سہ ماہی "تحقیق و تجزیہ" (جلد3، شمارہ:2)،اپریل تا جون 2025ء

Mystical Ideas of Allama Iqbal

علامہ اقبال کے متصوفانہ نظریات

Zaiullah *[1]
Ph.D, Scholar Department of Urdu, Ghazi University, Dera Ghazi Khan
Dr. Rashida Qazi *[2]
Chairperson, Department of Urdu,Ghazi University, Dera Ghazi Khan

ضیاءاللہ☆[1]
پی ایچ ڈی، اسکالر شعبہ اُردو، غازی یونیورسٹی، ڈیرہ غازی خان
ڈاکٹر راشدہ قاضی☆[2]
صدر نشین، شعبہ اُردو، غازی یونیورسٹی، ڈیرہ غازی خان

Correspondance: ziaullahkhan8318@gmail.com

eISSN:**3005-3757**
pISSN: **3005-3765**

Received: 16-04-2025
Accepted:22-06-2025
Online:30-06-2025

Copyright:© 2023 by the authors. This is an access-openarticle distributed under the terms and conditions of the Creative Common Attribution (CC BY) license

ABSTRACT: This study explores Allama Muhammad Iqbal's conception of Tasawwuf (Islamic mysticism) and his dynamic reinterpretation of Sufi philosophy within the framework of modern Islamic thought. While classical Sufism emphasizes fana fi-Allah (annihilation in God), asceticism, and withdrawal from worldly affairs, Iqbal transforms it into an active philosophy of life rooted in khudi (selfhood) and ishq (divine love). For Iqbal, Sufism is not merely a quest for inner tranquility but a movement toward self-realization and social transformation through divine consciousness. He criticizes static forms of mysticism that promote passivity, yet he embraces those Sufi elements—love, spiritual insight, and divine unity—that awaken the individual's creative and moral potential.The paper examines Iqbal's engagement with major Sufi thinkers such as Rumi, Ibn 'Arabi, and Al-Ghazali, and his attempt to reconcile spiritual intuition (kashf) with rational intellect. Iqbal's early poetry, particularly in Bang-e-Dara, bears traces of wahdat al-wujud (Unity of Being), reflecting the influence of Rumi's mystical universalism. However, with the formulation of khudi, he moves toward wahdat al-shuhud (Unity of Witness), where the self becomes an active participant in divine

creativity rather than dissolving in it.Iqbal's metaphysical system presents God as the Absolute Ego—a living, dynamic, and self-conscious reality whose creative activity is ceaseless. Human selfhood (ego) is a reflection of this divine self, endowed with freedom, moral responsibility, and creative will. Iqbal thus rejects deterministic fatalism (jabr) and advocates for an empowered human agency. Through self-affirmation and moral struggle, man participates in the divine process of creation, transforming both self and society. In this sense, his interpretation of Sufism integrates tazkiyah (purification of the soul) with amal (constructive action), bridging the gap between spirituality and social ethics.The study concludes that Iqbal's philosophy of mysticism harmonizes Qur'anic monotheism with Sufi spiritual experience. He envisions a Sufism of action, where the true mystic is a reformer, not a recluse; a participant in divine creativity, not a passive observer. His doctrine of khudi becomes the cornerstone of this spiritual activism, guiding humanity toward self-realization, divine love, and the reconstruction of the moral world. Thus, Iqbal's Tasawwuf represents both a revival of classical mysticism and its transformation into a philosophy of empowerment, freedom, and eternal progress.

KEYWORDS: Allama،Iqbal, philslophyical, Mystical, Divine selfhood, poetry, Pakistani Literature.

تصوف اسلام کی روحانی روایت ہے جو انسان کی باطنی تربیت اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ قربت کی راہ دکھاتی ہے۔ پاکستان کے قومی شاعر، فلسفی اور مفکر علامہ محمد اقبال نے تصوف کو اپنی شاعری اور فلسفے میں ایک جدید اور عملی رنگ دیا۔ اقبال کے نزدیک تصوف محض روحانی سکون کا ذریعہ نہیں بلکہ ایک فعال زندگی گزارنے کی تحریک ہے۔ اس مضمون میں ہم علامہ اقبال کے تصوف کے تصور، اس کی تاریخی حیثیت، اور اقبال کی شاعری میں اس کے اہم پہلوؤں کا تجزیہ کریں گے۔

تصوف اسلام میں ایک روحانی تحریک کے طور پر جنم لیا جس کا مقصد خدا کی محبت، تزکیہ نفس، اور دنیا سے لاتعلقی تھا۔ ابتدائی صوفیاء جیسے حضرت عبدالغنی نابلسی اور امام غزالی نے اس تحریک کو مستحکم کیا۔ تصوف کی اہم تعلیمات میں عشقِ الٰہی، فنا فی اللہ، اور مجلس انس شامل ہیں۔

اقبال نے تصوف کو محض دنیا سے کنارہ کشی کی تعلیم نہیں سمجھا بلکہ ایک متحرک اور خودی پر مبنی فلسفہ قرار دیا۔ ان کے نزدیک تصوف کی اصل روح عشقِ حقیقی اور خودی کی بیداری ہے۔ انہوں نے تصوف کو ایک ایسا پلیٹ فارم بنایا جہاں انسانی جذبہ، عقل اور روحانیت ایک ساتھ چلتی ہے۔

اقبال نے صوفیانہ شاعری کو جدید دور کی ضرورت کے مطابق ڈھالا۔ جہاں روایتی صوفیاء، جیسے رومی، حافظ اور بلھے شاہ، زیادہ تر دنیا سے کنارہ کشی اور فنا فی اللہ پر زور دیتے ہیں، اقبال نے خودی کی بیداری اور فکری ترقی کو زیادہ اہمیت دی۔ اس وقت تک وحدت الوجودی تھے جب خودی کو متعارف کروا چکے تو پھر وحدت الشہودی ہو گئے۔ یہ عمل خودی کے تقاضوں اور لوازمات و متعلقات کے عین مطابق تھا۔ لیکن اقبال آخری دم تک وحدت الوجود کے یکسر مخالف نہیں ہوئے۔ ہیں وہ پہلو جو خودی کے عوامل میں رکاوٹ بن سکتے ہیں ان کی شدید مذمت کرتے ہیں بصورت دیگر وحدت الوجود وہ پہلو جو خودی کی آبیاری کے لیے معاون ہیں وہاں اقبال انکے حامی نظر آتے ہیں یہاں یہ پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ اقبال وحدت الوجود کے حقیقی مخالف نہیں تھے۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے ، غنچے میں وہ چٹک ہے(۱)

اقبال کہتے ہیں کہ اے خالق حائنات میں نے اپنے وجود کو اس وقت تک بر قرار رکھا جب تک تیری جلوہ آرائی سے واقف نہ ہوا تھا۔ یعنی جیسے میری ذات ہو اور نمود حق سے غائب ہو گئی ہو۔ یعنی انائے مطلق کی ذات کا ادراک انسانی فہم نے جب کر لیا تو اس کی نظر میں اپنا وجود ایسے بے معنی ہو گیا جیسے حق کے آگے باطل مٹ جاتا ہے۔ آگے چل کر اقبال کہتے ہیں کہ میں اپنے آپ کا متلاشی ہوں جیسے میں خود ہی مسافر ہوں اور منزل بھی میں خود ہی ہوں کیونکہ جس نے خود کو پالیا اس نے اپنے رب (منزل مقصود) کی خوشنودی حاصل کر لی۔ بانگ درا میں اقبال کے وحدت الوجودی نظریات عیاں ہیں یہ بھی وحدت الوجودی طرز فکر کا حامل شعر ہے جس میں مسافر بنی خود ہے اور منزل مراد بھی خود ہی ہے۔

میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی
جو نمود حق سے مٹ جاتا ہے، وہ باطل ہوں میں(۲)

علامہ اقبال نے تصوف کو ایک نئے انداز میں پیش کیا جو نہ صرف روحانی تجدید کا ذریعہ ہے بلکہ انسانی خودی کی بیداری اور معاشرتی جدوجہد کی تحریک بھی ہے۔ ان کا فلسفہ تصوف ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ روحانی سفر اور دنیاوی عمل دونوں کو یکجا کرنا ضروری ہے۔ اقبال کے تصوف کے فلسفے سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ تصوف محض انفرادی تنہائی نہیں بلکہ ایک اجتماعی بیداری اور خودی کی ترقی ہے جو ہمیں خدا کی قربت کے ساتھ دنیا کی بہتری کی راہ دکھاتی ہے۔

اقبال نے بو علی سینا جو فلسفی ہیں اور تعقل کی بنیاد پر حقائق کی جانچ پرکھ کرنے والے ہیں ان کا موازنہ مولانا جلال الدین رومی جو صوفی ہیں اور وحدت الوجودی ہیں سے کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بو علی ناقہ (اونٹنی) کے اڑائے ہوئے غبار میں گم ہو کے رہ گیا ہے لیکن رومی کے ہاتھ میں محمل کا پردہ آ گیا ہے۔ رومی گہرائی میں جا کر حقیقت تک جا پہنچا اور بو علی

نے تنکے کی طرح گرداب ہی کو منزل بنالیا یعنی حقیقت کی رسائی کیلئے مشف و تصوف اور عقل و فلسفہ دونوں نے کوشش کی عشق کی اک جست نے حقیقت کو پالیا۔ صوفیانہ تجربہ جو آن واحد میں حقیقت مطلق تک رسائی حاصل کر گیا اور فلسفہ جواز اور توجیحات کے قعر منزلت میں ایڑیاں رگڑتا رہا۔

بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست روی پردہ محمل گرفت
این فروتر رفت و تا گوھر رسید
آن بگر دا بے چوخس منزل گرفت
حق اگر سوزی ندارد حکمت است
شعر می گردہ چوسوز از دل گرفت(۳)

اقبال کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیز میں اخذ کی ہیں جن میں قرآنی نظریہ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کی توحید تحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے متمائز ہے۔ وہ انسان کو صاحب اختیار ہستی سمجھتا ہے کیوں کہ قرآں اسے اپنے افعال پر ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے۔ اختیار ہی وہی امانت ہے جسے جمادی، نباتی اور حیوانی فطرت مجبور نے خطرناک سمجھ کر قبول نہ کیا۔

اسلام رہبانیت اور خانقاہی گوشہ نشینی کا مخالف ہے۔ محبت الٰہی کا مظہر محض خلوت نہیں بلکہ جلوت بھی ہے۔ اقبال صوفیہ کبار کے ساتھ عقیدت رکھتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں اس کو ان کے فکر و نظر کا کوئی پہلو غیر اسلامی اور منافی حیات دکھائی دیتا ہے وہاں وہ بے باکانہ مخالفت بھی کرتا ہے۔ وہ رومی کا مرید بھی ہے لیکن محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے، جس کی کتاب فصوص الحکم میں اس کو توحد سے زیادہ لیا نظر آتا ہے۔ وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی کے تصوف کا قائل ہے۔ لیکن اب جو زمانہ حال میں صوفی رہ گئے ہیں ان میں معدودے چند کے سوا اقبال کو معرفت و عشق کا فقدان دکھائی دیتا ہے۔ ان کے خلاف وہ جو کچھ کہتا ہے وہ تمام تصوف کی تحقیر نہیں بلکہ اس طرز فکر و عمل کی تردید ہے۔

اقبال کو شوق تھا کہ اگر کوئی صاحب کسی صاحب دل کا پتا دیں تو اس سے مل کر کچھ فیض حاصل کیا جائے اور کسی اہم سوال کا حل اس سے پوچھا جائے۔ اہم سوال ان کے ذہن میں ہمیشہ یہی ہوتا تھا کہ مسلمانوں کا برا حال کیوں ہے؟ اور اس تباہ حالت سے وہ کب اور کیسے نکلیں گے۔ اقبال اب درویشوں کو خلوت گزینی سے نکالنا چاہتا تھا تاکہ وہ مشاہدہ فطرت بھی کریں اور اصلاح ملت بھی۔ شفیق الرحمن ہاشمی لکھتے ہیں:

> "فقیر غیرت مند ہوتا ہے۔ وہ غریبی میں بھی اپنی عزت نفس کو قائم رکھتا ہے اور بادشاہوں کے درباروں اور امراء کے محلات کا طواف نہیں کرتا۔ وہ باعزت زندگی بسر کرتا ہے۔ امرار اور وزرار ایک دوسرے کے احسان مند

ہوتے ہیں لیکن فقیر اس بوجھ سے آزاد ہوتا ہے۔ اس لئے وہ دوسروں کے
سامنے کبھی سر نیچا نہیں کرتا۔ اس کا یہ رویہ اسے ایسانڈ عام مار تا ہے جو
امیروں ے لئے بھی قابل رشک ہوتا ہے۔ جو قر اور درویشی مسلمان کو در
اردن کے سامنے سر نیا کرنا سکھادے اللہ تعالٰی اس سے بچائے ہے۔"(۴)

اقبال اس تصور کو بے اثر سمجھتا ہے جو حق بنی اور عشق آفرینی کے بعد انسانوں کی زندگی میں انقلاب پیدا نہ کرے۔ چنانچہ جاوید نامے میں زندہ رودنے علاج سے جو سوالات کیسے ہیں ان کے جواب میں حلاج نے کہا ہے کہ درویشی جو انقلاب آفریں نہیں ہے وہ کسی کام کی نہیں۔ قلب کے اندر جو حق کا نقش پیدا ہوا اسے باہر جہاں پر مرتسم ہونا چاہیے تا کہ مرد خدا کا دیدار عام ہو جائے۔ کہتے ہیں کہ عرفان کی تین قسمیں یا تین پہلو ہیں۔ دنیا شناسی، خدا شناسی اور خود شناسی! اقبال نے بھی جب انسان کی بے بضاعتی کے متعلق خدا سے شکایت کی تو یہی کہا کہ کیا یہ تیرے ہنر کا شاہکار ہے جو نہ خود میں ہے، نہ خدا میں ہے اور نہ جہاں میں ؟زندگی میں ہر جگہ پر کار اضداد نظر آتی ہے۔ کیا یہ کشاکش ازلی متخاصم قوتوں کی مسلسل جنگ ہے یا یہ اضداد کسی ایک اصل وحدت کے متضاد نما پہلو ہیں۔ افلاطون اور ارسطو دونوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مقتل یا علم اصلی چیز ہے اور عمل اس کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ بہترین زندگی عمل اور مقاصد آفرینی کی زندگی نہیں بلکہ عقل کل کا تماشائی ہوتا ہے۔ خدا جو تمام وجود کا ماخذ اور نصب العین ہے وہ بھی متحرک اور فعال ہے۔

زندگی جستجو اور آرزو کا نام ہے۔ عالم آب و گل اور جہان رنگ و بو سب آرزو کے رہین اور امین ہیں۔ اقبال کے نزدیک خودی کے اندر لامتناہی ممکنات مضمر ہیں۔ خودی کو استوار کرنا ان ممکنات کو بطون سے شہود میں لاتا ہے۔ ذات کا وجدان ہمیں انکار کا عنصر فراہم کرتا ہے جو تعقل اور تجربے سے اپنی راہیں علیحدہ کرتا ہے۔ یہ خار دار راستہ ہمیں ذات کا انکشاف فراہم کرتا ہے۔ اسی وجدان کے راستے میں ہم حقیقتِ مطلق تک رسائی پاتے ہیں۔ اسی لیے اقبال اپنے من میں ڈوب جانے کی تلقین کرتے ہیں۔ اس لیے ہم خودی، ذات، قدر اور حیات بعد الموت تک پہنچتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ادراک کا عرفان وجدان فراہم کرتا ہے۔ اقبال اس بات کے دعوی دار نہیں کہ انہیں ذاتِ باری تعالیٰ کا وجدان ہوا لیکن انہیں اس کا کامل یقین ہے کہ من عرفہ نفسہ فقد عرفہ ربہ ذاتِ باری تعالیٰ ہر لمحہ فعال للہ مایرید ہے اور ہر لحظہ متحرک ہے اور وہ لامحدود زیست ہے۔ حقیقت ہے اور خود کار شعور توانائی یا قوت ہے وہ خود فعل اور خود حیات ہے۔ اللہ تعالیٰ کوئی غیر شخصی وجود نہیں ہے۔ یہی من و تو ہے۔ جیسا کہ ہم الہیت اور ہمہ اوست کے قائل ہوتے ہیں۔ حیات کی ہیئت یہ ہے کہ وہ کسی ذات میں اپنا ظہور کرے کونی یا کائناتی کوئی چیز نہیں۔ زیست کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مرکز پر مرتکز ہو جسے ذہن کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا وجود ہماری ذات کو نفی نہیں بل کہ ذات کا وجدان ہمیں اپنی ذات کی حیثیت کا یقین بخشتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا وجدان ہمارے اس یقین کی تصدیق کرتا ہے۔ ساری کائنات میں "ego" انا، ایغو، خودی ایک ارفع مقام ہے ۔اس "ego" انا، ایغو، خودی کا شعور ہمیں اپنی ذات سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ اقبال کا فلسفہ، انا، خودی کا فلسفہ ہے۔

اسی طرح اقبال کی مابعد الطبیعات Meta Physics of Iqbal مصنف ڈاکٹر عشرت حق نواز، مترجم ڈاکٹر شمس الدین صدیقی کہتے ہیں:

"اس لیے اقبال کے فلسفے کو سمجھنے کے لیے بہترین طریقہ یہ ہے کہ پہلے وجدان سے بحث کی جائے پھر ذات یعنی خودی سے اس کے بعد عالم مادی سے گزرتے ہوئے ذاتِ باری تعالیٰ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے"(۵)

اقبال کا تصورِ جبر و قدر

انسانی فکر کی تاریخ میں جبر و قدر کا سوال ہمیشہ سے نہایت نازک اور گہرا رہا ہے۔ یہ سوال صرف فلسفے یا علمِ کلام کی کتابوں کا موضوع نہیں بلکہ انسان کے عملی رویے، اس کے طرزِ زندگی، اور اجتماعی شعور پر براہِ راست اثر ڈالتا ہے۔ کیا انسان اپنی تقدیر کا خود خالق ہے یا وہ ایک پہلے سے لکھی ہوئی تقدیر کا پابند ہے؟ کیا اس کی آزادی حقیقی ہے یا محض فریبِ نظر؟ ان سوالات نے اقبال کو بچپن سے ہی متاثر کیا، اور ان کے پورے فکری سفر میں یہ مسئلہ ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔

اقبال کے نزدیک جبر و قدر کا مسئلہ محض عقلی موشگافی نہیں، بلکہ زندگی اور موت، ترقی اور زوال، اور امید و ناامیدی کے بیچ ایک عملی فیصلہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب کوئی قوم جبر کا شکار ہو کر تقدیر کو اٹل اور ناقابلِ تغیر سمجھنے لگتی ہے تو اس کے اندر سے عمل کی روح نکل جاتی ہے، اور وہ اپنی دنیا میں کوئی تبدیلی نہیں لا سکتی۔ اقبال نے جبر و قدر کے مسئلے پر بھی روشن خیالی کا اظہار کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان نہ مکمل مجبور ہے نہ مکمل آزاد، بلکہ اپنے اعمال کا خود مختار فاعل ہے، اور اپنی خودی میں انقلاب لا کر دنیا کو بدل سکتا ہے۔ علامہ اقبال کا کہنا ہے کہ خدا وقت سے باہر ہے اور کائنات مسلسل حرکت میں ہے، جیسا کہ ان کے اشعار میں آتا ہے:

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
اک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات(۶)

اقبال نے برصغیر میں رائج روایتی تصوف کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس کے کچھ پہلو انہیں نہایت پاکیزہ اور قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ لگے، مگر بعض رجحانات نے ان کو شدید مایوس کیا۔ خاص طور پر وہ تصوف جس میں دنیا سے فرار، جمود اور جبر کی سوچ شامل ہو، اقبال کے نزدیک اسلام کی روح کے منافی ہے۔ اقبال کے نزدیک عشقِ حقیقی کا مطلب ہے دنیا میں فعال اور تخلیقی کردار ادا کرنا، نہ کہ محض انفعالی کیفیت میں گم رہنا۔ اسی لیے وہ بالِ جبریل میں کہتے ہیں:

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحبِ ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس کا فردا ہے نہ دوش
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور

اشہد ان لا الہ، اشہد ان لا الہ (۷)

علامہ اقبال کا تصورِ خدا (انائے مطلق)

اقبال کے نزدیک تصورِ خدا محض ایک مابعد الطبیعاتی بحث نہیں بلکہ انسانی فطرت اور شعور کا داخلی تقاضا ہے۔ وہ خدا کو "انائے مطلق (Absolute Ego)" کے طور پر پیش کرتے ہیں، جس کے بغیر کائنات اور زندگی کی کوئی توجیہ ممکن نہیں۔ اقبال کے فلسفہ میں "خودی" کا تعلق بندے کی انفرادی انّا سے ہے، جبکہ اس خودی کی تکمیل اسی وقت ممکن ہے جب یہ اپنی اصل سرچشمہ یعنی "انائے مطلق" سے وابستہ ہو۔ ان کے نزدیک خدا ایک متحرک، زندہ اور ہمہ وقت تخلیق کرنے والی حقیقت ہے جو کائنات کے ہر ذرّے میں جلوہ گر ہے۔ یہی تصور اقبال کو وحدت الوجود کے جمود سے جدا کرتا ہے اور وہ خدا کو محض کائنات میں تحلیل کر دینے کے بجائے ایک فعال و شخصی حقیقت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

اگر کوئی شے نہیں ہے پنہا تو کیوں سراپا تلاش ہوں میں
نگاہ کو نظارے کی تمنا دل کو سودا ہے جستجو کا (۸)

ترجمہ: علامہ اقبال فلسفیانہ خود کلامی کرتے ہیں کہ اگر اس کائنات میں خدا کا وجود نہیں ہے تو میری نگاہیں ان نظاروں میں کسے تلاش کرتی ہیں اور میری آرزوئیں دل کے اندر کس کی جستجو میں مگن رہتی ہے۔۔۔یعنی انسان کی سرشت میں اور اس کے لاشعور میں تصور خدا فطرتاً موجود ہوتا ہے۔

وداعِ غنچہ میں ہے رازِ آفرینشِ گل
عدم عدم ہے کہ آئینہ دارِ ہستی ہے (۹)

ترجمہ: غنچے میں پھول بننے کی صلاحیت اس کی فطرت میں ودیعت کر دی گئی ہے اس میں پھول بننے کا ارتقاء مخفی ہے یعنی بظاہر نظر نہ آنا عدم دراصل اس کی نمود پذیری کا موجب ہے اسی طرح کائنات کا درپردہ انتظام و انصرام بھی انائے مطلق چلا رہی ہے۔

یہ کافری تو نہیں کافری سے کم بھی نہیں
کہ مردِ حق کو گرفتارِ حاضر و موجود (۱۰)

ترجمہ: علامہ اقبال کے مطابق یہ کیا مقام گفتگو ہے کہ خدائے مطلق یہاں ہے؟ وہاں ہے؟ کہاں ہے؟ یہ مردِ حق پرست کے لیے یہ استفسارات زیب نہیں دیتے یہ حاضر موجود کی بحث اگر کفر نہیں ہے تو کفر سے کم بھی نہیں ہے۔

علامہ اقبال کا تصورِ روح و مادہ

علامہ اقبال کے فلسفے میں روح اور مادہ کا باہمی تعلق ایک بنیادی موضوع ہے۔ اقبال مادیت پرستی کو انسانی زندگی کی اصل نہیں سمجھتے بلکہ وہ روح کو کائنات کی تخلیق اور ارتقاء کی اصل قوت قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مادہ محض ایک عارضی اور فانی وجود رکھتا ہے، جو ارتقائی منازل کے بعد فنا پذیر ہو جاتا ہے، لیکن روح لافانی ہے اور مسلسل ارتقاء کے سفر میں آگے بڑھتی رہتی ہے۔ اقبال روح کو "من امر ربی" کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، جو الوہی انوار سے فیضیاب ہوتی ہے اور انسان کو ایک نورانی وجود عطا کرتی ہے۔ ان کے ہاں انسان کی حقیقت نہ صرف جسم ہے اور نہ صرف روح، بلکہ دونوں کا ایک حسین امتزاج ہے جسے وہ "خودی" کے تصور میں سمیٹتے ہیں۔ اسی خودی کے ارتقاء سے انسان اپنی اصل حقیقت کو پہچانتا ہے اور خدا کے قریب ہوتا ہے۔ یوں اقبال کے نزدیک روح و مادہ کی بحث محض فلسفیانہ نہیں بلکہ عملی اور انقلابی پہلو بھی رکھتی ہے، جو انسان کو دنیاوی زندگی اور اخروی کامیابی دونوں میں رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

ہوا جو خاک میں پیدا وہ خاک میں مستور
مگر یہ غیبت صغریٰ ہے یا فنا کیا ہے[11]

ترجمہ: خاک کی تخلیق خاک میں دفنائی جاتی ہے اور یہ چھپ جانا یہ عارضی ہے یہ فنا ہو جانا نہیں ہے یہ موت دائمی پردہ نہیں ہے روح میں من امر ربی ہے اسے فنا نہیں ہے بلکہ ایک ارتقائی مرحلہ ہے جو طے ہو کے انتقال کر جاتی ہے پھر اگلے مرحلے میں چلی جاتی ہے۔

تیرا وجود ہے نوری پاک ہے تو
فروغ دیدۂ افلاک ہے تو[12]

ترجمہ: وجود انسانی جسم نہیں ہستی ہے روح ہے روح انوار الٰہی سے مستنیر ہوتی ہے انوار الٰہی کائنات کے ذرے ذرے کو فروغ دے رہا ہے اسی لیے انسان کا وجود نورانی ہے وجود انوار الٰہی سے منور ہو گا تو کائنات کی اصل معنویت نصیب ہو گی جو نوری وجود سے ممکن ہے۔

اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجود حضرت آدم نہ روح ہے نہ بدن[13]

ترجمہ: وجود آدم صرف جسم ہے نہ صرف روح ہے یہ ان دونوں کا حسین امتزاج ہے یہ روح مادہ سے ماورا ہے یہ اس حقیقت سے بالاتر ہے اس کی اصل خودی ہے جو خودی کی نمود ہے جو ارتقائی سفر ہے۔

جہان تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا[14]

ترجمہ: انسان کی متاعِ حیات اس کی فکر ہے دنیا کا ارتقاء اینٹ گارے پتھر
سے نہیں ہوتا انسان کی دنیا کی تعمیر نو اس کی فکر نو ہے مادی وجود محض ظاہر
ہے تخلیقی قوت روح و فکر ہے۔ جو نئے جہان کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

ان اشعار میں پہلا پہلو یہ ہے کہ اقبال نے روح اور مادہ کے تعلق کو ہمیشہ ارتقاء کی نظر سے دیکھا۔ ان کے نزدیک مادہ فنا پذیر ہے مگر روح لافانی۔ جسم خاک سے پیدا ہوتا ہے اور خاک میں ہی دفن ہوتا ہے، لیکن یہ محض فنا نہیں بلکہ ایک عبوری مرحلہ ہے جس کے بعد روح اپنی اگلی منزل کی طرف بڑھتی ہے۔ اس لیے موت اقبال کے نزدیک انجام نہیں بلکہ ایک نئی زندگی کا آغاز ہے۔ اس تصور سے وہ واضح کرتے ہیں کہ انسان کی حقیقت محض جسمانی وجود تک محدود نہیں بلکہ روحانی ارتقاء میں مضمر ہے۔

علامہ اقبال کا نظریہ ابلیس

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں ابلیس کو محض شر یا برائی کا استعارہ نہیں بنایا بلکہ اسے ایک فکری اور روحانی قوت کے طور پر بھی پیش کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک ابلیس انسان کی کمزوریوں، خودی کی ناکامی اور روح محمدی سے محرومی کی علامت ہے۔ وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ شیطان اس وقت طاقتور ہے جب انسان اپنی بصیرت اور خودی کو نظر انداز کر دیتا ہے، لیکن جب انسان اپنی خودی کو پہچان لے، ایمان کی روشنی اختیار کرے اور روح محمدی سے وابستہ ہو جائے تو ابلیس کی تمام طاقتیں بے اثر ہو جاتی ہیں۔ اقبال ابلیس کے کردار کو ایک مکالماتی انداز میں بھی پیش کرتے ہیں، جہاں ابلیس فخر سے اپنی کامیابیوں کا ذکر کرتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ مردِ مومن کے مقابلے میں اپنی شکست کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح اقبال کا نظریۂ ابلیس ایک طرف انسان کو اس کے دشمن کی حقیقت دکھاتا ہے، اور دوسری طرف اسے اس دشمن پر غالب آنے کی قوت کا شعور دیتا ہے۔

اگر پیدا کنی ذوقے نگاہے
دو صد شیطان تیرا خدمت گزار است [۱۵]

ترجمہ: علامہ اقبال کہتے ہیں انسان اپنی جوہر خودی اور بصیرت ایمانی سے کام
لے تو یہ روحانی ذوق و بصیرت سینکڑوں شیطانوں کو مطیع و فرمانبردار بنا سکتا
ہے۔

تجھ کو نہیں معلوم کہ حوران بہشتی
ویرانی جنت کے تصور سے ہیں غمناک [۱۶]

ترجمہ: اقبال شیطان کی زبانی کہتے ہیں کہ بہشت کی حوریں اس بات سے
المناک ہیں کہ سارے تو ابلیس کے پیروکار ہیں مطیع اور فرمانبردار ہیں تو
سارے تو جہنم میں جائیں گے جنت تو ایسے ویران پڑی رہے گی۔

وہ فاقہ کش کے موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روح محمد اس کے بدن سے نکال دو (۱۷)

ترجمہ: اقبال یہاں بھی ابلیس کی زبانی بہت اہم پیغام دے رہے ہیں کہ جوف غریب ہے مفلوق الحال ہے بھوک پیاس سے نڈھال ہے لیکن وہ موت سے ذرابرابر بھی نہیں ڈرتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اسکے دل میں روح محمد ہے یعنی وہ حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کا پیروکار ہے اس لیے اس کو اس زبوں حالی میں بھی موت کا ڈر نہیں ہے۔

کون کر سکتا ہے اس کی آتش سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوز دروں (۱۸)

ترجمہ: اس مقام پہ بھی علامہ اقبال نے بہت اہم پیغام دیا ہے کہ ابلیس تفاخر سے کہتا ہے کس کی مجال ہے کہ جس کے دل و دماغ میں میری بد کردار کی آگ گرم ہو تو کسی کی مجال نہیں کہ میں اس بد کرداری کو باکردار کر دے۔

الحذر آئین پیغمبر سے سوبار الحذر
حافظ ناموس زن مرد آزما مرد آفریں (۱۹)

ترجمہ: علامہ اقبال یہاں بھی ابلیس کی زبانی اپنے فرمانبر داروں کو کہتا ہے کہ خبر دار آئین پیغمبر صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے ڈرو سوبار ڈرو کیونکہ یہ عورتوں کی عفت کا نگہبان ہوتا ہے یہ بے خوف مرد آہن ہوتا ہے اور مرد آفریں ہوتا ہے جو خلاق اور باہمت ہوتا ہے۔

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز
صد پیغمبر دیدہء کافر ہنوز (۲۰)

ترجمہ: علامہ اقبال ابلیس کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ روز ازل سے آج تک خیر و شر کی جنگ میں غلطاں و پیچاں ہے اس نے سینکڑوں پیغمبر دیکھے مگر ابھی تک کافر کا کافر ہے اور اپنی ہٹ دھرمی پہ ڈٹا ہوا ہے۔

خودی

خودی دراصل خود آگاہی ہے۔ عرفان ذات ہے۔ اپنی شخصیت کا ادراک ہے، اپنے باطن کا قول ہے اپنی ذات سے روشناس کروانا ہے۔ خود اس لیے مابعد الطبیعیاتی ہے کہ اس کی آفات انسان کی پوشیدہ قابلیتوں کا محرک ہے۔ اگر

دیکھا جائے تو نطشے کا فوق البشر فلسفہ حیات کی اقدار و روایات سے مبرا ہے جب کہ اقبال کا مردِ کامل اعلیٰ فلسفہ حیات کا پاسدار ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ اخلاقی اوصاف کا نمونہ بھی ہے۔ عبد الرحمٰن بی اے اس ضمن میں یوں رقم طراز ہیں:

> ''نطشے کا دل مومن اس لحاظ سے ہے کہ اس نے انسان کی معراج خودی کو دریافت کیا اور ارتقائے خودی کے اسباب سمجھائے مگر اُس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ اس نے فوق البشر کے اس تصور کو ترقی دیتے دیتے اس حد تک پہنچا دیا ہے کہ اس کے جنون میں وہ خدا کی ذات و صفات سے صریحاً انکار کر بیٹھا۔''(۲۱)

سمندر اک بوند پانی میں خودی کا تصور اس لیے اقبال نے تحقیق کا خاصا بتایا ہے کہ یہ پس ماندہ انسان کو جو اپنے حقوق سے دستبردار ہوتا جا رہا ہے جس نے استبداد کے آگے اپنی سپر اور ہتھیار پھینک دیے ہوں اور بندوں کی غلامی کو اپنا شعار بنا لیا ہو اپنا وقار اپنی عظمت انسان، اپنی ذات کے اوصاف کو پس پشت ڈال کر سر خمیدہ و تملق کی تکمیل میں منہمک صاحب جاہ و حشم، بندگی آدم کو اپنا طرہ امتیاز سمجھ بیٹھے ہیں۔ بندہ محکوم و مظلوم کے لیے صرف خودی ہی ایسی تریاق ہے جو صحیح کر سکتی ہے۔ غلامی ذات کو تاریک تر کر دیتی ہے اس سے انسان کی خودی کی قابلیتوں اور صلاحیتوں سے حاکم مستفید ہوتے ہیں۔ کسی کا مطیع و فرمانبردار ہونے سے اعصاب و ذہن پژمردہ ہو جاتے ہیں۔ اس کی ہر جائز ناجائز ماننے سے انسانیت کی عزت تار تار ہو جاتی ہے۔ اُس کی میت سے بقول اقبال قبر بھی پناہ مانگتی ہے کیوں کہ خدا نے جو اُس کو خودی سے نوازا ہے اس کی اس نے نفی خودی کی ہے:

آہ ظالم تو جہاں میں بندہ محکوم تھا
میں نہ سمجھی تھی کہ ہے کیوں خاک میری سوزناک
تیری میت سے میری تاریکیاں تاریک تر
تیری میت سے زمین کا پردہ ناموس چاک(۲۲)

قوم اپنے اجتماعی شعور اور ضمیر زندگی کے شعور سے یکسر لابلد تھی۔ اقبال کی حکیمانہ ژرف نگاہی نے دریافت کیا کہ قوم سے قوت عمل ختم ہو چکی ہے۔ اس قوت عمل کے احیاء کے لیے سر توڑ کوششیں کرتے رہے۔ اس بے عملی کا سب اقبال نفی خودی کو سمجھتے ہیں۔ اس کو وہ اثبات خودی میں بدلنا چاہتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک جب تک انسان کو اپنی ہستی کی اہمیت کا احساس نہ ہو وہ اپنی انفرادیت قائم نہیں رکھ سکتا اور جب تک انسان اپنی انفرادیت محسوس نہ کرے وہ اپنی ہستی کو محض لایعنی تصور کرتا ہے اور لایعنی شے دنیا میں کچھ بھی نہیں کر سکتی۔

اقبال خودی کے دو پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں: خلوت اور جلوت۔ خودی کی خلوت میں دیدار الٰہی ہوتا ہے، جبکہ جلوت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کے جلوے نظر آتے ہیں۔

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا سراغ!

خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

یہ ایک بات کہ آدم ہے صاحب مقصود

ہزار گونہ فروغ و ہزار گونہ فراغ(۲۳)

یہ بیان خودی کے روحانی اور ظاہری پہلوؤں کی نشاندہی کرتا ہے۔ خودی صرف ایک نفسیاتی حالت نہیں بلکہ خدا اور اس کے رسول کے صفات کے ظہور کا ذریعہ بھی ہے۔ اقبال خودی کو نہ صرف فرد کی ذاتی شخصیت کا مرکز سمجھتے ہیں بلکہ قوموں کی ترقی کا باعث بھی قرار دیتے ہیں۔ جب خودی قوموں میں عام ہو جاتی ہے تو وہ عروج و ارتقاء کی منازل طے کرتی ہیں۔ یہ الفاظ اس بات کی عکاسی کرتے ہیں کہ خودی کے بغیر نہ تو زندگی کی کوئی حقیقت رہتی ہے اور نہ کوئی قوم بقا پا سکتی ہے۔ اقبال کے نزدیک خود شناسی خودی کا لازمی جزو ہے۔ انسان جب اپنی ذات کی روشنی میں اپنے آپ کو پہچان لیتا ہے تو وہ دوسروں پر انحصار کرنا چھوڑ دیتا ہے اور اپنی عزت نفس کو بلند کرتا ہے۔

علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے

تو خدا جو، خدا نما ہوں میں(۲۴)

خاک میں جو زندگی کی روشنی ہے وہ نور عرفان ذات ہے۔ اس نقطہ کا نام خودی ہے۔

اقبال نے اس حقیقت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ محکوم قوموں کو انگریزوں نے ایسا نظام تعلیم دیا ہے جو خودی کو ختم کر کے خوئے حریری جیسا ذہن پیدا کرتا ہے۔ اس کے نتیجے میں قوم کی عزت نفس مجروح ہوتی ہے اور وہ مغربی تمدن کی تقلید میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

علامہ اقبال کا تصورِ عشق

اقبال کے نزدیک عشق انسانی زندگی اور کائناتی نظام کی اصل قوت ہے۔ ان کی فکر میں عشق محض ایک جذباتی کیفیت یا محبت کی سطحی شکل نہیں، بلکہ یہ ایک تخلیقی، انقلابی اور تعمیری توانائی ہے جو فرد کو جمود، مایوسی اور غلامی سے نکال کر حریت، عمل اور قربِ الٰہی تک لے جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک عقل محض رہنمائی کا ذریعہ ہے، لیکن زندگی کی حرارت اور تحرک عشق سے ملتا ہے۔ ان کی شاعری میں عشق نہ صرف انسان کے وجود کی تکمیل کرتا ہے بلکہ خدا سے تعلق اور رسالت سے وابستگی کا حقیقی وسیلہ بھی ہے۔ اقبال بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر عشق نہ ہو تو علم محض کتابی وزن اور عقل بتوں کی پرستش بن کر رہ جاتی ہے۔ اسی لیے وہ عشق کو زندگی کی اصل حقیقت اور کائنات کی روح قرار دیتے ہیں۔

تیشہ اگر بسنگ زد ایں چہ مقام گفتگو ست

عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را(۲۵)

ترجمہ: فرہاد نے پتھروں پر تیشہ چلایا یہ کیا مقام گفتگو ہے عشق میں تو اتنی طاقت ہے کہ وہ تو سارے کا سارا پہاڑ اپنے کندھوں پہ اٹھا لیتا ہے یعنی عشق میں اتنی طاقت ہے جو ناممکن کام کو بھی ممکن بنا دیتا ہے۔

جملہ عالم ساجد و مسجود عشق

سومنات عقل را محمود عشق (۲۶)

ترجمہ: تمام موجودات عالم چاہے وہ سجدہ کرنے والی ہے یا جس کو سجدہ کیا جا رہا ہے تمام عشق سے سرشار ہیں اور عقل کے سومنات کا فاتح محمود غزنوی بھی عشق میں مبتلا ہیں یعنی ساری دنیا قوت عشق سے رواں دواں ہے۔

علم ہے ابن الکتاب

عشق ہے ام الکتاب (۲۷)

ترجمہ: علم کتاب سے حاصل کیا جاتا ہے اس لیے علم کو کتاب کی اولاد کہا گیا ہے اور عشق الٰہی اور عشق رسول ہی وجہ قران مجید بنا۔ یعنی سارا نظام ہستی عشق کی بدولت ہے۔

عشقِ رسول ﷺ

بمصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است (۲۸)

ترجمہ: اے مسلمان اپنے اپ کو آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم تک پہنچا کیونکہ اپ کا اسوہ حسنہ ہی دین کامل ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اسوہ حسنہ تک رسائی حاصل نہیں تو پھر تمہارا ہر عمل ابو لہب کی پیروی ہے۔

دلش نالد چرا نالد نداند

نگاہے یا رسول اللہ نگاہے (۲۹)

ترجمہ: مسلمان جو اسلام سے دور ہے اس کا دل آہ و فریاد کر رہا ہے اور اسے پتہ بھی نہیں ہے کہ اس کا دل کیوں اغہ و فغاں کر رہا ہے یا رسول اللہ ایک نگاہ کرم کر دیجئے اور اس کی تقدیر بدل دیجئے۔

اقبال کے نزدیک عشق صرف انسان کی داخلی کیفیت نہیں بلکہ کائنات کی بنیادی قوت ہے۔ وہ بارہا کہتے ہیں کہ اگر کائنات کو سمجھنا ہے تو اس کی اصل حرکت اور ارتقا عشق کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ ان کے نزدیک عقل محض "محافظ" ہے جو انسان کو دنیاوی نظم و ضبط اور سائنسی تحقیق تک محدود رکھتی ہے، مگر عشق ایک انقلابی توانائی ہے جو کائنات کے اسرار کو منکشف کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ''تیشہ اگر بسنگ زد'' میں فرہاد کے استعارے کے ذریعے عشق کو اس قوت کے طور پر پیش کرتے ہیں جو پہاڑوں کو بھی ہلا دیتی ہے۔ اقبال یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عشق فرد کو غیر معمولی قوت عطا کرتا ہے، اور یہ قوت ایسی ہے جو مادی قوانین سے ماورا ہو کر ناممکن کو ممکن میں بدل دیتی ہے۔ اس پہلو

سے عشق ایک ایسا محرک ہے جو کائنات کی تخلیق سے لے کر اس کی مسلسل بقا تک ہر عمل کی بنیاد ہے۔ اقبال عشق کو خدا کی تخلیقی صفت کا عکس قرار دیتے ہیں، اور اس لیے اسے زندگی کی اصل روح مانتے ہیں۔

استخراج

علامہ اقبال نے اسلامی تصوف کو محض ترکِ دنیا اور فنا فی اللہ کی تعلیم کے بجائے ایک متحرک، فعال اور عملی فلسفے کی صورت میں پیش کیا۔ ان کے نزدیک تصوف کا اصل مقصد انسان کی خودی کی بیداری، عشقِ حقیقی کی جستجو، اور روحانی ارتقاء کے ساتھ ساتھ معاشرتی اصلاح ہے۔ اقبال نے وحدت الوجود کے جمودی نظریے کو وحدت الشہود میں بدل کر انسان کو تخلیقی قوت اور عمل کی آزادی عطا کی۔ وہ رومی کے عشق و سوز کے قائل ہیں مگر عقلِ محض کو ناقص سمجھتے ہیں، کیونکہ عقل کی تکمیل عشق سے ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک خدا" انائے مطلق "ہے اور انسان اس کا شعوری مظہر، جو خودی کی تربیت سے اپنی تقدیر سنوار سکتا ہے۔ اقبال نے صوفیانہ فکر کو قرآنی توحید، اخلاقی عمل، اور انسان کی آزادئ ارادہ کے ساتھ جوڑ کر ایک ایسا تصوف پیش کیا جو گوشہ نشینی کے بجائے تعمیرِ ذات، احیائے ملت، اور خلاقانہ زندگی کی دعوت دیتا ہے۔

حوالہ جات

1۔ محمد اقبال، علامہ، بانگِ درا، لاہور: مکتبہ دانیال،، 2013ء، ص61
2۔ محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1982ء، ص124
3۔ محمد اقبال، علامہ، پیام مشرق، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص182
4۔ شفیق الرحمن ہاشمی، اقبال کا تصور دین، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ص119
5۔ عشرت حق نواز، اقبال کی مابعد الطبیعات، مترجم: شمس الدین، ص9
6۔ محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص93
7۔ ایضاً، ص212
8۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، بانگِ درا، ص102
9۔ ایضاً، ص142
10۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ضربِ کلیم، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص92
11۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص169
12۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، بالِ جبریل، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص43
13۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ضربِ کلیم، ص50
14۔ ایضاً، ص84

15۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز (فارسی)، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص 1113
16۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، بالِ جبریل، ص 38
17۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ضربِ کلیم، ص 124
18۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز، ص 154
19۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز (اردو)، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص 158
20۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، جاوید نامہ، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص 828
21۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، زبورِ عجم، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص ۵۹۵
22۔ عبدالرحمن طارق، بی۔اے، جہانِ اقبال، ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور، ص ۲۲
23۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، بالِ جبریل، ص ۹۶
24۔ شرح کلیات اقبال اردو، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1982ء، ص ۳۹
25۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، زبورِ عجم، ص ۵۴۱
26۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، اسرارِ خودی، مکتبہ دانیال، لاہور، 2013ء، ص ۱۲۱
27۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ضربِ کلیم، ص ۲۰
28۔ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر، ارمغانِ حجاز (اردو)، ص ۱۸۸
29۔ ایضاً، ص ۱۰۵۲

References:

1. Muhammad Iqbal, Allama, Bang-e-Dra, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 61.
2. Muhammad Iqbal, Allama, Kulliyat-e-Iqbal, Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1982, p. 124.
3. Muhammad Iqbal, Allama, Payam-e-Mashriq, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 182.
4. Shafiqur Rahman Hashmi, Iqbal ka Tasavvur-e-Deen, Lahore: Ferozsons Ltd., p. 119.
5. Ishrat Haq Nawaz, Iqbal ki Maba'ad al-Tabi'yat, Tr. Shamsuddin, p. 9.
6. Muhammad Iqbal, Allama, Bal-e-Jibril, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 93.
7. Ibid., p. 212.
8. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Bang-e-Dra, p. 102.
9. Ibid., p. 142.
10. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zarb-e-Kalim, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 92.
11. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Armaghan-e-Hijaz, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 169.

12. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Bal-e-Jibril, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 43.
13. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zarb-e-Kalim, p. 50.
14. Ibid., p. 84.
15. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Armaghan-e-Hijaz (Farsi), Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 1113.
16. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Bal-e-Jibril, p. 38.
17. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zarb-e-Kalim, p. 124.
18. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Armaghan-e-Hijaz, p. 154.
19. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Armaghan-e-Hijaz (Urdu), Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 158.
20. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Javid Nama, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 828.
21. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zabur-e-Ajam, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 595.
22. Abdur Rahman Tariq, B.A., Jahan-e-Iqbal, Lahore: Malik Din Muhammad and Sons, p. 22.
23. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Bal-e-Jibril, p. 96.
24. Sharah Kulliyat-e-Iqbal (Urdu), Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1982, p. 39.
25. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zabur-e-Ajam, p. 541.
26. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Asrar-e-Khudi, Lahore: Maktaba Daniyal, 2013, p. 121.
27. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Zarb-e-Kalim, p. 20.
28. Muhammad Iqbal, Allama Dr., Armaghan-e-Hijaz (Urdu), p. 188.
29. Ibid., p. 1052.