ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

رُومی کی چند تشبیہات

(۴)

توحید کے بارے میں وحدتِ شہود اور وحدتِ وجود کے ڈانڈے اس قدر ملے ہوئے ہیں کہ مولانا کے اکثر اشعار سے ان کی نسبت بھی یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ بھی ابنِ عربی کی طرح وجودی اور ہمہ اوستی ہیں۔ لیکن ان کا اصل مسلک وحدتِ شہود معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے تمام مظاہر و مخلوقات میں ذاتِ واحد کی واحدانیت موجود ہے لیکن خالق اور مخلوق کا فرق موہوم نہیں۔ وہ فنافی اللہ ہو کر بھی برقرار رہتا ہے۔

جس شخص نے اپنی مرضی کو مطلقاً خدا کی مرضی میں ضم کر دیا ہے، اس کی انفرادیت خدا کے سامنے ہیچ سہی لیکن موجود ہے۔ وہ آگ میں پڑے ہوئے لوہے کی مثال دے کر کہتے ہیں کہ وہ آگ کے اکثر صفات اخذ کر لیتا ہے لیکن پھر بھی اس کی آہنیت مطلقاً سوخت نہیں ہوتی۔ پھر وحدتِ شہود کو اور مثالوں سے سمجھانا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر نصف النہار میں سورج کی روشنی میں کوئی شخص شمع جلائے تو روشنی کے لحاظ سے وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی نیست اس لئے کہ سورج کے سامنے اس کی اپنی روشنی کا ہونا نہ ہونا برابر معلوم ہوتا ہے لیکن وہ ہست بھی ہے۔ اگر تم کو شک ہے تو ذرا روئی کو اس کے شعلے پر رکھ کر دیکھو فوراً شمع اس کو سوخت کر کے اپنی ہستی کا ثبوت دیگی۔ ایک دوسری مثال یہ ہے کہ دو سو من شہد میں اگر دو تولے سرکہ ڈال دو تو سرکے کا وجود شہد کی اس کثیر مقدار میں ہے بھی اور نہیں بھی۔ اب پورے کا وزن کرو تو دو تولے سرکے کے وزن کا اضافہ معلوم ہو جائے گا آخر وہ غائب تو نہیں ہو گیا۔ اسی طرح حیات و کائنات کی مقدار جو ہمیں لامتناہی معلوم ہوتی ہے خدا کی قدرتِ بے پایاں کے مقابلے میں ہیچ ہے مگر معدوم نہیں۔ فنافی اللہ اور باقی باللہ انسان کی ہستی کا بھی یہی حال ہے :

ہست از روئے بقائے ذاتِ او — نیست گشتہ وصفِ او در وصفِ ہو
چوں زبانہ شمع پیشِ آفتاب — نیست باشد ہست باشد در حساب
ہست باشد ذاتِ او تا تو اگر — بر نہی پنبہ بسوزد زاں شرر
نیست باشد روشنی ندہد ترا — کردہ باشد آفتاب اورا فنا

در دو صد من شہد یک اوقیہ زخل | چوں درافگندی، ودروے گشت حل
نیست باشد طعم خل چوں می چشی | ہست آں اوقیہ فزوں گر برکشی

مولانا بار بار اس مسئلے کی طرف عود کرتے ہیں جس کا اشکال کوتاہ بینوں کے لئے خدائے رحیم وقادر پر ایمان لانے میں مانع ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ وجودِ شر ہے کہ اگر خدا مصدرِ خیر ہے اور رحمتِ تامہ اور قدرتِ مطلقہ رکھتا ہے تو زندگی میں اندوہگیں حالات کیوں پیدا کرتا ہے۔ مولانا کا حکیمانہ جواب یہی ہے کہ زندگی یکرنگی کا نام نہیں۔ خدا اختلافِ لیل ونہار کو اپنی آیات کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اگر ہمیشہ دن ہی دن رہتا اور لوگ مسلسل دنیا دی کاروبار میں مشغول رہتے تو بے راحتی سے جلد ان کی قوتیں مضمحل ہو جاتیں۔ خدا نے اس عالم کو عالمِ اضداد بنایا ہے۔ زندگی کی بہار اور اس کی بقا اسی رنگارنگی اور اختلاف سے ہے:

گلہائے رنگ رنگ سے ہے رونقِ چمن | اے ذوق اس چمن کو ہے زیب اختلاف سے

انہیں معنوں میں رسولِ کریمؐ نے اختلاف کو اپنی اُمت کے لئے رحمت قرار دیا۔ فراقِ مقصود کا غم اس کے وصل کا آئینہ دار ہوتا ہے کیونکہ زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتی:

بیار بادہ کہ ایامِ غم نخواہد ماند | چناں نماند چنیں نیز ہم نخواہد ماند

شبِ فراق بہ از روزِ عید می گزرد | کہ آشنا بہ تمنائے آشنا خفت است

مولانا کا ارشاد ہے کہ جدوجہد کرنے والے مجتہد کے لئے غم آمیز صبر وصالِ مقصود کی ضمانت ہے۔ راحت جو ضدِ رنج ہے اس کا احساس ہی رنج کے بعد ہو سکتا ہے۔ اگر راحت مسلسل ہو جائے تو اس کا کوئی احساس نہ ہوا

خیر می بلند زیر پردہ اجتہاد | روئے چوں گلنار و زلفین مراد
غم چو آئینہ است پیشِ مجتہد | کاندراں ضد می نماید روئے ضد
بعدِ ضدِ رنج آں ضدِّ دگر | رو دہد یعنی کشاد و کرّ و فر

اس کے بعد جسمِ انسانی میں سے ایک سیدھی سی مثال دیتے ہیں کہ انسان کبھی اپنی مٹھی کو بند کرتا ہے اور کبھی کھولتا ہے۔ اگر ہاتھ ایک ہی حالت میں کھلے کا کھلا رہ جائے تو شل ہو جائے اور مٹھی اگر بند کی بند رہ جائے تو مفلوج ہو کر بے کار ہو جائے۔ زندگی کے ہر شعبے میں اسی طرح قبض وبسط یکے بعد دیگرے آتے ہیں جس سے زندگی کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اس عالمِ اضداد میں ایک ہی حالتِ خوش آیند کو قائم رکھنے کی خواہش ایک احمقانہ آرزو ہے کیونکہ اس

قیام و دوام سے خود اس کی گوارائی کا احساس ہی فوت ہو جائے گا۔ قبض و بسط تنگی و کشادگی طائرِ حیات کے دو پر ہیں۔ اگر ان میں سے ایک ہی پَر رہ جائے تو زندگی میں پرواز ناممکن ہو جائے۔ جس شر کو خدا اپنی طرف منسوب کر کے اپنے تئیں اس کا بھی خالق قرار دیتا ہے اس شر کی وہی حقیقت ہے جو کسی نے اس ایک مصرعہ میں بیان کر دی ہے :

خدا شرّے برانگیزد کہ خیرِ ما دراں باشد

این دو وصف از پنجۂ دستت ببیں — بعدِ قبضِ مشت بسط آید یقیں
پنجہ را گر قبض باشد دائما — یا ہمہ بسط او بود چوں مبتلا
زیں دو وصفش کار و مکسب منتظم
چوں پرِ مرغ ایں دو حال او را مہم

عشقِ الٰہی کے متعلق مولانا سینکڑوں طریقوں سے اس بات کو دہراتے ہیں کہ یہ چیز فقہ و تفسیر و حدیث کے درسوں سے پیدا نہیں ہوتی۔ اس کے لئے اہلِ دل کی صحبت اور درد و سوز و گداز پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ مقلد کا دین تو کتابی ہوتا ہے یا روایتی لیکن محقق اور عارف کے لئے روحانی حقائق ایک ذاتی تجربہ ہوتے ہیں جن کی بدولت علم الیقین ہی نہیں بلکہ عین الیقین اور حق الیقین پیدا ہوتا ہے۔ اگر اس درس و تدریس سے یہ بات پیدا ہو سکتی تو امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ جو اعلیٰ درجے کے فقیہ تھے اس بارے میں کچھ نہ کچھ کہتے۔ لیکن فقہ بلکہ حدیث کی کتابیں اور کسی عالم کی تفسیر کبیر بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتی :

آں طرف کہ عشق می افزود درد — بوحنیفہ و شافعی درسے نہ کرد

اگر کسی عاشقِ الٰہی کو سمرقند و بخارا کی طرف جاتے ہوئے دیکھو تو یہ نہ سمجھو کہ کسی فقیہ یا محدث سے سبق پڑھنے جا رہا ہے۔ وہ تو حسنِ دوست کی تلاش میں سرگرداں ہے وہی حُسنِ دوست اس کی کتاب بھی ہے اور اس کا مدرس بھی :

گرچہ آں عاشق بخارا می رود — نے بدرس و نے باُستا می رود
عاشقاں را شد مدرس حُسنِ دوست — دفتر و درس و سبق شاں روئے اوست
درسِ شاں آشوب و چرخ و ولولہ
نے زیادات است و باب و سلسلہ

حضرت بایزید بسطامی فرماتے ہیں کہ فقیہ اور محدث راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے پر اُلجھے رہتے ہیں اور روایات کی تصدیق میں عمریں کھپا دیتے ہیں۔ حالانکہ ان میں سے کوئی راوی بھی زندہ نہیں۔ روحانی وجدان براہِ راست خدائے زندہ کا فیضان ہے۔ اس کے اندر دنیا سے گزرے ہوئے راویوں کا کوئی سلسلہ نہیں۔

انتم تاخذون العلم عن میتٍ وتقولون حدثنا فلان۔ واذا سئلتم این ھو قلتم قد مات و نحن ناخذ من الحی الذی لا یموت۔

(بحر العلوم)

تم مُردے سے علم حاصل کرتے ہوئے کہتے ہو کہ ہم سے فلاں نے روایت کی جب تم سے پوچھا جاتا ہے کہ وہ شخص کہاں ہے تو تم کہتے ہو کہ وہ مر چکا۔ مگر ہم لوگ اس حی و قیوم سے علم حاصل کرتے ہیں جس کے پاس موت پھٹک ہی نہیں سکتی۔

حضرت نقشبند کیا خوب فرما گئے ہیں:

تا کے بہ زیارتِ مقابر، عمرے گزرانی اے فسردہ
یک گربۂ زندہ پیشِ عارف، بہتر ز ہزار شیرِ مردہ

فرماتے ہیں کہ مادی عالم ہو یا روحانی عالم انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ اس کو اصل یقین دید سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ شنید سے:

شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ

نبی اور ولی و عارف دید سے فیض یاب ہوتا ہے اس لئے اس کو تمہاری استدلالی اور کتابی دانش کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایمان بالغیب تو بیرونِ در لوگوں کے لئے ہے۔ جس کو خدا سے خلوت نصیب ہو گئی وہ کتابوں سے بے نیاز بلکہ بیزار ہو جاتا ہے۔ اس میں صد کتاب و صد ورق در نار کن، کا میلان پیدا ہوتا ہے۔ دنیادار دنیاوی مال و اسباب اور لذات کو آخر اس قدر کیوں چمٹے ہیں اور دنیا ان کے اوپر اس قدر کیوں غالب رہتی ہے اس کی صاف وجہ یہی ہے کہ دنیاوی چیزیں ان کے لئے دید ہیں اور دینی حقائق محض شنید۔ انسان پر دین بھی اسی حالت میں غالب آسکتا ہے جب اس کے اسرار و حکم اس کے لئے دید بن جائیں۔ اس کے بغیر کم و بیش ظن ہی ہے جو از روئے قرآن انسان کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ اس دنیا کو لوگ دید کی وجہ سے نقد سمجھتے ہیں اور دین کے وعدہ وعید کو اُدھار۔ ادھار نقد کے مقابلے میں بے اعتبار ہوتا ہے:

ہر کہ در خلوت بہ بینش یافت راہ — او ز دانش ہا نجوید دستگاہ
با جمالِ جاں چو شد ہم کاسۂ — باشدش اخبارِ دانش تاسۂ
دید بر دانش بود غالب فزا — زیں ہمے دنیا بچربد عامہ را

زانکہ دنیا را ہمی بینند عین
واں جہانے را ہمی دانند دَین

مولانا فرماتے ہیں کہ دنیا کو چمٹنے والے اس کی نعمتوں کی وجہ سے اس کو چھوڑنا نہیں چاہتے اس دنیا کی نعمتیں

بھی محض باطل اور عبث نہیں وہ بھی خدائے منعم کا انعام ہیں اور خدا خود قرآن میں کہتا ہے کہ کون ہے جو اللہ کی نعمتوں اور زینتوں کو حرام قرار دے لیکن دنیا طلب کوتاہ نظری میں یہ بھول جاتا ہے کہ اس عالم تنگ و پست کی نعمتیں بھی عالم بالا کا فیضان ہیں لامکان ہی کے فیوض سے مکان آراستہ ہے۔

اس دنیا کو باغ عالم روحانی کے مقابلے میں ایک قفس سمجھ لیجئے لیکن پنجرے کے اندر بھی جو آب و دانہ ہے وہ پنجرے سے باہر کے کھیتوں، باغوں اور میدانوں میں سے آیا ہے۔ انبیاء کو اس قفس عنصری میں رہتے ہوئے بھی اس کا یقینی علم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ عالم بالا کے باغ سے آرہا ہے۔ اس پنجرے میں سے وہ ہر وقت اس باغ کو دیکھتے رہتے ہیں اور جب اس قفس کی تیلیاں ٹوٹتی ہیں اور وہ رہا ہو جاتے ہیں تو باغ باغ ہو کر اصل باغ کی طرف پرواز کرتے ہیں۔ مرد دنیا طلب کی جہالت کے متعلق فرماتے ہیں:

او نداند کاں رطوبا تیکہ ہست — آں مدد از عالم بیرونی است
آں چنانکہ چار عنصر در جہاں — صد مدد آرد ز شہر لامکاں
آب و دانہ در قفس گریافتہ است — آں ز باغ و عرصۂ دریافتہ است

جان ہائے انبیاء بنید باغ
زیر قفس در وقت نقلاں و فراغ

انسانیت کا احترام ہر حالت میں لازم ہے اگر ضبط و آئین کی خاطر کسی پر سختی کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ہمیشہ اس کا خیال رکھا جائے کہ اس شخص کو ضرر پہنچانا اور اس سے بدی کا انتقام لینا مقصود نہ ہو۔ بدی کرنے والے انسان کی بدی کے خلاف جو سختی ضروری ہو وہ کیجئے لیکن سختی یا سزا اصلاحی ہونی چاہئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب کوئی مشفق اُستاد تمہیں سزا دیتا ہے تو اس کو جفاکار سمجھو وہ تم پر کوئی ظلم کرنا نہیں چاہتا وہ تمہاری بدی کو تم میں سے نکالنا چاہتا ہے۔ ایک شخص کسی اچھے نمدے یا قیمتی قالین کو کہیں لٹکا کر ڈنڈے مار رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے نمدے یا قالین کو تو ضرر پہنچانا نہیں چاہتا۔ وہ تو اس کا مال ہے اور اس کو عزیز ہے وہ فقط گرد کو مار رہا اور جھٹک رہا ہے:

آں جفا بر تو نباشد اے پسر — بلکہ با وصف بدی اندر تو در
برنمد چوبے کہ آں را مردزد — برنمد آں را نہ زد بر گرد زد

سست رفتار گھوڑے کو چابکیں مار مار کر سدھایا جاتا ہے گھوڑے سے تو مالک کو کوئی دشمنی نہیں ہوتی۔ کوئی اُستاد ایک یتیم شاگرد کو پیٹ رہا تھا کسی رحم دل آدمی نے دیکھا اور کہا کہ تم کو خدا کا خوف نہیں کہ ایک

یتیم کو مار رہے ہو یتیم پر ظلم کرنے سے تو عرشِ عظیم ہل جاتا ہے۔ استاد نے کہا کہ میں یتیم کو کہاں مار رہا ہوں میں تو اس شیطان کو مار کر نکال رہا ہوں جو اس کے اندر گھس گیا ہے، ماں جب بچے سے تنگ آ کر کہتی ہے کہ جا تو مر جائے تو وہ اسکی خوئے بد کی موت چاہتی ہے۔ ورنہ بچے کی موت تو اس کے لئے ایک جانگداز سانحہ ہے:

آں یکے می زد یتیمے را بقہر　　قند بود آں لیک بنمودے چو زہر
دید مردے آں چنانش زار زار　　آمد و بگرفت زودش در کنار
گفت چنداں آں یتیمک را زدی　　چوں نترسیدی ز قہرِ ایزدی
گفت او را کے زدم اے جانِ دوست　　من براں دیوے زدم کو اندر اوست
مادر ار گوید ترا مرگِ تو باد
مرگِ آں خو خواہد و مرگِ فساد

مولانا کا خیال ہے کہ شیطان انسان سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا۔ نفسِ امارہ اور شیطان ایک ہی معنی کی دو مختلف صورتیں ہیں۔ اسی طرح عقل جو حیات میں کارفرما ہے وہ ملائکہ کی ہم ذات اور ہم زاد ہے۔ قادرِ مطلق نے ایک ہی حقیقت کی دو صورتیں بنا دی ہیں۔ مولانا کا یہی عقیدہ ان کے ملفوظات "فیہ مافیہ" میں بھی ملتا ہے جہاں وہ ملائکہ کو عقلِ کل کی صورتیں قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ موم کے پرندے بنائے جا سکتے ہیں لیکن جب ان کو پگھلاؤ گے تو ان میں موم کے سوا کچھ نہ نکلے گا اسی طرح ملائکہ کی صورتوں کو اگر ایک معنی میں ضم کر دیا جائے تو عقلِ کل کے سوا اور کچھ ان میں نہ ہو گا:

نفس و شیطاں ہر دو یک تن بودہ اند　　در دو صورت خویش را بنمودہ اند
چوں فرشتہ و عقل کایشاں یک بدند　　بہرِ حکمتہاش دو صورت شدند

شیطان انسان کے اندر رہتا ہے اس کے نفس کے باہر اس کا کوئی مقام نہیں۔ وہ خون کی طرح انسان کی رگ و پے میں گردش کرتا ہے۔

گر نہ نفس از اندروں راہت زدے　　رہزناں را بر تو کے دستے بُدے

اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك۔　　تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان یعنی تیرے باطن میں ہے۔　　(حدیث)

کیا ہنسی آتی ہے مجھ کو حضرتِ انسان پر　　فعلِ بد تو خود کریں لعنت کریں شیطان پر

فرماتے ہیں کہ دنیا کا جاہ و مال اور اس کی لذتیں برف کے کھلونے ہیں جو انقلاب روزگار یا موت کی گرمی سے پگھل جائیں گے۔ خدا طفل خو انسانوں کو کہتا ہے کہ لاؤ یہ ہمیں دے دو ہم انہیں خرید لیتے ہیں اور اس کے معاوضے میں زیادہ مسرت انگیز اور پائدار نعمتیں دینگے لیکن خدا کے ساتھ کوئی یہ سودا کرنا نہیں چاہتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو خدا کے وعدے کا یقین نہیں۔ کم و بیش ظن ہے لیکن ظن انسان کو آمادۂ عمل نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد ایک حکیمانہ نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ انسان ظن سے آسودہ نہیں ہوتا اس کی فطرت یقین کی آرزومند ہے، مگر دنیا کی جکڑ بند ایسی ہے کہ انسان دین کے بارے میں اپنی فطرت کا یہ تقاضا پورا کرنے سے عاری رہتا ہے۔ چار مدارج بیان فرماتے ہیں۔ ظن سے اوپر علم ہے علم سے اوپر یقین اور یقین سے اوپر براہِ راست مشاہدہ اور دید:

برفیازاں اژ ثمن اولیتت — کہ تو در شکے یقینے نیستت
دیں عجب ظنی است در تو اے مہیں — کہ نمے پرد بہ بستانِ یقین
ہر گماں تشنۂ یقین است اے پسر — می زند اندر تزاید بال و پر
چوں رسد در علم پس پر پا شود — مر یقین را علم او پویا شود
زانکہ ہست اندر طریقِ مفتتن — علم کم تر از یقین و فوقِ ظن
علم جویائے یقیں باشد بداں — واں یقیں جویائے دید است و عیاں

می کشد دانش بہ بینش اے علیم
گر یقیں بودے بدیدندے جحیم

کلّا لو تعلمون علم الیقین لترونّ الجحیم۔ — ہنیں ہنیں اگر کاش تمہیں علم یقین حاصل ہوتا۔ تم جحیم (جہنم) کو دیکھ ہی لوگے۔ (سورہ التکاثر)

مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو مردِ عارف کی لذّتِ دید سے کیوں تعجب ہوتا ہے۔ جس نے پھول کے گوشِ فطرت میں کچھ بات کہی اور وہ خنداں ہو گیا۔ جس نے سرو کے قد کو راست و بلند کیا۔ جس نے نرگس و نسرین میں رنگ و بو اور جمال کی جنت پیدا کر دی۔ جس نے ایک سرکنڈے میں شیرینی بھر کر اس کو نیشکر بنا دیا۔ جس نے خاک سے مہر دیان چگل بنائے جس نے زبان میں جادو کی تاثیر پیدا کی۔ جس نے کان میں زر و جواہر کی آفرینش کی۔ کیا وہ کسی عاشق کے اندر عشق و ذوقِ دیدار پیدا کرنے سے عاجز ہے کیا وہ اس اشرف المخلوقات میں بلند درجے کا عرفان پیدا نہیں کر سکتا۔ کیا اس کی خلاقی موجودات کی حسن آفرینی میں ختم ہو چکی ہے:

چوں دہانم خورد از حلوائے او — چشم روشن گشتم و بینائے او

آنچہ گل را گفتہ و خندانش کرد — بر دلِ من گفت و صد جندانش کرد
آنچہ زد بر سرو و قدش راست کرد — وانچہ از وے نرگس و نسرین بخورد
آنچہ نے را کرد شیریں جان و دل — وانچہ خاکے یافت ازاں نقشِ چگل
مرزباں را داد صد افسوں گری — وانکہ کاں را داد زرِ جعفری
بر دلم زد تیر و سودائیش کرد
عاشقِ شکر و شکر خائیش کرد

حکمتِ رومی

مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم

مولانا جلال الدین رومی کے افکار کی حکیمانہ تشریح جو ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدت وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے اور جس میں مولانائے روم کے افکار کا دوسرے حکماء کے خیالات سے بڑے دلنشیں انداز میں موازنہ کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

افکارِ غالب

مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم

اردو ادب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس میں غالب کے ان فارسی اور اردو اشعار کی شرح کی گئی ہو جو بلند پایہ فلسفیانہ اور حکیمانہ مطالب کے حامل ہیں۔ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم نے "افکارِ غالب" میں غالب کے فلسفیانہ کلام کی حکیمانہ تشریح کر کے اردو ادب میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ قیمت آٹھ روپے ۸ر آنے۔

فکرِ اقبال

مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم

یہ بلند پایہ تصنیف اقبالیات میں گراں قدر اضافہ ہے جس میں حضرت علامہ اقبالؒ کی شاعری اور فلسفہ کے ہر پہلو کی دلنشیں اور حکیمانہ انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ قیمت دس روپے۔

سکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور