اقبال کا ذہنی سفر آدمؑ سے انسان تک

انور الحق

Anwar-ul-Haq

ABSTRACT:

The creation of Adam (AS), His fall from the Heaven, and His aims have been a frequently discussed topic in the field of poetry, philosophy and all field of knowledge. There is a clear misconception among various groups of scholars that resulted not only in sheer objection on the role of Adam (AS) but the humiliation of humans too. That's the prime reason that led to the underestimation of Adam and humans by great poets and philosophers, while Allama. Iqbal viewed the above mentioned. Issue with a new and quite a broad vision as being a poet and philosopher. He presented a theory that discussed not only the creation of Adam, His aims and objectives, His fall from the heavens but also drew light on his eminence as a human being in a logical and reasonable manner. Furthermore he sorted out all types of troubles to mankind, besides discussing their reasons. The treatise converse this topic with a critical and heuristic manner.

تخلیقِ آدمؑ سے حقیقتِ آدم (انسان) تک کا مذہبی، تہذیبی، تمدنی، ثقافتی، سیاسی، معاشرتی اور سماجی سفر فلسفہ وشعر سمیت متعدد علوم کا اہم موضوع رہا ہے، لیکن جس طرح اقبال کا ''فلسفہ وشعر'' اپنی نوعیت، وُسعت، تنوع اور ہمہ گیری کے حوالے سے معنی آفریں رویّوں کا روشن مینار ہے، ٹھیک اُسی طرح اُن کا تصوّرِ آدم (آدمؑ سے آدم تک) بھی اپنے اندر مخصوص معارف وحقائق اور فلسفہ ودانش کا بحرِ بے کراں نظر آتا ہے، اقبال کا یہ ذہنی سفر آدمؑ سے موجودہ بنی آدم (انسان) تک بیّن حقیقتوں، فطری تابناکیوں اور لازوال عظمتوں کے کئی پڑاؤ رکھتا ہے اور ہر پڑاؤ اپنے اندر وسیع تر مذہبی، تاریخی، سماجی اور معاشرتی حقائق کا قصرِ عظیم الشان نظر آتا ہے۔

جہاں تک اقبال کی اُردو نظموں میں آدمؑ کے کردار کی نوعیت ہے تو اُن میں تخلیقِ آدمؑ، بحیثیتِ

لیکچرار، شعبہ اردو، جامعہ پشاور

خلیفہ آدمؑ نام زردگی، نام زدگی کی وجوہات، فرشتوں کا سجدہ، استکبارِ ابلیس وجوہاتِ استکبار نسیانِ آدمؑ، شجرِ ممنوعہ کا کھانا، شجرِ ممنوعہ کی حقیقت اور ہبوطِ آدمؑ سے لے کر وجوہاتِ ہبوط، حقیقتِ ہبوط، مقصدِ ہبوط، بعد از ہبوط کردارِ آدمؑ، آدم کی امکانی شخصیت، خدا، انسان اور کائنات کا ربط اور ابتدائی انسان سے موجودہ انسان تک کا سفر، اقبال کی اُردو نظموں کا خاص موضوع ہیں، جس میں ہر نظم میں آدمؑ کا تذکرہ مخصوص نوعیت اور مقصد کا حامل ہے، مذکورہ تمام مباحث کو اگر سمیٹا جائے تو اُن کی دو بڑی جہتیں بنتی ہیں:

۱۔ تخلیقِ آدمؑ سے ہبوطِ آدمؑ تک کے موضوع کی تہہ در تہہ معنوی وفکری جہتیں

۲۔ واقعۂ ہبوط سے لمحۂ موجود تک سفرِ حیاتِ انسانی کی مختلف معنوی وفکری جہتیں

مذکورہ جہتوں پر اقبال کی اُردو نظموں کے تناظر میں مربوط ومنضبط بحث کرنے کے لیے سب سے پہلے اقبال کی اُن طویل نظموں پر بحث کی جاتی ہے جن میں مذکورہ مباحث کو علامہ نے اپنی نظموں کے پیکر میں پیش کیا ہے، تخلیقِ آدمؑ سے معاصر آدم (انسان) تک کے سفر پر مبنی پہلی نظم ''بانگِ درا'' کی نظم ''سرگزشتِ آدم'' ہے جس کے ہر شعر میں حیاتِ انسانی کے سفر کے حوالے سے ایک تلمیح موجود ہے، انہی مسلسل تلمیحات میں آدمؑ کا سفر ''ہبوطِ آدمؑ'' سے نیوٹن کے جدید نظریہ ''کششِ ثقل'' تک کا انسانی سفر اِس انداز میں نظم کیا گیا ہے کہ یوں لگتا ہے کہ علامہ نظم تحریر نہیں کر رہے بلکہ حیاتِ انسانی کے ہزاروں سال پر مبنی مذہبی، تہذیبی اور ذہنی سفر نامہ تحریر کر رہے ہیں۔

پس منظری تناظر میں دیکھا جائے تو واقعۂ ہبوط کے حوالے سے من گھڑت اسرائیلی روایات اور الحادی خرافات میں پڑ کر، نام نہاد مذہبی ٹھیکے داروں، عاقبت نااندیش فلاسفروں اور کم فہم شاعروں نے ہمیشہ آدمؑ کے کردار پر کیچڑ اُچھالی، برعکس ماقبل نظریات کے، علامہ نے ہبوطِ آدمؑ کے حوالے سے اُن تمام تاریخی حقائق کو نظم کے پیکر میں ڈال کر فلسفہ ودانش کے نئے در (اپنی اردو نظموں میں) وا کیے، علامہ کے مطابق ''شیطان نے اُسے (آدمؑ کو) ورغلایا کہ علمِ مخفی کے شجرِ ممنوعہ کا پھل چکھے، اور آدمؑ، اُس کے ورغلانے میں آ گیا، اِس لیے نہیں کہ شر اُس کے سرشت میں داخل ہے، بلکہ اِس لیے کہ فطرتاً جلد باز ہے، وہ چاہتا ہے کہ علم کی منزلیں عجلت میں طے کر لے۔۔۔ ہبوط کا اشارہ کسی اخلاقی پستی کی طرف نہیں۔۔۔ وہ پہلا اختیاری عمل تھا جو اُس نے اپنے ارادے اور مرضی سے کیا تھا۔۔۔''(۱)

مذکورہ ارادے اور مرضی کو علامہ اقبال نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''سرگزشتِ آدم'' کے آخری شعر میں ''شعور'' کا نام دیا ہے:

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں
پیا شعور کا ہے جام آتشیں میں نے
(بانگِ دراص: ۱۳۱)

علامہ کے مطابق ہبوطِ آدمؑ، دراصل ایک شعور کی بیداری تھی، ''شعور کی تند وتیز شراب جب

جنت میں رہتے ہوئے اُس (آدمؑ) نے پی لی تو پھر اُسے سکون وراحت سے لب ریز مقام پر رہنے کی بجائے جدوجہد کی دُنیا پسند آئی اور جنت کی آب وہوا راس نہیں آئی، بلکہ دُنیا میں عملی زندگی گزارنے کی تڑپ پیدا ہوئی۔''(۲)

اِسی ''شعور'' کے لیے علامہ اقبال نے متعدد نام مثلاً شعورِ ذات، آرزو، عشق، خودی اور رُوح وغیرہ استعمال کیے ہیں۔

ظہورِ آدمؑ سے پہلے کسی ہستی میں آرزو کار فرما نہیں تھی، اور ہوتی بھی کیسے؟ ''آرزو موقوف ہے شعورِ ذات پر اور یہ دولت انسان کے علاوہ اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں، جب انسان پیدا ہوا تو آرزو، جو آغوشِ حیات میں خفتہ تھی، بیدار ہوئی۔۔۔آرزو (انسان) کے ظہور سے پہلے، دُنیا میں تہذیب وتمدن کا کوئی نشان نہیں تھا، نہ زراعت تھی، نہ صنعت وحرفت، نہ باغ نہ کاشت کاری، نہ تعمیر نہ عمارت، نہ خاندان نہ قبیلہ، نہ صلح نہ جنگ، نہ آلات نہ ظروف، نہ ساز نہ سامان، نہ یہ رونق۔ یہ حرکت، یہ ترقی، یہ تمدن، یہ شہر، یہ باغات، یہ سب آرزو (ترقی کی خواہش) ہی کے تو مختلف کرشمے ہیں۔ظہورِ آدم سے پہلے زندگی سراسر مادّی تھی، مادّیات پر ہی صابر تھی، آدم ہی کے دم قدم کی بدولت زندگی خاک سے اُبھر کر افلاک تک پہنچی، مادّیات کے دائرے سے نکل کر رُوحانیات کے عالم میں داخل ہوئی، مطلب یہ کہ ساری کائنات میں صرف انسان ہی ایسی ہستی ہے جو رُوح، بقائے رُوح، حیات بعد الموت، عالمِ مثل اور عالمِ لاہوت کا تصوّر کر سکتی ہے۔''(۳)

تخلیقِ آدمؑ کے حوالے سے ''بالِ جبریل'' کی دو نظموں (فرشتے آدم کو جنت سے رُخصت کرتے ہیں اور رُوح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے) میں جو مباحث علامہ نے اُٹھائے ہیں وہ واقعی آفاقیت کے حامل ہیں، ''اقبال نے ہبوطِ آدمؑ کو ایک نئے رُخ سے دیکھا ہے، اُن کے مطابق جنت میں حضرت آدمؑ کو سب کچھ میسر تھا، جو وہ چاہتے پا لیتے، کسی جدوجہد اور تگ ودو کی ضرورت نہیں تھی اور نہ ہی کوئی تمنا انگڑائی لیتی تھی، اور نہ کوئی آرزو تڑپاتی تھی، مگر جوں ہی حضرت آدمؑ نے خدا کے حکم کی نافرمانی کی، اُنھیں زمین پر اُتارا گیا، اِس طرح اُن کی زندگی کا دھارا بدل گیا، اُن کے دل ودماغ میں آرزو اور جستجو کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا، نظم ''فرشتے آدمؑ کو جنت سے رُخصت کرتے ہیں'' انہی تصوّرات کو واضح کرتی ہے۔''(۴)

''بالِ جبریل'' کی دوسری نظم ''رُوح ارضی آدمؑ کا استقبال کرتی ہے'' میں علامہ نے آدم کی شخصیت کو بے پناہ کمالات اور لازوال وُسعتوں کا امین ٹھہرایا ہے، دونوں نظموں کو ملا کر پڑھا جائے تو اُس کا مجموعی تاثر یوں بنتا ہے کہ اگر ایک طرف انسان کے خمیر میں ازل سے خودی جیسی غیر معمولی قوت ودیعت کی گئی ہے تو دوسری طرف سوزِ عشق، سازِ خودی، شعور وادراک، تعقل وارادہ اور عمل واحتیاط جیسے کمالات سے (انسان کو) نوازا گیا اور سب سے بڑھ کر ''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اپنی سب سے عظیم

المرتبت صفت علم سے نوازا، اور اُنھیں علم الاشیا عطا فرمایا۔''(۵)

نیز یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ خلافتِ الٰہیہ کا مدار کثرتِ ذکر و شغل پر نہیں (یعنی جو بڑا عبادت گزار ہو اُس کو خلیفہ بنایا جائے) بلکہ کثرتِ علم و فہم پر موقوف ہے۔ خلافت کے لیے جہاں ذکر و عبادت ضروری ہے وہاں بنیادی طور پر علم و فہم کا حامل ہونا بھی ضروری ہے۔''(۶)

اب اگر انسان اِن تمام چیزوں کو بروئے کار لاتے ہوئے مسلسل اپنی خودی کی تہذیب و تادیب کرتا رہے تو با آسانی ساری کائنات مسخر ہو کر اس کے قدموں میں سجدہ ریز ہو سکتی ہے، اور اس کی گواہی قرآن نے بہ زبانِ خود گیارہ مقامات (الرعد، آیت: ۲۔ ابراہیم، آیت: ۳۳۔ النحل، آیت: ۱۲۔ الحج، آیت: ۳۶، ۳۷، ۶۵۔ العنکبوت، آیت: ۶۱۔ لقمان، آیت ۲۹۔ فاطمہ، آیت: ۱۳۔ الزمر، آیت: ۵۔ الزحرف، آیت: ۱۳۔ الجاثیہ، آیت: ۱۳) پر دی ہے۔

ہبوطِ آدمؑ میں حکمتِ خداوندی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوسف حسین خان نے اقبال کا نقطۂ نظر بڑے دل آویز اور سلیس انداز میں بیان کیا ہے، اُن کے مطابق ''جب شیطان کے بہکانے سے حضرت آدمؑ نے حکم الٰہی کی خلاف ورزی کی تو اُنھیں بہشت سے دُنیا میں بھیجنے کا حکم دیا گیا، آدمؑ کی ندامت وانفعال کی بنا پر حق تعالیٰ نے اُن کی توبہ قبول کر لی لیکن دُنیا میں رہنے کا جو حکم دیا گیا تھا وہ برقرار رہا، اِس واسطے کہ علمِ خداوندی میں یہ بات تھی کہ آدمؑ دُنیا ہی میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکیں گے۔ دراصل وہ دُنیا کے لیے نائبِ حق بنائے گئے تھے، نہ کہ جنت کے لیے۔''(۷)

بہر حال بعد از ہبوط آدمؑ و حواؑ کے شجرِ ممنوعہ کو کھانے سے خدا کی منشا پوری ہوئی اور آدمؑ خلافتِ ارضی کا تاج سر پر سجائے بہشت سے نکلا، اب اُسے سزا سمجھنا یا اُن دونوں کو نشانۂ ملامت بنانا بجز علمی کم مائیگی اور جاہلی تہذیب کے کچھ نہیں ہیں، علامہ کے مطابق:

عرشِ معلّٰی سے کم سینۂ آدم نہیں
گرچہ کفِ خاک کی حد ہے سپہرِ کبود
(بالِ جبریل، ص: ۵۸۰)

اس کے علاوہ آدم (انسان) کی ماہیت کے بارے میں ''بالِ جبریل'' کی معروف نظم ''پیر و مرید'' کے دونوں کرداروں (رومی اور اقبال) کے مابین حیات و کائنات کے ضمن میں جو سوالات و جوابات ہوئے، اُن میں دو مقامات پر مرید ہندی (اقبال) اور پیر رومی (مولانا روم) کے مابین سرِ آدم اور غایتِ آدم کے حوالے سے دو مقامات پر ذیل کے شعروں میں گفت گو ہوئی۔

مرید ہندی کہتا ہے:

سرِ آدم سے مجھے آگاہ کر
خاک کے ذرے کو مہر و ماہ کر

پیر رومی جواب دیتا ہے: ظاہرش را پشّۂ آرد بچرخ
باطنش آمد، محیطِ ہفت چرخ

مرید ہندی پھر پوچھتا ہے: خاک تیرے نور سے روشن بصر
غایتِ آدم خبر ہے یا نظر؟

پیر رومی جواب دیتا ہے: آدمی دید است باقی پوست است (بالِ جبریل ص:۱۷۵)
دید آں باشد کہ دید دوست است

پیر و مرید کے درمیان درج بالا سوالات و جوابات کی تشریح و توجیہہ کرتے ہوئے یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں کہ ''مرید کہتا ہے کہ مجھے آدم (انسان) کی حقیقت سے آگاہ کیجیے، پیر اس کا جواب دیتے ہیں کہ آدم (انسان) کی حقیقت کے دو پہلو ہیں، ایک ظاہری (مادی) دوسرا باطنی (رُوحانی)، ظاہری پہلو کے لحاظ سے اِس قدر کم زور، عاجز اور ناتواں ہے کہ مچھر جیسی ضعیف اور حقیر شے بھی اُسے ہلاک کرنے کے لیے کافی ہے، جب کہ باطنی پہلو میں اِس قدر مہتمم بالشان ہے کہ ساری کائنات اُس میں سما سکتی ہے۔۔۔ انسان کا حقیقی مقصد ''خبر'' نہیں بلکہ ''نظر'' ہے، خبر سے مراد عقل و خرد اور نظر سے مراد عشق و محبت ہے۔''[۸]

یوں دیکھا جائے تو خودی (رُوح، نطق، شعور وغیرہ) کائنات میں اللہ کی سب سے گراں بہا تخلیق تھی، اور اِس تخلیق کا وارث آدمؑ کو چُنا گیا، ابتدائے آفرینش سے خودی ارتقائی منازل طے کر رہی ہے اور انجامِ کار خاکِ آدم میں جلوہ گر ہوئی ہے، لیکن خاک سے پیوند نہیں رکھتی، خاک سے ضرور ہے لیکن خاکی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اُسے نہ ناپ سکتے ہیں نہ تول سکتے ہیں، اور نہ حواسِ خمسہ محسوس کر سکتے ہیں، خودی زندگی کی مخفی قوتوں کا نام ہے، خودی نقطۂ نوری ہے، اِس کے لیے انسانی دل چُنا گیا۔''[۹] بقول علامہ:

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
(بالِ جبریل ص:۵۶۰)

مسندِ خلافت پر جلوہ افروز ہونے کے بعد ایک مدت تک آدم (انسان) نے بطورِ نائب منوب کی صفات کو برقرار رکھا اور اوامر و نواہی کی پاس داری کی، لیکن اس کے بعد وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک گیا، حتیٰ کہ ''عہدِ الست'' کو فراموش کرتے کرتے اپنے خالق (اللہ) کو بھی بھول گیا، ''بالِ جبریل'' کی نظم ''لینن خدا کے حضور میں'' میں لینن کی زبانی اقبال طنزیہ انداز میں خدا سے سوال کرتے ہیں:

وہ کون سا آدم ہے کہ جس کا ہے تو معبود
وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات

(بالِ جبریل ،ص:۵۳۳)

قرآنِ پاک کے بیان کے مطابق جولوگ خدافراموشی کے مرتکب ہوئے وہ اندھے، گونگے اور بہرے ہیں، اِسی قسم کا اندھا، گونگا اور بہرہ آدم (انسان) اقبال کے دور میں بھی تھا اور آج بھی ہے، جس پر طنز کرتے ہوئے''بالِ جبریل'' کے چومصرع نمبر: ۳۳ میں وہ کہتے ہیں:

یہی آدم ہے سلطان بحر و بر کا　　کہوں کیا ماجرا اِس بے بصر کا
نہ خود بیں، نے خدا نے جہاں بیں　　یہی شاہ کار ہے تیرے ہنر کا

(بالِ جبریل،ص:۵۸۳)

اور''ابلیس کی عرض داشت'' تک پہنچتے پہنچتے آدم کی کفِ خاک پر کالۂ آتش بن چکی ہوتی ہے، جس کا تماشا پہلی جنگِ عظیم (:۱۹۱۴ء تا:۱۹۱۸ء) میں پوری دُنیا نے دیکھ لیا، اور دوسری جنگِ عظیم کے لیے بھی اس دور میں بے رحم قوتوں کے جابر شاہین پر تول رہے تھے (جو بعد میں ہوئی بھی)، اِس لیے پوری دُنیا مکمل کٹھن حالات سے گزر رہی تھی اور آزمائش کے اِسی دور میں علامہ نے پوری دُنیا کو یہ مشورہ دیا:

آدم کو ثبات کی طلب ہے
دستورِ حیات کی طلب ہے

(ضربِ کلیم ص: ۶۵۳)

علامہ کے دور میں تقریباً پوری دنیا افراتفری کا شکار تھی اور خصوصاً سپر پاورز (اس وقت) طاقت کے نشے میں چُور، کشور کشائی اور مال وزر کا بھوک مٹانے کے لیے پوری انسانیت کونوچ نوچ کر کھا رہے تھے، بیشتر لوگ خدافراموشی کا شراب پیئے ملک ومتاع اور مال ودولت کے حضور سجدہ ریز تھے، اِسی حقیقت کو علامہ نے''ضربِ کلیم'' کی نظم''نماز'' میں یوں بیان کیا ہے:

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں　　اگرچہ پیر ہے آدم، جواں ہیں لات ومنات
یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

(ضربِ کلیم ص:۶۵۹)

اور خصوصاً ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے تو اُس زمانے میں عہدے، مناسب، خطابات، فارن سروسز، جاگیریں اور انگریزی حکومت کے دیگر صدقات وخیرات وہ دل فریب بُت تھے جو مسلمانوں کو راہِ راست سے برگشتہ کرنے کے لیے یقینا ابلیس کے تحائف تھے، اسی لیے تو ضربِ کلیم کی نظم''تقدیر'' کے پہلے شعر میں علامہ نے ابلیس کی زبانی ہم عصر آدم (انسان) پر یوں پھبتی کسی ہے:

اے خدائے کُن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر
آہ وہ زندانئ نزدیک و دور و دیر و زور

(ضربِ کلیم، ص: ۶۶۸)

لیکن ابلیس یا ابلیسی نظام کے اِس جگر پاش طعنے یا دعوے کا جواب اقبال نے خود ہی ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''آدم'' میں اِس انداز میں دیا ہے کہ جس میں فکر و فلسفہ اور شعر و تخئیل کی ان حدوں اس نے چھوا کہ آج تک کسی فلسفی یا شاعر کی پَرِ پرواز کی پہنچ وہاں تک ممکن نہ ہو سکی، مذکورہ نظم پر بحث کرنے سے قبل اقبال آدم (انسان) کی عظمت، مقام اور امکانی شخصیت کے بارے میں جو فکر رکھتے تھے اُن کا بیان ناگزیر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ خود مغربی فکر و دانش اور اُن کے تتبع میں مشرق نے مذہب و رُوحانیت کی دھجیاں اُڑاتے ہوئے انسانی وجود کو پہلے رُوح اور بدن (مادہ) میں تقسیم کیا، اور پھر مادے کی پرستش میں رُوح سے انکار تک بات پہنچ گئی، حالاں کہ اقبال کے نزدیک وجودِ انسانی خلاصۂ کائنات اور مقصودِ حیات ہے، اہلِ مشرق نے خدا شناسی کی طرف متوجہ ہو کر جہان کو بھلا دیا، جب کہ مغرب والے جہاں شناسی میں ایسے لگے کہ خدا کو بھلا دیا''[۱۰] اِسی لیے تو اقبال عظمتِ آدم اور حقیقتِ آدم کے بارے میں ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''آدم'' میں یوں گویا ہوئے:

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم — خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سُخن
زمانہ صبحِ ازل سے رہا ہے محوِ سفر — مگر یہ اُس کی تنگ و دو سے ہو سکا نہ کہن
اگر نہ ہو تجھے اُلجھن تو کھول کر کہہ دوں — وجودِ حضرتِ انساں نہ رُوح ہے نہ بدن

(ضربِ کلیم: ۶۷۹)

اقبال کے خیال میں ''اسلام کے نزدیک ذاتِ انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے، وہ مادے اور رُوح کی کسی ناقابلِ اتحاد ثنویت کا قائل نہیں، مذہبِ اسلام کی رُو سے خدا اور کائنات، کلیسا اور ریاست، رُوح اور مادہ ایک ہی کُل کے مختلف اجزا ہیں۔۔۔اسلام کے نزدیک مادہ رُوح کی اُس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قیدِ زمانی و مکانی میں ہوتا ہے''[۱۱] جس طرح انگارے کی راکھ، انگارے ہی کا حصہ ہے، جس طرح سورج کی کرن میں تفریق ممکن نہیں، اُسی طرح جان و تن میں تفریق عبث ہے، اِس تصوّرِ حقیقت (روح اور مادہ کی ثنویت) نے نظاماتِ اجتماعی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ یورپ میں ''مُلک و دین'' کی علاحدگی اِسی کا اثر ہے، اور مشرق میں بدن کو فنا کر کے رُوح کو آزاد کرنے کا فلسفہ، جس نے ترکِ علائق کی راہ دکھائی، اُسی ''رُوح و بدن'' کی تفریق کا شاخسانہ تھا۔۔۔جدید تحقیقات کی رُو سے مادہ کی اصل غیر مادّی ہے، نظریۂ اضافیت (کوانٹم تھیوری) کی رُو سے مادہ توانائی کی کثیف شکل ہے۔۔۔ نظریۂ اضافت نے زمان و مکان کے مستقل خارجی وجود کو بھی باطل کر دیا ہے، مختصر یہ کہ زمان و مکان اور مادہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں، جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں، اگر عشق کی بدولت ہمارے شعور میں انقلاب بیدار ہو جائے تو ہمارا شعور نزدو دُور (مکان و زمان) کی قید سے آزاد ہو جائے۔''[۱۲]

کہا جاتا ہے کہ جسم رُوح کا محمل و آلہ ہے، مگر دراصل جسم رُوح ہی کی ایک شان اور حالت ہے، رُوح میں اگر تسخیرِ کائنات کا جذبہ ہے تو جسم حدودِ کائنات میں محدود رہنے کا عزمِ سرد، فکر شعور کا تغیر جسم و رُوح دونوں کو متحرک دیتا ہے۔''[۳۱] شعور جس کی ایک خودی بھی ہے، اِسی خودی کو رومی اور قبال دونوں نے رُوح کہا ہے، یوں حقیقت کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ رُوح کا حلقہ جسے ''امر'' کہا جاتا ہے۔

۲۔ فطرت کا حلقہ جسے ''خلق'' کہتے ہیں۔

یوں مادہ اور رُوح کا تعلق ازل سے ناگزیر ہے، تخلیقِ انسانی کے بارے میں قرآنِ پاک کا بیان: ''**فاذا اسویته و نفحت فیه من روحی**'' پر مبنی ہے، آیت کا پہلا حصہ خلق اور مادے سے تعلق رکھتا ہے، اور دوسرا حصہ رُوح سے تعلق پر مبنی ہے، البتہ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ رُوح مادے (جسم) کے مقابلے میں قدیم ہے اور انسانی جسم حادث، کیوں کہ ''عہدِ الست'' انسانی اجسام نہیں بلکہ انسانی ارواح سے لیا گیا تھا، اِس لیے رُوح کی عمر کا صرف اللہ کو پتہ ہے، یوں رومی اور اقبال دونوں اِس امر پر متفق ہیں کہ ارتقا ہر چند کہ مادے سے شروع ہوا، لیکن مادّہ وہ نہیں جو بظاہر ہے، مادہ (جسم) کا تصوّر رُوح کے بغیر ممکن ہی نہیں، یوں میرا جسم میری رُوح کی پیداوار ہے نہ کہ میری رُوح میرے جسم کی، پس مادہ نہ صرف رُوح کی پیداوار ہے بلکہ رُوح کا دستِ نگر بھی ہے کیوں کہ خدا نے پہلے رُوح تخلیق کی، رُوح خلقی طور پر پاکیزہ ہے، مگر بعد میں زمینی الائشوں میں پھنس جاتی ہے اور اُسے صرف اصل کی طرف لوٹ جانے میں سکون ملتا ہے، اور یہ عشق ہی کے ذریعے اصل کی طرف لوٹ سکتی ہے، بقول اقبال:

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار
اِسی مقام سے آدم ہے ظلِّ سبحانی
(ضربِ کلیم: ۶۵۳)

لیکن یہ عشق محض واہمہ یا ہوس پرستی نہیں، عشق نہ تو ہوس ہے نہ واہمہ، نہ محض تصوّر، بلکہ شہوت اور ہوس پرستی تو اس کے لیے سمِ قاتل ہے، عشق سے مراد ایک کائناتی احساس ہے، عشق کی بدولت کائنات کی حرکی قوت قائم ہے، عشق سے حیات و کائنات کا سوز و ساز قائم ہے، عشق منطق نہیں بلکہ تجربہ ہے، جس کے اظہار کے لیے کسی منطق کی ضرورت نہیں، عشق وہ سحرِ عظیم ہے جس کے آگے دلائل بے دست و پا نظر آتے ہیں۔ ایمان کی افادیت اس وقت ہی قائم رہ سکتی ہے جب اُس کی جڑیں عشق کی زمین میں پیوست ہوں، یوں موت سلسلۂ اموات میں سے گزرتا ایک راستہ ہے، لیکن وہ سلسلہ زندگی کے بھڑکتے ہوئے شعلے کو بُجھا نہیں سکتا۔ اب اگر مذکورہ نظم ''آدم'' کو درج شدہ بحث کے تناظر میں پرکھا جائے تو اُس کے اندر نہ صرف ابلیسی فلسفہ آدم (فلسفہ مغرب کا تصوّرِ انسان) کے خرافاتی تصوّر کا منہ توڑ جواب موجود ہے، بلکہ حقیقتِ آدم کی گرہ کشائی ایک فطری اور منطقی انداز میں کی گئی ہے، لیکن اقبال کے ہم عصر آدم یا موجودہ

دور کے آدم کو اصل مسئلہ کیا درپیش تھا، اقبال کہتے ہیں:

ابھی تک ہے پردے میں اولادِ آدم
کسی کی خودی آشکارا نہیں ہے
(ضربِ کلیم، ص: ۱۸۷)

اور جن عناصر اور جن لوگوں نے اولادِ آدم کی خودی پر مادیت، شہوت، ہوس، بے یقینی، انتشار اور کم مائیگی کے دبیز پردے ڈالے، اُن میں نام نہاد مذہبی ٹھیکے داروں، پنڈتوں، راہبوں اور پروہتوں کے علاوہ کم فہم فلاسفروں اور علی الخصوص فنونِ لطیفہ سے وابستہ وہ لوگ ہیں جو تہذیب وتمدن کے خالق کہلاتے ہیں، اقبال اپنی نظم ''ہنروارانِ ہند'' میں ان پر تند وتیز لے میں طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیّل اُن کا — اُن کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری اُن کے صنم خانوں میں — زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند — کرتے ہیں رُوح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس — آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار
(ضربِ کلیم، ص ۷۵۳)

پہلی جنگِ عظیم کے بعد یورپ کی انتہا پسندی، عسکریت پسندی، جوع الارضی اور ملوکیت کے خون آشام رویّوں نے اگر ایک طرف بجائے خود نوعِ انسانی کو کچل ڈالا تو دوسری طرف بے خدا مذہب اور ابلیس کی پروردہ تہذیب نے رُوحانی طور پر انسان کو مکمل کھوکھلا کر دیا، اُن تمام الحادی رویّوں کے ترکش کا ہر تیر سیاسی، سماجی اور تہذیبی کمانوں سے نکل نکل کر وحدتِ آدم کے سینے میں پیوست ہو رہا تھا، یوں جنگِ عظیم اوّل نے دُنیا کو قیامت سے گزارا تو تہذیب وفطرت، تمدن کے خاکستر اور زندگی کی گہرائیوں سے نیا آدم تخلیق کر رہی تھی، لیکن اِس دور میں مغرب کے قویٰ واذہان اتنے مضمحل ہو چکے تھے کہ جس سے صحیح نصب العین کی توقع بے کار تھی، اس لیے مغرب انسانی ضمیر کے اندریں پہنائیوں سے قطعاً بے خبر تھا، تذبذب اور انتشار کے اِس دور میں اقبال نے نہ صرف نوعِ انسانی کو درپیش مسائل کا تجزیہ کر کے نہ صرف اس کی نشان دہی کی بلکہ اس کا حل بھی تجویز کیا۔

اقبال کے مطابق انسان کے تمام مسائل کی جڑ تفریقِ ملل ہے، دُنیا کو مزید تباہی اور بربادی سے بچانے کے لیے جمعیتِ اقوام کی نہیں بلکہ جمعیتِ آدم کی ضرورت ہے، اور جمعیتِ آدم کا قیام دینِ اسلام کے بغیر ممکن نہیں، لہٰذا پوری دُنیا کی فلاح وبہبود اِسی میں ہے کہ دینِ اسلام کی طرف رجوع کرے، اُنھوں نے حکمتِ افرنگ اور حکمتِ قرآن کے مقاصد کا موازنہ کرتے ہوئے ان حالات کو ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''مکہ اور جنیوا'' میں یوں پیش کیا ہے:

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود اسلام کا مقصود فقط وحدتِ آدم
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟
(ضربِ کلیم ص:۶۷۹)

یورپ نے پہلی جنگِ عظیم کے بعد جنیوا میں ایک مجلس ''مجلسِ اقوامِ عالم'' (LEAGUE OF NATIONS) قائم کی، جس کا مقصد بظاہر دُنیا میں امن قایم کرنا تھا، لیکن اصل میں اس کا مقصد (اس کے برعکس) کمزور قوموں کو نہایت چابک دستی سے غلام بنانے کے علاوہ کچھ نہ تھا، اقبال نے اسے ''کفن چوروں کی مجلس'' کہا، اس لیے اُنھوں نے یورپ کو مشورہ دیا کہ اگر تم واقعی بنی آدم کی فلاح کے خواہاں ہو تو جمعیتِ اقوام کی بجائے جمعیتِ آدم کا قیام عمل میں لاؤ، کہ دُنیا کے اندر تمام انسانوں کے بیچ ہر قسم کے امتیازات مٹ جائیں، بصورتِ دیگر تباہی تمھارا مقدر ہے، اور وہی تباہی پھر دوسری جنگِ عظیم میں پوری دُنیا نے دیکھ لی، جس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ تمام نوعِ انسانی کی خودی ابلیسی نظاموں کے دبیز تہوں کے اندر اتنی دبی ہوئی تھی کہ ہر جگہ ابلیسیت ناچتی گاتی اور انسانیت بلکتی نظر آ رہی تھی۔

ابلیسی نظام کی فتوحات کے طویل سلسلے کو اقبال نے اپنی معروف نظم ''ابلیس کی مجلسِ شوریٰ'' میں ابلیس کی زبانی ایک آفاقی تناظر میں بیان کیا، گذشتہ دور کے دیگر ابلیسی حربوں کی مانند موجودہ دور میں مغربی طرز کی جمہوریت یا جمہوری نظام ابلیس کا سب سے خطرناک اور کارگر حربہ ہے، جس کی اصلیت اقبال نے پہلے مشیر کی زبانی یوں بیان کی ہے:

ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام چہرہ روشن اندرون چنگیز سے تاریک تر
(ارمغانِ حجاز، ص ۸۱۵)

مغربی جمہوریت سے مراد عوام کی حکومت، عوام کے ذریعے، عوام کے لیے ہو یا الفاظِ دیگر جمہوریت زندگی گزارنے کے ایک ایسے سیاسی اور اجتماعی نظام کا نام ہے جو ہر قسم کے دینی قید و بند سے آزاد ہو اور اس میں حاکمیت، تشریع اور فیصلے لوگوں کی طرف سے اور لوگوں کی اکثریت کے مفاد کے لیے انجام پاتے ہوں۔ مغرب نے وحی یا احکامِ الٰہی کو اپنے سیاسی نظام سے نکال باہر کیا، جس کا اپنا مخصوص پسِ منظر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مغربی اقوام نے آج تک کوئی ''الہامی دین'' سالم اور غیر تحریف شدہ حیثیت سے نہیں دیکھا، یہودیت صرف بنی اسرائیل کا دین تھا، اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ اور لوگوں کو اپنے دین کی طرف دعوت دیں، عیسائیت بھی اس وقت مغرب میں پہنچی کہ جب پاؤل کے ہاتھوں تحریف ہو چکی تھی اور توحید کی جگہ تثلیث نے لے لی تھی، تحریف شدہ مسیحیت انسان کے رابطے کے لیے کچھ ہدایات اپنے اندر رکھتی تھی، لیکن انسانوں کے درمیان معاملات کے لیے کوئی شریعت اور قوانین اُن کے پاس نہیں تھے،

چناں چہ اہلِ مغرب نے زندگی کے سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی معاملات کے لیے پرانے رومن اور یونانی قوانین اور رواجوں کو اپنایا ہوا تھا، جس کی وجہ سے مغرب کے اکثر ذہنوں میں یہ بات پیدا ہوگئی کہ عملی زندگی کے معاملات میں دین بالکل دخل نہیں دیتا۔

مسیحی دین میں عملی اور معاشرتی زندگی کے بارے میں قوانین نہ پائے جانے کی وجہ سے پیدا ہونے والے خلا کو بادشاہوں، سرداروں اور سرمایہ داروں نے اپنی طرف سے قوانین وضع کر کے پُر کیا تھا، اُنھوں نے ایسے قوانین بنائے تھے کہ مغربی عوام کی اکثریت کو چند بادشاہوں کی خدمت میں مختلف ناموں اور بہانوں سے مسخر کر دیا تھا، یہ بادشاہ لوگوں پر حاکمیت کرنے کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنا حق سمجھتے تھے، ملت اور قوم کی طرف سے کسی معاہدے یا بیعت کے تحت اُن کو اقتدار نہیں ملا تھا، کلیسا کے پاس ایک طرف تو زندگی کے معاملات کے لیے قانون اور شریعت نہیں تھی تو دوسری طرف علم، دین، تفکر اور عقل کو بھی اپنے تک محدود رکھا ہوا تھا، نظریات کی بنیاد پر ظلم ایسے مرحلے میں پہنچا ہوا تھا کہ کوئی بھی شخص اگر ایسا نظریہ پیش کرتا جو کلیسا کو پسند نہ ہوتا تو فوراً اُس شخص کو کافر اور اللہ جل شانہ کی رحمت سے محروم شمار کیا جاتا اور دین سے بغاوت کے جرم میں اُس سے معاشی بائیکاٹ کر دیا جاتا۔

کلیسا کی طرف سے تحریف شدہ اور غیر معقول تصوّر اور بادشاہوں کے جابرانہ نظام نے یورپ کے لوگوں کو دین، رسالت اور ملوکیت (بادشاہت) سے متنفر کر دیا، اور اس نے یورپ کے نئے دور کے مفکرین کے لیے الحاد (دین سے انکار) کا دروازہ کھول دیا، جنھوں نے دین کی بجائے لوگوں کے خواہشات کو قوانین کا ماخذ بنالیا اور حق و ناحق اور جائز و ناجائز کا معیار ''وحی'' کی بجائے ''عقل'' کو بنایا۔ دین کے بارے میں اہلِ یورپ دو گروہوں میں تقسیم ہوئے، ایک گروہ نے دین، رسالت اور رُوحانیت سے بالکل ہی انکار کر دیا، یہی انکار کا نظریہ ''لبرل ازم'' اور ''کمیونزم'' کی صورتوں میں ظاہر ہوا اور دوسرے گروہ نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ کوئی بھی دین اپنانا انسان کا اپنا ذاتی اور نجی معاملہ ہے جس میں اُسے آزادی حاصل ہے، کیوں کہ دین تو محض انسان اور اللہ جل شانہ کے درمیان رابطہ ہوتا ہے، لیکن زندگی کے معاملات میں دین کا کوئی دخل نہیں، انسان اپنی زندگی کے لیے قوانین بنانے میں بالکل آزاد ہے، یہ نظریہ ''سیکولر ازم'' یا بالفاظِ دیگر ''دین سے زندگی اور امورِ سلطنت کے الگ ہونے'' کے نام سے پہچانا گیا، اور یہی نظریہ جمہوریت کے لیے نظریاتی بنیاد تشکیل دیتا ہے۔ اسی نوعیت کی مغربی جمہوریت نے نوعِ انسانی کو عقیدے کی آزادی، نظریے اور رائے کی آزادی، شخصی آزادی، اظہارِ خیال یا بیان کی آزادی، رہائش کی آزادی، پیشہ اختیار کرنے کی آزادی، مرد و زن میں مکمل برابری کی آزادی، سیاسی گروہ بندیاں اور مذہبی و دینی گروہ بندیوں جیسے ملحدانہ، مبنی بر انتشار اور غیر فطری رویّوں سے دوچار کیا۔''(۱۴) اقبال نے قیامِ یورپ کے دوران اِن تمام منفی عناصر کا عمیق مشاہدہ کیا اور زندگی کے آخری لمحات تک اُن کے خلاف قلمی جہاد کیا۔

اقبال کے اپنے دعوے کے مطابق اُن کی آنکھوں میں خاکِ مدینہ ونجف کا سرمہ لگا ہے، اِس لیے جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری سے ملمع مغربی تہذیب اُن کی نظروں کو کبھی خیرہ نہ کر سکی، اُن کے مطابق مغربی جمہوریت میں دراصل ملوکیت کی رُوح پوشیدہ ہے، اِس لیے جمہوریت اور ملوکیت دونوں میں آخر کار سارا نزلہ عوام پر ہی گرتا ہے، فرق محض اتنا ہے کہ ملوکیت میں بادشاہ عوام کو کچلتا ہے اور جمہوریت میں بطورِ خاص ''مجلسِ ملت'' یہ مبارک فریضہ انجام دیتی ہے، کیوں کہ دونوں کا اندرون چنگیز سے تاریک ہوتا ہے، انسانیت کا یہی زوال جب علامہ کو خون کے آنسو رُلاتا ہے تو یہ دُنیا اُن کے لیے ''درکِ اسفل'' بن جاتی ہے، اِسی عالم میں وہ یوں سُخن سرا ہوتے ہیں:

خوار ہوا کس قدر آدمِ یزداں صفات
قلب و نظر پر گراں ایسے جہاں کا ثبات
(ارمغانِ حجاز ص:۸۲۸)

ہر چند انسانیت کے زوال کی ہر کڑی علامہ کے دل میں تیرِ نیم کش کی مانند پیوست ہوتی ہے، لیکن پھر بھی اُن کا فلسفہ وشعر انسانی ذہن کو احساسِ کم تری، کم مائیگی اور قنوطیت سے مبرّیٰ ومعرّیٰ رکھتا ہے، اِسی لیے ''کلیاتِ اقبال'' کی آخری نظم ''حضرتِ انسان'' عظمتِ آدم اور انسان کی امکانی شخصیت کی وہ آفاقی جھلکیاں لیے ہوئے ہے جس نے آج تک پوری ایک دُنیا کو انگشت بدندان رکھا ہے، جس میں حضرتِ انسان کو مشاہدۂ کائنات کی دعوت دینے کے علاوہ ہر شے کی خودی کی نمود کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے، علامہ کہتے ہیں:

یہ دُنیا دعوتِ دیدار ہے فرزندِ آدم کو
کہ ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوقِ عریانی
(ارمغانِ حجاز، ص:۸۵۸)

البتہ مذکورہ نظم اور ''کلیاتِ اقبال اُردو'' کا سب سے آخری شعر عظمتِ آدم کے حوالے سے اِس درجہ آفاقیت کا حامل ہے جو یقیناً آبِ زر سے لکھنے کے مترادف ہے، شعر درج ذیل ہے:

اگر مقصودِ کل ہوں میں تو میری انتہا کیا ہے
میرے ہنگامہ ہائے نو بہ نو کی انتہا کیا ہے
(ارمغانِ حجاز، ص:۸۵۸)

بہر حال اقبال کی اُردو نظموں میں آدمؑ سے لے کر آدم (انسان) تک کے تصوّرات آپس میں اِس انداز میں مربوط ہیں کہ اُن میں ایک فطری تسلسل پایا جاتا ہے، تاہم اُن کا جو مجموعی تاثر بنتا ہے وہ یوں ہے کہ علامہ کے خیال میں ''بلاشبہ انسان کی زندگی میں آلام ہی آلام ہیں، اور اس کا وجود برگِ گل کی طرح نازک ہے، بااِیں ہمہ حقیقت کی کوئی ایسی شکل طاقت ور، ایسی ولولہ انگیز اور حسین وجمیل نہیں جیسی رُوحِ انسانی

ہے، لہٰذا با اعتبار اپنی کنہہ کے، جیسا کہ قرآنِ پاک کا ارشاد ہے: انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے، ایک صعودی رُوح، جو اپنے عروج وارتقا میں ایک مرتبۂ وجود سے دوسرے میں قدم رکھتا ہے۔۔۔انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آئی کہ اِس عالم کی گہری سے گہری آرزوؤں میں شریک ہو، جو انسان کے گردوپیش میں موجود ہے، اور اپنی اور علیٰ ھذا کائنات کی تقدیر خود متشکل کرے، کبھی اُس کی قوتوں سے توافق پیدا کرتے ہوئے اور کبھی پوری طاقت سے کام لیتے ہوئے اپنی غرض وغایت کے مطابق ڈھال کر، اس لحظہ بہ لحظہ پیش رس اور تغیر زا عمل میں خدا بھی اُس کا ساتھ دیتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ پہل انسان کی طرف سے ہو۔''(۱۵) یوں وہ اپنی تخلیق کے اعتبار سے خدا کا نائب ہے اور خدائی صفات کے پرتو کے گونا گوں جھلک ان میں موجود ہیں۔

نسیانِ آدمؑ اور ہبوطِ آدمؑ میں اللہ تعالیٰ کی خاص حکمت پوشیدہ تھی، اِس لیے اُن کا گناہ بھی معاف کیا گیا اور اُس کے بعد شعور وادراک، عشق وآرزو اور رُوح وخودی کی لازوال خصوصیات کی بنا پر (انسان) اللہ کی سب سے نادر اور پسندیدہ مخلوق ٹھہری، البتہ مقامِ آدمیت، مقامِ عشق اور مقامِ خلافت سے ہٹ کر مادیت، ملوکیت، وطنیت اور ابلیسیت کے دام میں اُلجھ نہ صرف اُس نے اپنا مقام کھو دیا، بلکہ اپنے ہی ہاتھوں اپنی تباہی کا سامان بھی کر رہا ہے، قرآن پاک کے الفاظ میں ہر چند کہ انسان ''ظلوم'' ہے، ''جہول'' ہے، ''قتور'' ہے، ''فرخ فخور'' ہے، ''عجول'' ہے، لیکن پھر خدا کا ایسا شاہ کار ہے کہ کائنات کی سب سے اعلیٰ ترین مخلوق ہے۔

حوالہ جات

۱۔ محمد اقبال، علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی، لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۷۵ء ص ۸۹

۲۔ گوہر ملسیانی، اقبال اور معارفِ اسلام، کراچی: راحیل پبلی کیشنز، ۲۰۱۶ء، ص: ۲۲۵

۳۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرحِ پیامِ مشرق، لاہور: مکتبۂ تعمیرِ انسانیت: س ن، ص: ۲۱۹

۴۔ گوہر ملسیانی، اقبال اور معارفِ اسلام، کراچی: راحیل پبلی کیشنز: ۲۰۱۶ء، ص: ۲۳۱

۵۔ سیوہاروی، مولانا حفیظ الرحمن، قصص القرآن، جلد اول، لاہور: پروگریسو بک، ۱۳۶۰ھ ص: ۱۷

۶۔ عبدالرحمن، مولانا، سیرتِ انبیائے کرام، جلد اول، ص: ۳۷

۷۔ یوسف حسین خان، ڈاکٹر، رُوحِ اقبال، لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۶۹ء، ص: ۱۸۸

۸۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرحِ بانگِ درا، لاہور: مکتبۂ تعمیرِ انسانیت، س ن ص: ۵۳۳

۹۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرحِ بالِ جبریل، لاہور: مکتبۂ تعمیرِ انسانیت، س ن ص: ۵۳۳

۱۰۔ محمد ریاض، ڈاکٹر، جاوید نامہ کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی، طبع اول: ۔۔۔۔۱۹ء، ص: ۲۷

۱۱۔ حرفِ اقبال (مترجمہ) لطیف احمد خان شیروانی (خطبۂ اِلٰہ آباد: ۲۹/ دسمبر: ۱۹۳۰ء) علامہ اقبال

اوپن یونی ورسٹی اسلام آباد، اشاعتِ اول، ۱۹۸۴ء، ص:۲۲
۱۲۔ چشتی، یوسف سلیم، پروفیسر، شرحِ جاوید نامہ، ص:۵۶
۱۳۔ مجاہد، مولانا عبدالہادی، عالمِ اسلام پر مغرب کی فکری یلغار (مترجم) ابوعبداللہ، مقامِ اشاعت نہ دارد، مکتبہ ابوہریرہ، اشاعتِ دوم، فروری: ۲۰۱۳ء، ص:۳۸
۱۴۔ ارشاد شاکر، اعوان ڈاکٹر، جاوید نامہ حواشی و تعلیقات، لاہور: زیرِ طبع اقبال اکادمی پاکستان، ص:۶۲
۱۵۔ گوہر ملسیانی، اقبال اور معارفِ اسلام، ص:۲۴۰