسین کی طرف دیکھا۔

یہ حالت پہلی حالت سے عمدہ ہے اور فرشتوں کی صفات تم میں پیدا ہو رہی ہیں۔ یہاں تک کہ تم محو در محو ہو جاؤ اور الہامات کا سلسلہ تمہارے نفس کو مطمئن کر دے اور تمہارا قلب قلب سلیم ہو جائے اور پھر قلب سلیم نفس حق ہو۔ ابن عطا نے ہولے ہولے سمجھانے والے انداز میں کہا۔'' ۱۷

فنا کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان کے باطن پر خدا کی ہستی کے ظہور کا غلبہ ہو تو سوائے خدا کے کسی شے کا علم و شعور باقی نہ رہے۔ اور فنا الفنا یہ ہے کہ اس بے شعوری کا بھی شعور نہ رہے۔ منصور کا انا الحق کہنا اسی کیفیت میں تھا۔ تمام صوفیا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ فنا فی اللہ کے بغیر بقا باللہ کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا اور فنا ولایت کی پہلی شرط ہے۔

> ''ایک مقام پر جدائی اور محبت کا مطلب ایک ہو جاتا ہے۔ سوزا اور محبت کا مطلب ایک ہوتا ہے۔ فنا اور بقا کا راستہ ایک ہے۔ خود فنا اور بقا ایک ہی ہیں۔'' ۱۸
>
> ''انفرادیت کے مکمل طور پر مٹ جانے اور انسان کی رضا کا خدا کی رضا میں مل جانے کا نام ہے فنا۔ انسان کا مشاہدہ اور بصیرت اس سے الگ ہو جاتی ہے اور خدائے تعالیٰ شان و شوکت کے ساتھ قائم رہتا ہے۔'' ۱۹

نفسی وجود یا نفی زمان کا یہ وہی انداز ہے کہ جب کوئی تخلیق کار تخلیق کے عمل میں مبتلا ہوتا ہے تو خود کو لمحہ تخلیق پر تنکز کر لیتا ہے اور اس ارتکاز کی مدد سے ہی ایک ہی لمحے میں ماضی، حال اور مستقبل سمیت وقت کے اس سارے تسلسل کو دریافت کر لیتا ہے جو اس کے اپنے باطن میں پوشیدہ تھا۔ صوفیا کے یہاں یہ خیال اس طرح ملتا ہے کہ جزو اپنے باطن کی غواصی کے ذریعے کل کو پہچان لیتا ہے اس طرح باقی دُنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہتا۔

''فہم و ادراک بھی مل کر کبھی اس اصل تک نہیں پہنچ سکتے اعیان ثابتہ کا ادراک بھی اصل نہیں ہوتا۔ اصل تک نہیں پہنچ پاتا۔

اصل کا ادراک مشکل ہے اس لیے اصل کے اصل تک رسائی کیسے ہو اللہ ہر اصل سے ماورا ہے اور اس اصل میں خدا شامل نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہر اصل کے اصل سے ماورا ہے۔'' ۲۰

جبکہ اس کے برعکس ایک عام انسان وقت کو دوسرے لمحات، مناظر، یا اشیاء سے منسلک کر کے تعقلات قائم کرنے پر مجبور ہے اس لیے زندگی کی معروضی سطح کے ادراک تک ہی محدود رہتا ہے۔ صوفی کے اس عمل کے حوالے سے ٹی ایس ایلیٹ نے اپنی نظم Four Quartets میں لکھا ہے:

"To appreherd the point of intersection of the timeless with time, is an

occupation for the saint (The Dry Salvages)" ۲۱

اور صوفی کا منصب یہ ہے کہ وقت اور لاوقت کے اس تقاطع کا ادراک کرے کیونکہ یہی دوران خالص ہے۔ حسین کا کردار بھی دراصل وقت اور انسانی ارادے میں اسی کشمکش کی نمائندگی کرتا ہے اس کی خواہش وقت کی قید سے آزاد ہونے بلکہ اس سے آگے نکلنے کی ہے جس کے راستے میں خود اس کا وجود حائل ہے۔ حسین کی خواہش کے جواب میں خواجہ حسن بصری کا یہ قول غور طلب ہے۔

''جب تمہارا سوال تمہارے وقت کے برابر ہوگا تو دُعا قبول ہوگی مگر اس میں عجلت ہرگز نہیں ہونی چاہیے حسین۔'' ۲۲

اس کے ساتھ ساتھ 'دشت سوس' میں حسین کے بارے میں سیاوش، حضرت عمر بن عثمان مکی اور سہل بن عبداللہ تستری کی پیش گوئیاں، حسین کے دادا مجمی کا شگون، حضرت جنید بغدادی کی تنبیہ اور اغول کی آخری گفتگو سب اس کی طے شدہ تقدیر کے اشارے ہیں۔ یوں یہ ناول زمان کے تصور سے پیوست جبر و قدر کے مسئلے پر بھی غور وفکر کی دعوت دیتا ہے۔

''اس نے محسوس کیا کہ وہ زمانوں، صحرانوردی میں اپنے آپ کو بھلا رہا ہے اور اب لوٹ رہا ہے۔ وہ بوڑھا ہے اور اس کی روح حیرت انگیز پرنوخیز ہے۔ وقت ٹھہرا ہوا ہے اور اسے شیخ کی طرف بڑھتے ہوئے ایک لحہ بھی نہیں ہا، لمحے کا ہزارواں حصہ بھی نہیں۔ اس نے ابھی صرف سوچا ہے کہ وہ شیخ سے عفو طلب کرے۔ آخر اسے ان کی ذاتی کتابوں اور رسائل کو دیکھنے کا حق تو نہ تھا۔ جاؤ، شیخ نے کہا، ہر شے کا وقت متعین ہے۔ ازل سے جو مقدرات قائم ہو چکے ہیں ان پر خوش رہو۔'' ۲۳

یہاں تقدیر اور انسانی ارادے کے مابین ازلی تصادم میں تقدیر کے تفوق یا دوسرے لفظوں میں جبریت کا اثبات نظر آتا ہے کہ انسان کو کوشش کے باوجود ان عوامل سے شکست تسلیم کرنا پڑتی ہے جو اس کی عقل وفہم کے ساتھ ساتھ دسترس سے بھی ماورا ہیں۔ اسی طرح 'دشت سوس' کا ایک اور اقتباس ہمیں مشہور حدیث قدسی:

لاتسبوا الدهر فانی انا الدهر

زمانے کو برا مت کہو، بے شک زمانہ میں خود ہوں۔

کی یاد دلاتا ہے۔

''خدا سے دُعا کریں کہ زمانہ مخالف ہو تو ہو خدا مخالف نہ ہو۔ اقطع نے نیک نیتی سے کہا۔

خدا مخالفت نہ ہو، منصور نے بھی اسی آواز میں کہا۔ 'مگر کبھی کبھار یوں بھی ہوتا ہے کہ زمانہ مخالف ہو جاتا ہے اور خدا راضی ہوتا ہے؟

''خدا کو کس نے دیکھا ہے، ہم زمانے کو خدا کہتے ہیں، اقطع نے آہستہ سے کہا۔'' ۲۴

یعنی انسان تاریخ کا خالق بھی ہے اور اس کا شکار بھی۔ 'دشت سوس' کے تمام کردار بھی وقت کے شکنجے میں

جکڑے نظر آتے ہیں۔ صرف حسین اس قید سے آزاد ہے اور یہ آزادی اسے تزکیہ باطن کے کڑے مراحل سے گزرنے کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ اب اس کے لیے وقت حال کی ایک کیفیت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جہاں تک اس عرفان کا تعلق ہے وہ دوران خالص ہے۔ لیکن صاحب حال کی کیفیت کے اعتبار سے وہ ایک لمحہ ابد ہے اور ایک لمحہ ابد ہوتے ہوئے بھی وہ ایک زمانی نکتہ بھی ہے۔ لیکن چونکہ کیفیت کے اعتبار سے وہ زمان سے ماورا ہو جاتا ہے اس لیے زمان سے اس کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو حسین بن منصور حلاج کا کردار وقت کے معروف تصور سے الگ ہے اور یہی نکتہ حلاج کے اس کے عہد کی فضا سے تصادم کی بنیاد بنتا ہے۔ حضرت جنید بغدادی اسے مشورہ دیتے ہیں کہ خدا کے وجود میں ضم ہونے سے پہلے اپنی نبضوں کو آزمالو۔ مجاہدہ اور ریاضت کرو۔ اور یہاں اس کا دائرہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد آگ کے دریا کا سفر ہے جو اس دائرے سے باہر کا ہے بلکہ زمان و مکان سے بھی آگے کا ہے۔

تصوف حقیقت کے تین عکس پیش کرتا ہے جو تین مختلف زاویوں کے ترجمان ہیں۔ ایک زاویے سے حقیقت بنیادی طور پر باشعور ارادہ ہے۔ دوسرے زاویے سے حسن اور تیسرے زاویے سے فکر، نور اور علم ہے۔ 'دشت سوس' میں ان تینوں زاویوں کی عکاسی بخوبی کی گئی ہے۔ 'دشت سوس' کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ احساس نہیں ہوتا کہ تصوف کا دنیا کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ جمیلہ ہاشمی نے اس دور کے فکری اور سیاسی تنازعوں کا بھی ذکر کیا ہے، اور اس ظاہری پرشکوہ دنیا کے باطن میں کسی عارضہ خوف کی بھی نشاندہی کی ہے۔ اس زمانے کی فکری فضا اس باطنی عارضے کا اندمال کرتی دکھائی دیتی ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ دشت سوس کے مرکزی کردار حلاج کی صدا کہ میں، نہیں ہوں، جو ہے وہ ذات حق ہے، محرومی کے صدمے سے دوچار زمانے کو حق کی جانب بلاتی ہوئی صدا ہے۔ جمیلہ ہاشمی نے حسین بن منصور حلاج جیسے متازعہ اور پیچیدہ کردار کی تشکیل اور پیش کش میں تاریخ اور علمی وفکری مباحث کو بڑی کامیابی سے ناول کی شعریات کا حصہ بنایا ہے اور حسین کو صاحب وقت بنا کر پیش کیا ہے۔

حوالہ جات:

۱۔ بحوالہ مسائل تصوف، مکیش اکبرآبادی، بک ہوم لاہور، ۲۰۰۴ء، ص: ۵۱

۲۔ ایضاً

۳۔ کشف المحجوب، حضرت علی ہجویری، ترجمہ میاں محمد طفیل، اسلامی پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص: ۲۴

۴۔ ایضاً

۵۔ مشمولہ اقبال اور تصوف مرتبہ آل احمد سرور، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی، سری نگر، ۱۹۸۰ء،

ص: ۱۵۰۔۱۵۱

۶۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علامہ اقبال، بزم اقبال، لاہور: ۱۹۸۶ء، ص: ۲۶

۷۔ روحانیت اسلام، مولانا واحد بخش سیال چشتی، بزم اتحاد المسلمین، لاہور، ۱۴۰۷ھ، ص: ۶۶

۸۔ دشت سوس، جمیلہ ہاشمی، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۲۰۰۲ء، ص: ۳۹۸۔۳۹۹

۹۔ مشمولہ داستان اور ناول، سلیم اختر، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء، ص: ۱۵۵

۱۰۔ دشت سوس، ص: ۱۱۸

۱۱۔ ایضاً، ص: ۱۴۹

۱۲۔ ایضاً، ص: ۲۳۳۔۲۳۴

۱۳۔ ایضاً، ص: ۷۲

۱۴۔ ایضاً، ص: ۱۷۳۔۱۷۴

۱۵۔ ایضاً، ص: ۴۲۷

۱۶۔ ایضاً، ص: ۳۳۱

۱۷۔ ایضاً، ص: ۳۶۵

۱۸۔ ایضاً، ص: ۲۷۳

۱۹۔ ایضاً، ص: ۴۳۸

۲۰۔ ایضاً، ص: ۲۶۴

۲۱۔ The Complete Poems & Plays & T.S. Elliot T.S. Elliot Faror & Fabar London 1970, p.189-190

۲۲۔ دشت سوس، ص: ۲۷۶

۲۳۔ ایضاً، ص: ۷۲۔۷۳

۲۴۔ ایضاً، ص: ۳۲۹