جاوید نامہ اور مثنوی معنوی ___ فکری اشتراک کی ایک مثال

عروبہ مسرور صدیقی

ABSTRACT:

Allama Muhammad Iqbal had a great literary and philosophical impact of Mavelana Rumi on his poetry. His Mathnavi " Javed nameh" is an important example of this influence of Rumi's "Mathnavi Ma'anavi".The concept of perfect man and his attributes is the main object of both mathnavies. In these Mathnavies, to reach at this higher stage of mankind; Peer e Rumi and Murid e Hindi, both represent the same Concept of God. All other topics of Iqbal's poetry related to this Concept like; Love and Beauty, Wisdom and ecstasy, desires and hopes, patience and obedience, trust and beliefs, certainty and eternal actions, freedom and immortality, became lost in reality and became eternal with reality, all have influence of Rumi. To know the Ultimate Truth and to find out the attributes of Ultimate Beauty is main purpose of both visionaries. Appose to the ritual mysticism, rather than 'lost in God' both, Rumi and Iqbal are in favour of 'eternity'. Iqbal doesn't like that kind of Sufi who sit in a cave, left every relation of this dunya to purify himself and call it Allah's Love. As Rumi, Iqbal's perfect man is no doubt a God intoxicated man, a God's Lover, but also he lives among people for the sake of Allah, perform every relation of this world. He is a struggler, a soldier of Allah and the man of deed too. Love of Qur'an and the Seerah of Prophet Muhammad s.a.w.w. is the direct source of Iqbal and Rumi's Mathnavies. This is the basic reason of the resemblance in both's vision.

علامہ محمد اقبالؒ مولانا جلال الدین رومی بلخیؒ کو اپنا پیر و مرشد مانتے ہیں۔ یوں تو اقبالؒ ہر اس شخص کے افکار سے اکتساب کرتے ہیں جو انھیں فکرِ قرآن تک پہنچنے کا ذریعہ معلوم ہو لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اس ضمن میں انھوں نے سب سے زیادہ اکتسابِ فیض مولانا رومؒ ہی سے لیا ہے۔ اقبالؒ فکرِ رومیؒ سے اس قدر متاثر ہیں کہ وہ ''اسرارِ خودی'' میں لکھتے ہیں، ان کی خاک کو فکرِ رومی نے اکسیر بنا دیا ہے [۱]۔ دراصل ''غالبؔ، ندیمِ دوست سے آتی ہے بوئے دوست'' کے مصداق یہ مریدی تو صرف ایک ذریعہ ہے، اُس کلام تک پہنچنے کا جس کا ذمہ خود خدائے بزرگ و برتر نے لیا ہے، اور اُس ہستیِ کاملؐ تک پہنچنے کا جو رحمۃ للعالمین ہیں۔ علامہ اقبال کی فارسی مثنوی ''جاوید نامہ'' (۱۹۳۲ء) اور مولانا رومؔ کی ''مثنوی معنوی'' کو پڑھا جائے تو دونوں مثنویوں کے بیشتر موضوعات ایک ہی سلسلے کی کڑی ہیں۔ ایک کے کلام کو اگر ''ہست قرآں در زبانِ پہلوی'' کہا گیا ہے تو دوسرے کو ''شاعرِ قرآں'' کے لقب سے نوازا گیا ہے۔ ایک پیر ہے تو دوسرا مرید ہے۔ لیکن دونوں کا پیرِ کاملؐ، پیرِ اوّل و آخر وہی ایک ہستیؐ ہے جس پہ دونوں قربان ہیں۔ دونوں قرآن و سنت سے ہی اکتسابِ فیض کرتے ہیں، رسولِ خداؐ پر جان چھڑکتے ہیں، انھی کے دیئے گئے پیغام کو آگے پھیلاتے ہیں۔ یہ وہی کامل ہستیؐ ہے جن کی نعت بیان کرتے ہوئے پیرِ روم

زاں سبب کہ جملہ اجزائے منید

اور مریدِ ہندی

ذاتِ اوؐ توجیہِ ذاتِ عالم است

کے پُر شکوہ الفاظ کے ساتھ یاد کرتا ہے۔ مقالہ ھٰذا میں دونوں بزرگان کی مثنویات کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے مابین فکری اشتراک کو نہایت جامعیت کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے:۔

حُسن و عشق ''جاوید نامہ'' اور ''مثنوی معنوی'' کا بنیادی موضوع ہے۔ لیکن یہ وہ حُسن نہیں جو کلامِ غالبؔ کو سجاتا سنوارتا ہے اور وہ عشق نہیں جو کلامِ میرؔ کے سینے میں دھڑک رہا ہے۔ بل کہ یہ تو حُسن و عشق کا وہ تصور ہے جو خدا اور بندے، اور انسان اور کائنات کے مابین ایک ازلی تعلق پیدا کرتا ہے۔ یہ حُسن خدا کے جمال سے اور یہ عشق بندے کی بندگی و اطاعت سے ظہور میں آتا ہے۔ مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ تیرا عشق ایسا ہونا چاہیے جس میں معشوق کے سوا کچھ دکھائی نہ دے۔ جو شخص خدائے ذوالجلال کے عشق میں غرق ہو جاتا ہے وہ اوقات و حال سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ یہ عشق زمان و مکان کی قید سے ماورا ہے۔ اس کے راستے میں ہزار زمان اور ہزار مکان آئیں، اسے اس کی کوئی پروا نہیں۔

منگر اندر نقشِ خوب و زِشت خویش
بنگر اندر عشق و بر مطلوب خویش
تو بہر حالے کہ باشی می طلب
آب می جو دائماً ای خشک طلب [۲]

مولانا فرماتے ہیں کہ ہر طرح کی ترقی کا دارو مدار اعلیٰ درجے کے عشق پر ہے۔ ایک سطحی قسم کا عشق ہے، اس

میں بوالہوسی کے سوا کچھ نہیں ۔لیکن عشق کی ایک اعلیٰ قسم بھی ہے۔یہی وہ عشق ہے جس کا نور اقبالؒ اور رومی کی فکر کے گرد ماہِ کامل کا ہالہ بنائے ہوئے ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ اعلیٰ درجے کے عشق میں اتنی طاقت ہوتی ہے کہ یہ عاشق کے تمام روحانی امراض کو ساقط کر دیتا ہے۔وہ مادے سے قطع تعلقی، ہوا و ہوس اور خودغرضی سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔لیکن یہ اسی صورت میں ہوگا جب عاشق خود کو معشوق کی رضا میں گُم کر دے۔علامہ اقبالؒ کا تصورِ عشق بھی یہی ہے کہ خود کو محبوب کی رضا میں گُم کر دینا ہی عشق کی معراج اور عاشق کا کمال ہے۔

عاشقاں خود را بہ یزداں می دہند
عقل تاویلے بقرباں می دہند [۳]

عاشق کا خود کو معشوق میں گُم کر دینا اس کی فنا نہیں بل کہ یہ فنا دائمی ارتقا کا ایک ذریعہ ہے۔عاشق فنا ہو کر معشوق کی صفات کو خود میں جذب کر لیتا ہے اور یہیں سے اُس کی روح کا ارتقا شروع ہوتا ہے۔اُن کے نزدیک کائنات کی ہر شے انھی ارتقائی مراحل کو لحظہ بہ لحظہ طے کر رہی ہے۔جو روح اس ارتقائی عمل سے رُک جاتی ہے، وہ فنا ہو جاتی ہے۔علامہ اقبالؒ عشق کو کائنات کا سب سے اہم جزو مانتے ہیں ۔جہاں وہ خودی کو مومن کی معراج قرار دیتے ہیں، وہیں وہ مومن اور عشق کو ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کہتے ہیں،مومن عشق سے ہے اور عشق مومن سے۔ان کے خیال میں عشق (شوق) کے بغیر زندگی بے مقصد اور بے کار ہے۔علم کے حصول میں بھی جب تک عشق کا جذبہ کارفرما نہ ہوگا تب تک اس علم کا بھی کوئی حاصل نہیں۔اس نکتے کی وضاحت کے لیے وہ اہلِ مشرق و مغرب کے مزاج کا بنیادی فرق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اہلِ مغرب کے نزدیک حیات اور کائنات کے حقائق کی کھوج لگانے کا پیمانہ عقل ہے اور اہلِ مشرق کے نزدیک عشق۔۔۔عقل کی اہمیت اپنی جگہ لیکن عشق کے بغیر علم و عقل دونوں بے کار ہیں۔جب عشق اور عقل باہم ملتے ہیں تو وہ نئی دنیائیں پیدا کرتے ہیں:

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی رہمبر شود
نقشبندِ عالمے دیگر شود [۴]

مولانا روم بھی حکمت (زیرکی) کو عشق تک پہنچنے کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔وہ فرماتے ہیں کہ معرفت کے بلند مقامات، کشف و کرامات، وحی و الہام اور عشق کی منزلیں ، یہ سب عقل سے بالاتر ہیں ۔خلیفہ عبدالحکیم مولانا کے اسی تصوّر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''عشقِ حقیقی میں تاثر اور حکمت اور اساسِ حقیقت یک جا پائے جاتے ہیں۔عشق کا اوّل مرحلہ تزکیۂ نفس ہے،اور تزکیۂ نفس سے قلب کو ادنیٰ تاثرات سے نجات ملتی ہے اور ساتھ ہی وہ حقائق کا آئینہ بن جاتا ہے۔انسان کے جسمانی عشق اس کو اندھا کر دیتے ہیں لیکن عشقِ الٰہی اس کو بینا کر دیتا ہے،اور اس کے اندر ایسے حقائق منعکس ہونے لگتے ہیں جو حس اور عقل کے

وہم میں بھی نہ آ سکتے تھے۔علم، بے عشق ایک ظنی چیز ہے۔'' [۵]

ایسا علم جو عشق کے سوز سے لبریز ہے،اقبالؒ اس کو قرآنی الفاظ کے مطابق'' خیر[۶]''(ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً) کہہ کر پکارتے ہیں۔یہ علم کی وہی قسم ہے جس کے لیے رسول اللہ ﷺ نے ''فراست'' کی اصطلاح اختیار کی ہے۔رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے(اتّقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ)[۷]۔علامہ بھی علم کو نور اور خیر کہتے ہیں لیکن یہ وہ علم ہے جو عشق کی اساس پر قائم ہے۔ وہ علم کو مشروط کر دیتے ہیں، عشق یا سوزِ دل کے ساتھ۔ ایسا علم حرف اور آواز کو ایسے پَر عطا کرتا ہے جو اُنھیں بہت اونچی پرواز تک لے جاتے ہیں ۔یہ ''نا گہر'' کو ''گہر'' بنا دیتا ہے،اسی کے ذریعے کائنات کے رازوں کو سمجھا جا سکتا ہے، اس کی رسائی کائنات کے موجودات اور ان کی تمام تر جزئیات تک ہے۔۔وہ فرماتے ہیں کہ بے سوز علم سوائے فتنہ و فساد کے، کچھ نہیں۔بے عشق، علم تعمیری یا اصلاحی نہیں بل کہ تخریبی ہے۔

علم را بے سوزِ دل خوانی، شر است نورِ او تاریکیِ بحر و بر است!
از جلال بے جمالے الاماں از فراقِ بے وصالے الاماں!
علم بے عشق است از طاغوتیاں علم با عشق است از لاہوتیاں!
بے محبت، علم و حکمت مردۂ عقل تِیرے بر ہدف ناخوردۂ[۸]

'فلکِ مشتری' پر حسین بن منصور حلاج سے مکالمے کے دوران اسی نکتے کو کتنی خوب صورتی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ علم ہمیشہ امیدی و نا امیدی کے درمیان پھنسا رہتا ہے جب کہ عشق خوف و ہراس سے بے پروا ہوتا ہے:

علم ترساں از جلالِ کائنات عشق غرق اندر جمالِ کائنات
علم را بر رفتہ و حاضر نظر عشق گوید آن چہ می آید نگر!
علم پیماں بستہ با آئینِ جبر چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر!
عشق آزاد و غیور و ناصبور ور تماشائے وجود آمد جسور![۹]

علم کی وہ قسم جو سوزِ دل کے بغیر ہے ،اسے رومیؒ شک قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ شک ایک پَر کٹا پرندہ ہے جو اُڑ نہیں سکتا ،وہ اپنی پرواز نہیں رکھتا اور صرف سطح پر ہی گھومتا رہتا ہے۔جب کہ علم جو عشق کو ساتھ لے کر چلے ،فضا میں آزادی کے ساتھ اونچی اُڑان اُڑتا ہے۔عقل و عشق کے اس موازنے سے جام اقبالؒ لبریز ہے۔وہ انتہائی دل کش اور عمدہ تشبیہات و علامات کے ذریعے سے دونوں کے فرق کو واضح کرتے ہیں:

ترسم کہ تُو می رانی زورق بسراب اندر
زادی بہ حجاب اندر، میری بہ حجاب اندر
بے دردِ جہاں گیری آں قرب میسّر نیست
گلشن بگریباں کش ای بُو بہ گلاب اندر'

ای زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی است
لیکن تُو نمی بینی، طوفاں بہ حباب اندر [۱۰]

عشق انسان کو طلب کرنا سکھاتا ہے، جستجو پر آمادہ کرتا ہے۔ رومی لکھتے ہیں کہ تمھاری طلب قوی اور بلند ہونی چاہیے۔ یہ مت دیکھو کہ طلب کتنی بڑی ہے بل کہ تم اپنے ارادے کی پختگی پر دھیان دو۔ اسی طرح تمھاری زندگی کا مقصد پورا ہو گا، وہ طلب کو 'بابرکت حرکت' سے تعبیر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ خواہ تمھارے پاس وسائل ہوں یا نہ ہوں، تُو طلب کرتا رہ، راہِ خدا میں تو طلب کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تجھے طلب گاروں کی صحبت اختیار کرنی چاہیے تاکہ تُو بھی اُن کے اثر سے طلب گار بن جائے۔

گر یکے مُورِ سلیمانے بجست
منگر اندر جُستنِ او سُست سُست
عاقبت جوینده یابنده بود
چون کہ در خدمت شتابنده بود [۱۱]

اقبالؒ بھی ہر طرح کے عوامل میں طلب اور جستجو کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں۔ پھر اس طلب میں ایسا تسلسل اور پیہم روانی ہے کہ وہ کبھی رُکنے کا نام نہیں لیتا۔ ایک مسلسل سفر ہے جس میں رُک جانا گویا موت ہے۔ جب وہ ''تری آرزو بدل جائے'' کی دُعا کرتے ہیں تو اسی سے ان کا مطمحِ نظر واضح ہو جاتا ہے کہ وہ آرزو، مسلسل طلب اور عملِ پیہم کو کس قدر اہمیت دیتے ہیں۔ 'فلکِ قمر' کی طرف پرواز کرتے ہوئے ان خیالات کا اظہار علامہ نے یوں کیا ہے:

در بیابانِ طلب دیوانہ شو | یعنی ابراہیم ایں بُت خانہ شو!
از خدا ہفت آسماں دیگر طلب | صد زماں و صد زماں دیگر طلب
بے خود افتادن لبِ جوئے بہشت | بے نیاز از حرب و ضربِ خوب و زِشت
گر نجاتِ ما فراغ از جستجو ست | گورِ خوشتر از بہشتِ رنگ و بُوست
ای مسافر جاں بمیرد از مقام | زندہ تر گِردد ز پروازِ مدام! [۱۲]

اقبالؒ اُس دل پر فدا ہیں جو ہر وقت نئے زمان و مکان کی طلب کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''مردِ خود رَس'' تو سمندر کو بھی پیالہ سمجھتا ہے۔ وہ انسان کو سمندر کا ایک قطرہ محض نہیں، جیسا کہ وجودی صوفیا کہتے ہیں، بل کہ ایسا سمندر قرار دیتے ہیں جسے خالقِ ازل نے ایک بوند پانی میں بند کر دیا ہے۔ اس کے لیے خدا کی نشانیوں (کائنات) کی کوئی انتہا نہیں بل کہ وہ مسلسل سفر میں رہتا ہے کہیں رُکتا نہیں اگر پڑاؤ کرتا ہے تو یہ وقتی پڑاؤ ہے۔ جس طرح مولانا رومؒ طلب کے لیے ارادے کی پختگی کو اہمیت دیتے ہیں اسی طرح علامہ اقبالؒ بھی بے خوف و خطر آتشِ نمرود میں کود جانے کا درس دیتے ہیں۔ نظیریؔ نیشاپوری کے اس مصرعے کو حلاج کے لبوں سے ادا کروا کے وہ اپنے اسی نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہیں:

کسے کہ کُشتہ نشد، از قبیلۂ ما نیست[۱۳]

علامہ انسان سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ تُو راستے کی مشکلات سے مت گھبرا، یہ مت دیکھ کہ سمندر میں کتنے مگرمچھ ہیں، بل کہ تُو یہ دیکھ کہ تُو انھیں کیسے شکار کرے گا۔اقبالؒ ایسے عالی ہمّت، بہادر اور با حوصلہ شخص کی بہت قدر کرتے ہیں جو مشکل پسند ہے۔وہ کم ہمت، کم زور اور خوف زدہ شخص سے پناہ مانگتے ہیں:

حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست[۱۴]

سیارہ مشتری، جو آزمائشِ مسلسل، جدو جہد اور مضبوط ارادوں پر حاکمیت کرتا ہے، کے آسمان پر علامہ جن تین روحوں سے ملاقات کرتے ہیں۔ان تینوں افراد(حسین بن منصور حلاج، غالبؔ،قرۃ العین طاہرہ) کی زندگی طلبِ مسلسل، آزمائش،پُختہ ارادوں کی حامل اور یقینِ محکم کی تصویر تھی۔اسی لیے اقبالؒ انھیں پسندیدگی کا درجہ دیتے ہیں۔غالبؔ اپنے پُختہ ارادے سے ایک ایسی دُنیا بنانا چاہتے تھے جو ان کی مرضی اور خواہشات کے مطابق ہو،خاتونِ عجم(طاہرہ بابی) کی زبان سے بھی جن جذبات کا اظہار ہوا ہے،اُن میں جستجو، مسلسل جدوجہد اور خدا پر یقینِ کامل ہی جھلکتا ہے۔

از پے دیدنِ رخت ہم چو صبا فتادہ ام
خانہ بخانہ،دربدر، کوچہ بکوچہ، کوبکو! [۱۵]

پختہ عزائم کے لیے خود کے علاوہ خدا پر بھروسے کی بھی بہت ضرورت ہے۔یہ توکّل ہی ہے جو ارادوں پر مضبوطی سے قائم رکھتا ہے۔پیرِ رومیؒ اور مریدِ ہندی،دونوں توکّل پر بہت زور دیتے ہیں۔مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ اللہ پر توکّل کرنے اور اس کی رضا میں راضی رہنے والا ہی اصل میں مردِ مومن ہے۔وہی شخص بہادر اور دلیر ہے جو تقدیرِ الٰہی پر ایمان لے آئے۔اقبالؒ فرماتے ہیں:

کارِ مردان است تسلیم و رضا
بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا! [۱۶]

مولانا رومؒ حضرت بایزید بسطامیؒ کے زمانے کے ایک آتش پرست کا واقعہ بیان کرتے ہیں جو محض اس لیے اسلام قبول نہیں کرتا تھا کہ وہ حضرت بایزیدؒ جیسا یقینِ کامل اور پُختہ ایمان کا متحمّل نہیں ہوسکتا۔مولانا اس واقعے سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تسلیم و رضا کے تقاضوں کو پورا کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے،یہ تو خاص لوگوں کا ہی دستور ہے۔بقول اقبالؒ:

ہر کسے را ہمّت تسلیم نیست[۱۷]

اقبال کے مطابق مردِ مومن کا ارادہ اس کی تقدیر کا خالق بن جاتا ہے،اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ بن جاتا ہے،وہ جو کرتا ہے، جو سوچتا ہے، جو چاہتا ہے،اس میں اللہ کی رضا شامل ہو جاتی ہے:

عزمِ او خلّاقِ تقدیرِ حق است
روزِ ہیجا تیرِ او،تیرِ حق است! [۱۸]

محبوبیت کا تقاضا بھی یہی ہے کی اس کی رضا میں راضی ہوا جائے۔نجم الدین رازی اپنی معروف کتاب ''مرصاد العباد '' میں عاشق اور محبوب کے اسی تعلق کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ عاشق کے لیے معشوق کا مدعا اپنے مدعا سے بڑھ کر ہوتا ہے[۱۹]۔مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا مقصدِ اولیٰ اللہ کی رضا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کی اطاعت کریں ،وہ جو چاہے ہم اس کی رضا میں راضی ہو جائیں ،مخلوق اس کی ذات کو تسلیم کرے نہ کرے ،وہ اس سے بے نیاز ہے۔اس کی اطاعت میں دراصل انسان کی اپنی ہی بھلائی ہے۔توکّل علی اللہ پر مولانا کے یہ اشعار کس قدر عمدہ ہیں:

ما بریں در گہِ ملولاں نیستیم تا ز بُعدِ راہ ہرجا بیستیم
دل فرو بستہ و ملول آں کس بود کز فرقِ یار در محبس بود
دلبر و مطلوب با ما حاضرست در نثارِ رحمتش جاں شاکرست
در دلِ ما لالہ زار و گلشنیست پیری و پژ مُردگی را راہ نیست
دائماً ترّ و جوانیم و لطیف تازہ و شیریں و خنداں و ظریف [۲۰]

پست ہمت اور بزدل شخص کو پیر و مُرید دونوں سخت ناپسند کرتے ہیں۔ مذہب اسلام بھی ایسے شخص کی قدر نہیں کرتا جو اپنے حق کے لیے آواز نہ اٹھائے اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو۔توکّل علی اللہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان کوشش ترک کر دے۔ بل کہ اسلام میں رہبانیت کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے۔کیوں کہ یہ انسان کو بے عمل اور کم ہمّت بنا دیتی ہے۔ راہبانہ فلسفے سے بے زاری کی وجہ سے ہی اقبالؒ، افلاطون کو گوسفندانِ قدیم کے گروہ میں شمار کرتے ہیں[۲۱]۔ علامہ اقبالؒ اور مولانا رومؒ، ایسے صوفیا کے طرزِ عمل سے شدید اختلاف کرتے ہیں جو دنیا کو ترک کر کے حجرہ نشین ہو کر رہ جاتے ہیں۔مثنوی کے ''دفترِ پنجم'' میں مولانا نے ایک عمدہ حکایت کے ذریعے اس بات کو واضح کیا ہے۔

ایک صوفی جہاد میں لشکر کے ساتھ چلا گیا۔اچانک جنگ شروع ہو گئی ۔سپاہی جلدی سے میدانِ جنگ کی طرف دوڑے اور وہ بہ وجہ سُستی میدانِ جنگ میں نہ جا سکا۔جب سب لوگ جنگ سے کامیاب لَوٹے تو انھوں نے مالِ غنیمت میں سے صوفی کو بھی ایک تحفہ دے دیا جسے صوفی نے ناراضگی کے ساتھ واپس لَوٹا دیا۔انھوں نے وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ میں جہاد سے محروم رہ گیا اور خنجر نہ چلا سکا۔اس پر اُن سپاہیوں نے کہا کہ ہم قیدی ساتھ لائے ہیں تُو ایک قیدی کو قتل کر دے تا کہ تُو بھی غازی بن جائے۔صوفی اس بات پر خوش ہُوا (کہ یہ تو آسان کام ہے) چناں چہ وہ خیمے کے پیچھے چلا گیا جہاں ایک قیدی بندھا ہوا تھا، کہ جہاد کر سکے۔جب بہت دیر تک صوفی واپس نہ آیا تو سپاہیوں کو تشویش ہوئی، وہ خیمے کے پیچھے گئے اور پھر یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ اس بندھے ہوئے قیدی نے صوفی کو پچھاڑ رکھا تھا، وہ اس کی گردن پر سوار تھا اور صوفی کا خون بہہ رہا تھا۔ایک سپاہی نے جلدی سے تلوار نکالی اور اُس قیدی کو مار ڈالا۔ پھر صوفی کو پانی وغیرہ چھڑک کر ہوش میں لایا گیا اور اُس سے اصل ماجرا دریافت کیا ،صوفی نے بتایا کہ جب میں نے قیدی کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اُس کی آنکھوں میں عجیب طرح کا غصہ اُبھرا، میں اس کی تاب نہ لا سکا اور بے ہوش ہو کر گر گیا۔اس پر سپاہیوں نے اس صوفی کو نصیحت کی کہ تمھارا حوصلہ اتنا نہیں کہ تم میدانِ جنگ

میں جا سکو بل کہ تم تو ایک بندھے ہوئے قیدی کو نہیں مار سکے۔ یہ بہادروں کا کام ہے، جس کا کام اسی کو ساجھے، تم جاؤ اور اپنے حُجرے میں بند رہو۔ تم بہادروں کی جنگ سے آشنا نہیں ہو، یہ جنگی چالیں ہیں، کوئی شراب نوشی نہیں کہ پیالہ اٹھایا اور پی لیا، میدانِ جنگ میں تو حمزہؓ جیسا حوصلہ درکار ہے[۲۲]

کارِ ہر نازک دلے بنود قتال
کہ گریزد از خیالے چوں خیال
کارِ ترکاں ست نے ترکاں برو
جایِ ترکاں ہست خانہ خانہ شو [۲۳]

اس حکایت کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مولانا رومؒ بتانا چاہتے ہیں کہ جو شخص بند کمرے میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرتا رہے وہ زندگی کی سختیاں نہیں جھیل سکتا، اسی لیے اسلام میں رہبانیت کی نفی کی گئی ہے اور اسی لیے اقبالؒ و رومیؒ اسے ناپسند کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ظاہراً بہت نیک اور پاک باز دکھائی دیتے ہیں لیکن ان کا باطن قرآن کے اصل پیغام سے ناآشنا ہے۔ یہ خانقاہوں کے اندر بیٹھے ''ہاے وہو'' کا راگ الاپ رہے ہیں لیکن ان کے دل اس کی تاثیر سے بے بہرہ ہیں:

عالماں از علمِ قرآں بے نیاز صوفیاں درّندہ، گُرگ و مُو دراز!
گرچہ اندر خانقاہاں ہاے و ہوست کو جواں مردے کہ صہبا در کدوست!
بے خبر از سرِّ دیں اند ایں ہمہ اہلِ کیں اند، اہلِ کیں اند ایں ہمہ!
'اہلِ دیں را بازداں از اہلِ کیں ہم نشینِ حق بجو با او نشیں'[۲۴]

علامہ افسوس اور بیزاری کی کیفیات کے ساتھ ایسے شخص کو اس کی ذمہ داری کو احساس دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ تم کب تک حجرے کے اندر مقیم رہو گے، باہر نکلو اور دینِ مبین کی اشاعت کرو[۲۵]۔ ایک اور جگہ ایسے نام نہاد صوفیا کے بارے میں اقبالؒ لکھتے ہیں:

کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد ملّت از قال و اقولش فرد فرد!
مکتب و ملّا و اسرارِ کتاب کورِ مادرزاد و نُورِ آفتاب![۲۶]

مولانا رومؒ لکھتے ہیں کہ اندھے پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ روشن چشم والا بہتر ہے خواہ ان پڑھ ہی کیوں نہ ہو۔ اندھا گندگی سے بچاؤ نہیں کر سکتا، بچاؤ اور پرہیز کی بنیاد آنکھ ہے۔ یہاں آنکھ سے مراد بصارت اور بصیرت دونوں ہیں۔ ''مثنوی معنوی'' میں لکھتے ہیں:

کوریِ باطن بدو کانِ شرور
زانکہ اندر قول و فعلش نیست نور[۲۷]

کورِ ظاہر در نجاست ظاہر ست
کورِ باطن در نجاساتِ سِرَست[۲۸]

ظاہر کی نجاست کو تو پانی دھو ڈالتا ہے لیکن باطن کی نجاست کو صرف آنکھ کا پانی ہی دھو سکتا ہے۔ باطن کی نجاست اسی وقت دور ہو گی جب انسان اعلیٰ سطح کا عشق (عشقِ الٰہی) اختیار کرے گا۔خدا کے عشق میں ہی وہ خصوصیت ہے جو دل و دماغ کو منزّہ کرتی ہے۔مردِ مومن کی صفات بیان کرتے ہوئے مولانا رومؒ لکھتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو صبر اختیار کرنے والے، اپنے نفس کو مارنے والے، خدا کی رضا میں راضی رہنے والے،اس کی حاکمیت کے آگے سر جھکا دینے والے، دنیاوی آلائشوں اور جاہ وحشمت سے بے نیاز رہنے والے باصفا اور نیک طینت لوگ ہیں۔یہی ''زمزمۂ انجم'' ہے:

مردِ فقیر آتش است، میریِ قیصری خس است
فال و فرِ ملوک را حرفِ برہنہ ے بس است[۲۹]

دنیاوی بادشاہت اور مردِ فقیر کی بادشاہت کے فرق کو وہ یوں واضح کرتے ہیں:

آں بہ نگہ می کشد ایں بہ سپاہ می کشد
آں ہمہ صلح و آشتی ایں ہمہ جنگ و داوری [۳۰]

مولانا ایسے صوفیا و عارفین کے بارے میں مثنوی میں لکھتے ہیں کہ وہ لوگ ہیں جو دنیا کو فتح کرنے کے بجائے دلوں کو فتح کرتے ہیں اور دلوں کو فتح کرنے والا ہی اصل فاتح ہے:

دل بدست آور کہ حجِ اکبر است
از ہزاراں کعبہ،یک دل بہتر است[۳۱]

مردِ قلندر وہی ہے جو زندگی کی روح سے واقف ہے،خود کو پہچاننے والا اور حق کو پہچاننے والا ہے۔وہی بندگی کا صحیح فرض بھی ادا کر سکتا ہے اور جب مومن معرفتِ خدا کے انتہائی مقام (معراج) پہ پہنچ جائے تو پھر خدا بھی اس پر صلوٰۃ بھیجتا ہے[۳۲]:

بندہ چوں از زندگی گیرد برات
ہم خدا آں بندہ را گوید صلوۃ! [۳۳]

مولانا لکھتے ہیں کہ مردِ کامل اشیا کے ظاہر ہی سے نہیں بل کہ ان کے باطن سے بھی واقف ہوتا ہے۔وہ اشیا کی اصل ماہیت کو جانتا ہے،اس کی نگاہ دور رَس اور عمیق تر ہوتی ہے۔ان کا کہنا ہے کہ بالکلیہ کوئی شے بُری نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث مبارکہ میں آتا ہے کہ ہر انسان نیک اور سلامتی کی فطرت پر پیدا ہوتا ہے[۳۴]۔برائی،نسبت سے ہوتی

ہے، زمانے میں کوئی زہر اور کوئی شکر نہیں۔ جو شے ایک کے لیے نجات کا ذریعہ ہے، وہی شے دوسرے کے لیے عذاب ہے۔ سانپ کے زہر کی نسبت انسان کے ساتھ ؛موت ہے، لیکن وہی زہر خود سانپ کے لیے زندگی ہے۔ دریائی مخلوق کے لیے دریا، باغ جیسا ہے اور وہی باغ خشکی پر رہنے والوں کے لیے موت ہے۔ ایک شخص بہ یک وقت ایک کے لیے فرشتہ اور دوسرے کے لیے شیطان ہے۔ رومیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تُو کسی کے لیے اچھا بننا چاہتا ہے تو پہلے اس سے محبّت کر، تا کہ تُو اس کی نفرت اور انقباض سے محفوظ ہو جائے اور جب انسان خدا سے محبّت کرتا ہے تو خدا اس کی طرف اس سے بھی زیادہ شدّت کے ساتھ بڑھتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جب اللہ اپنے اس بندے کے بارے میں کہتا ہے:

چشمِ او من باشم و دست و دلش
تا رہد از مدبریہا مقبلش [۳۵]

مولانا مزید لکھتے ہیں:

پیشِ من آوازت، آوازِ خداست
عاشق از معشوق حاشا، کے خداست! [۳۶]

نفس کُشی سے متعلق مولانا اور علامہ کی فکر یہی ہے کہ مومن کا نفس جتنی مشکلات اٹھائے گا، اتنا ہی قوی ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاؑ کی زندگی عام لوگوں کی بہ نسبت زیادہ کٹھن ہوتی ہے۔ وہ ''دفترِ پنجم'' میں ایک جانور اُسغُر کی مثال دیتے ہیں کہ اُسغُر ایک ایسا حیوان ہے جو لکڑی کی مار سے موٹا اور قوی ہوتا ہے۔ اسے جتنے زور سے لکڑی ماری جائے وہ اتنا ہی قوی ہوتا جاتا ہے۔ رومیؒ لکھتے ہیں کہ مومن کا نفس بھی اُسغُر کی طرح ہے جو چوٹ اور رنج سے مزید قوی ہوتا ہے۔ انبیاؑ کی روحیں بھی عام روحوں سے اسی لیے قوی ہیں کیوں کہ وہ اپنے نفس کو مارتے ہیں۔ جسم کو محفوظ رکھنے کے لیے اس پر تیز مسالے لگائے جاتے ہیں اگر تو ایسا نہیں کرے گا تو جسم بدبو چھوڑ دے گا[۳۶] اسی لیے وہ فرماتے ہیں:

تلخ و تیز و مالشِ بسیار دہ
تا شود پاک و لطیف و بامزہ [۳۷]

علامہ نے ''جاوید نامہ'' میں اسی نکتے کو یوں بیان کیا ہے:

جسم را از بہرِ جاں باید گداخت — پاک را از خاک می باید شناخت!
لیکن آں جانے کہ گردد جلوہ مست — گر ز دستِ او را دہی، آید بدست!
گر نگہداری بمیرد در بدن — ور بیفشانی، فروغِ انجمن!
چیست جاں دادن؟ بحق پرداختن! — کوہ را با سوزِ جاں بگداختن!
جلوہ مستی؟ خویش را دریافتن! — در شباں چو کوکبے بر تافتن![۳۸]

جس کسی نے اپنے نفس پر قابو پا لیا، جس نے اپنی روح کو خدا کے حوالے کر دیا، خدا پر قربان کر دیا، وہی عرفانِ ذات حاصل کرے گا اور وہی اپنے نفس کی حفاظت کرے گا۔ یہی وہ شخص ہے جو زمان و مکان کی قید سے ماورا ہے:

خویش را نا یافتن، نابودن است یافتن، خود را بخود بخشودن است!
ہر کہ خود را دید و غیر از خود ندید رخت از زندانِ خود بیروں کشید [۳۹]

مردِ قلندر زمانے کا محتاج نہیں بل کہ وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے۔ وہ ایام کا راکب نہیں، مرکب ہے:

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست ہر جہاں اندر بر او چوں قباست!
چوں کس گردد جہانے در برش می دہد قرآں جہانے دیگرش[۴۰]

اقبالؒ وقت کو ''رحمتے باقہر'' یا ایک ''میٹھا زہر'' قرار دیتے ہیں وقت ان کے نزدیک خدا کی جلالی و جمالی صفات کا مظہر ہے۔ مولانا رومؒ کا تصورِ زمان و مکان بھی بعینہٖ یہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظاہراً وقت کی طوالت یا کوتاہی محسوس ہوتی ہے حقیقت میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ خدا کے عشّاق کے لیے زمان و مکان کی کوئی قید نہیں، اس بات کو وہ اصحابِ کہف کی مثال کے ذریعے یوں واضح کرتے ہیں:

پیشِ ما صد سال و یک ساعت یکیست کہ دراز و کوتہ از ما منفکیست
آں دراز و کوتہی در جسم ہاست آں دراز و کوتہ اندر جاں کجاست
سہ صد و نُہ سالِ آں اصحابِ کہف پیش شاں یک روز بے اندوہ و لہف
وا نگہے ننمود شاں یک روز ہم کہ بہ تن باز آمد ارواح از عدم
چوں نباشد روز و شب با ماہ و سال کے بود سیری و پیری و ملال[۴۱]

انسان کوشش کرے تو زمان و مکان کی اس ظاہری قید سے باہر نکل سکتا ہے اور یہ کوشش خدا کی محبّت میں خود کو فنا کر دینا ہے۔ جب انسان اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے، اپنے آپ کو دریافت کرتا ہے تو وہ ایک بار پھر جنم لیتا ہے۔ اس تخلیقِ نَو کے بعد اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں اور یوں وحدت، کثرت کا روپ دھار لیتی ہے۔ اقبالؒ کہتے ہیں کہ اس تخلیقِ نَو کے بعد کے انسان میں اور پہلے والے انسان میں بہت فرق ہے:

آں یکے با گریہ ایں با خندہ ایست یعنی آں جوینده، ایں یابندہ ایست
آں سکون و سیر اندر کائنات ایں سراپا سیر بیروں از جہات
آں یکے محتاجِ روز و شب است واں دگر روز و شب او را مرکب است
'زادنِ طفل' از شکستِ اشکم است 'زادنِ مرد' از شکستِ عالَم است[۴۲]

اسی لیے وہ زمان و مکان کی قید سے نکلنے کو ترجیح دیتے ہیں اور اس پیچاک سے بے نیاز ہو جانے کا درس دیتے ہیں۔ رومیؒ کا نظریہ ہے کہ سارے تغیّرات زمانے سے پیدا ہوتے ہیں، جس کو زمانے سے نجات مِل گئی وہ ان تغیّرات سے نجات پا گیا۔ اے دل! تُو بھی کچھ دیر کے لیے زمانے سے باہر نکل، تاکہ تو اس چون و چرا سے نجات پا جائے:

جملہ تلوینہا ز ساعت خاستست رست از تلوین کہ از ساعت برست

ساعتے بیروں شو از ساعت دلا! تا ز چونی وارہی و از چرا
چوں ز ساعت ساعتے سا بیروں شوی چوں نماند محرمِ بیچوں شوی
ساعت از بے ساعتی آگاہ نیست زانکہ آں سو جز تحیّر راہ نیست[۴۳]

وجودِ آدم کے بارے میں اقبال کا تصور یہ ہے کہ کائنات آدم کے لیے تخلیق کی گئی ہے، انسانی وجود کی وسعت اتنی زیادہ ہے کہ پوری کائنات اس میں سما جاتی ہے۔ فلک اس کی آنکھ کے ایک تِل میں سمایا ہوا ہے۔ ''خلافتِ آدم'' میں وہ لکھتے ہیں:

از وجودش اعتبارِ ممکنات اعتدالِ او عیارِ ممکنات
من چہ گویم از یمِ بے ساحلش غرق اعصار و دہور اندر دلش!
آنچہ در آدم بگنجد عالم است آنچہ در عالم نگنجد آدم است!
برتر از گردوں مقامِ آدم است اصلِ تہذیب، احترامِ آدم است[۴۴]

اقبالؒ کا کہنا ہے کہ وجود وہ ہے جو اپنی نمود کا خواہش مند ہو۔ آشکارائی وجود کا تقاضا ہے۔ اگر انسان کو اپنا وجود برقرار رکھنا ہے تو قطرے کو سمندر میں جا ملنا ہوگا یہی اس کی معراج ہے:

در حضورش کس نماند استوار ور بماند ہست او کامل عیار
ذرہ ای از کف مدہ تابے کہ ہست پُختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش امتحانِ خویش کُن موجود باش[۴۵]

مولانا رومؒ تمام موجودات کو عین ذاتِ حق سمجھتے ہیں۔ مثنوی میں مولانا لکھتے ہیں کہ ممکنات کا تعین محض پردہ ہے۔ اس بات کو عاشق اور معشوق کی مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اصل وجود معشوق کا ہے، معشوق ہے تو عاشق ہے اگر معشوق نہیں تو عاشق عشق کس سے کرے گا؟ وہ کہتے ہیں کہ خدا موہوم نہیں ہے، اگر موہوم ہوتا تو معدوم ہو جاتا۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم خلیلؑ اللہ کے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا موہوم نہیں ہے، انھوں نے پہلے ستارے کو دیکھا، پھر چاند کو اور پھر سورج کو، لیکن باری باری سبھی معدوم ہو گئے تو اس نتیجے پر پہنچے کہ معدوم ہو جانے والا خدا نہیں ہوسکتا[۴۶] جسم سراسر مٹی ہے جب کہ جان ایک قیمتی موتی ہے۔ جسم کو جان کی خاطر پگھلا دینا چاہیے۔ جسم کو فنا ہے، روح کو نہیں، روح جسم سے الگ ہو کر بھی قائم رہتی ہے، جب کہ جسم مردہ رہ جاتا ہے، بظاہر روح جسم میں قید لگتی ہے، حقیقت میں وہ قید نہیں بل کہ آزاد ہے۔ اگر تُو روح کو بچا بچا کر رکھے گا، اس کی تربیت نہیں کرے گا تو وہ بے کار ہو جائے گی۔ روح جتنی شکستہ ہو اتنی ہی قابلِ قدر ہو گی۔ حضور نبی اکرمؐ کے وجود مبارک کے بارے میں مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا وجود اکمل ہے۔ تمام مسلمان اس کُل کے اجزا ہیں، جزو کو کُل سے الگ کر دیا جائے تو اس کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے:

گفت پیغمبر شما را اے جہان! چوں بدر ہستم شفیق و مہربان
زاں سبب کہ جملہ اجزائے جزو را از کُل چرا بر می کُنید

جزو از کُل قطع شُد، بیکار شُد عضو از تن قطع شُد، مردار شد[۴۷]

علامہ اقبالؒ کا عقیدہ ہے کہ یہ دنیا پیدا ہی آپؐ کے لیے کی گئی ہے(لو لاک کما خلقت الافلاک) آپؐ کے دل میں اللہ تعالیٰ نے ہمارا نقش ڈالا اور پھر اس سے پوری ملّتِ اسلامیہ وجود میں آ گئی۔ گویا وہی بات کہ آپؐ کُل ہیں اور سب مسلمان اجزا ہیں۔ بہ زبانِ حلاج، علامہ فرماتے ہیں کہ یوں تو آپؐ آدم ہیں لیکن آدم سے بہت پہلے کے ہیں۔ آپؐ کے سامنے زمانے نے سر جھکا رکھا ہے۔ مسلمان 'عبد' ہے اور آپؐ 'عبدہٗ' ہیں آپؐ انسان بھی ہیں اور جوہر بھی[۴۸]۔ رومیؒ فرماتے ہیں کہ اصل حاکمیت تو خدا ہی کی ہے، جو اس کے آگے سر جھکا دیتا ہے وہی اصل بادشاہ ہے۔ دنیاوی حاکموں کے آگے سر جھکانے والا غلام، حقیر اور بے بس ہے:

مالک الملک ست ہرکش سر نہد بے جہانِ خاک صد مُلکش دہد

لیک ذوقِ سجدۂ پیشِ خدا خوشتر آید از دو صد دولت ترا[۴۹]

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اقبالؒ اور مولانا رومؒ کے تصورات ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں، ایک ہی مالا کے موتی ہیں، یہ تسبیح کی وہ مالا ہے جس کا امام اسلام (قرآن) ہے اور جسے آں حضورﷺ نے خود پرویا ہے۔ ان تمام تصورات کا مآخذ وہی ایک ذاتِ پاکؐ ہے جو اقبالؒ کے بھی پیرؐ ہیں اور رومیؒ کے بھی۔ دونوں کے خیالات اسی وجہ سے اس قدر مماثلت رکھتے ہیں کیوں کہ دونوں حضرت محمدﷺ کی ذات پاک کو اسوۂ حسنہ سمجھتے ہوئے انھی کے پیغام کی تفسیر و تشریح کرتے ہیں۔ پروفیسر فتح محمد ملک لکھتے ہیں:

> ''اقبالؒ، رومیؒ کو از سرِ نَو دریافت کرتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے رفتہ و حاضر پا بپا ہو گئے ہوں۔ رومیؒ تاریخ کے زِندان سے نکل کر اقبالؒ کے عہد میں سانس لے رہے ہوں، اقبالؒ کے دل میں دھڑک رہے ہوں اور صحبتِ پیرِ روم سے اقبالؒ پر عہدِ حاضر کے پیچیدہ راز منکشف ہو رہے ہوں۔'' [۵۰]

حقیقت تو یہ ہے کہ اقبالؒ صرف رومیؒ ہی کو نہیں بل کہ اُن تصورات اور اس پیغام کو از سرِ نَو دریافت کرتے ہیں جو آں حضورؐ نے پیش کئے تھے اور یوں لگتا ہے کہ یہ پیغام، جسے زمانے کی گرد نے کسی حد تک دھندلا دیا تھا، تاریخ کے زندان سے نکل کر اقبالؒ کے عہد میں سانس لے رہا ہو، حضور پاکؐ کا عشق بن کر اقبالؒ کے دل میں دھڑک رہا ہو اور صحبتِ پیرِ کاملؐ سے اقبالؒ پر حال اور ماضی و استقبال کے پیچیدہ راز منکشف ہو رہے ہوں۔

حوالہ جات:

(۱) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء ص ۹

(۲) مثنوی مولوی معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ، مترجمہ قاضی سجاد حسین، لاہور: الفیصل ناشران، جولائی ۲۰۰۶ء، دفترِ سوم، ص ۱۵۲

(۳) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء ص ۶۱۱

(۴) ایضاً ص ۶۵۳

(۵) حکمتِ رومی از خلیفہ عبدالحکیم، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، نومبر ۱۹۹۷ء ص ۴۸ تا ۴۹

(۶) القرآن: سورۃ البقرۃ (۲)، آیت: ۲۶۹

(۷) جامع ترمذی عن ابی سعید خدریؓ، حدیث مرفوع، باب فی التفسیر سورۃ الحجر، آیت ۷۵، حدیث نمبر: ۳۱۲۷

(۸) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء، ص ۶۶۲ تا ۶۶۳

(۹) ایضاً، ص ۷۰۸

(۱۰) ایضاً، ص ۶۳۰ تا ۶۳۱

(۱۱) مثنوی مولوی معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ، مترجمہ، قاضی سجاد حسین، لاہور: الفیصل ناشران، جولائی ۲۰۰۶ء، دفترِ سوم، ص ۱۵۳

(۱۲) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء، ص ۶۱۹

(۱۳) پیامِ مشرق، ایضاً ص ۱۵۹/ جاوید نامہ، ص ۱۱۷

(۱۴) ایضاً

(۱۵) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء، ص ۷۰۶

(۱۶) ایضاً، ص ۷۰۹

(۱۷) ایضاً، ص ۷۱۰

(۱۸) ایضاً

(۱۹) ''مرصاد العباد من المبداء الی المعاد: نجم الدین رازی، لاہور: نول کشور پریس، منزل نقشبندیہ، سلسلۂ تصوف نمبر ۳، ص ۳۴

(۲۰) مثنوی مولوی معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ، مترجمہ، قاضی سجاد حسین، لاہور: الفیصل ناشران، جولائی ۲۰۰۶ء، دفترِ سوم، ص

(۲۱) اسرارِ خودی، کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء، ص ۳۲

(۲۲) مثنوی مولوی معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ، مترجمہ، قاضی سجاد حسین، لاہور: الفیصل ناشران، جولائی ۲۰۰۶ء، دفترِ پنجم، ص ۳۷۹

(۲۳) ایضاً

(۲۴) ایضاً

(۲۵) پس چہ باید کرد ای اقوامِ شرق، کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم

،فروری ۱۹۹۰ء،ص ۸۲۸
(۲۶) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء،ص۷۹۴ تا ۷۹۵
(۲۷) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء، دفتر سوم،ص۲۱۵
(۲۸) ایضاً،ص۲۱۶
(۲۹) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء ،ص۶۱۶
(۳۰) ایضاً
(۳۱) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء، دفتر،ص
(۳۲) القرآن: سورۃ احزاب،آیت نمبر:۵۶
(۳۳) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء،ص۶۶۴
(۳۴) صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ما قیل فی اولاد المشرکین، حدیث نمبر:۱۳۸۵، جلد اول
(۳۴) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء،دفترِ چہارم،ص۲۴
(۳۵) ایضاً،ص۹۱
(۳۶) ایضاً،ص۲۵_۲۶
(۳۷) ایضاً،ص۲۶
(۳۸) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء،ص۷۵۱
(۳۹) ایضاً
(۴۰) ایضاً،ص۶۵۴
(۴۱) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء،دفتر سوم،ص ۲۹۸
(۴۲) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء،ص۶۰۹
(۴۳) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء،دفتر سوم،ص۲۱۴
(۴۴) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم ،فروری ۱۹۹۰ء،ص ۶۵۶ تا ۶۵۷
(۴۵) ایضاً
(۴۶) مثنویِ مولویِ معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ،مترجمہ،قاضی سجادحسین،لاہور:الفیصل ناشران،جولائی ۲۰۰۶ء،دفتر سوم،ص۲۹۸
(۴۷) ایضاً،ص۲۰۱

(۴۸) کلیاتِ اقبال (فارسی) از علامہ محمد اقبالؒ، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، اشاعت ششم، فروری ۱۹۹۰ء، ص ۷۱۷

(۴۹) مثنوی مولوی معنوی :مولاناجلال الدین رومیؒ، مترجمہ، قاضی سجاد حسین، لاہور: الفیصل ناشران، جولائی ۲۰۰۶ء، دفتر چہارم، ص ۸۱

(۵۰) مضمون: ''مطالعہ رومی اور خلیفہ عبدالحکیم''، مشمولہ: محمد اکرام چغتائی (مرتب) مولانا جلال الدین رومیؒ ---حیات و افکار، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء، ص ۵۹۷